


بسم الله الرحمن الرحيم



# موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير

## دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

**رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة**

إعداد الطالبة:

أنفال بنت يحيى إمام

الرقم الجامعي:(٤٢٧٨٠١٢٩)

إشـــراف:

فضيلة الأستاذ الدكتور/




الفصل الدراسي الثاني

عام١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

الجزء الأول


بسم الله الرحمن الرحيم

﷽

## ملخص الرسالة:


الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فهذا بحث بعنوان: (موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة) مقدم من الباحثة: أنفال بنت يحيى إمام؛ لنيل درجة الماجستير في العقيدة، بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة.

انصب هذا البحث وانحصر في دراسة موقف الرازي من القضاء والقدر؛ فقد تم عرض موقف الرازي ومن ثَمَّ نقده، وتظهر أهميته في كونه يعالج موضوعًا من أهم موضوعات العقيدة، وهو القضاء والقدر، وإيضاح موقف أحد أبرز أعلام الأشاعرة وأئمتهم منه، ومناقشته مناقشة علمية مؤصلة بالكتاب والسنة وفهم سلف الأمة.

وجاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول مسبوقة بمقدمة وتمهيد وملحقة بخاتمة وملحق وفهارس.

**وفي المقدمة:** بيّنت أهمية الموضوع وسبب اختياري له، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج الذي سارت عليه الدراسة.

**ثم التمهيد:** وفيه ذكرت التعريف بالرازي وتفسيره، والتعريف بالقضاء والقدر، وبيان مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة فيه.

**وفي الفصل الأول:** بينت منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، ومعنى القضاء والقدر عند الرازي.

**وفي الفصل الثاني** : بينت موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر.

**وفي الفصل الثالث:** بينت موقف الرازي من المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر.

**واشتملت الخاتمة** على أهم نتائج البحث، ومن أبرزها:

١- أقر الرازي بالقضاء والقدر ومراتبهما من حيث الجملة إلا أنه جعل الإقرار بذلك حجة له وطريقًا لإثبات الجبر ونفي الاختيار.

٢- إرساء الرازي للجبر ونفي الاختيار دفعه إلى إطلاق القول بتكليف ما لا يُطاق، والقول بوقوع التكليف بالمحال، والممتنع لذاته، وأن الظلم من الله تعالى محال لذاته، وأنه غير مقدور، ونفي الحكمة والتعليل، ونفي صفات الفعل الذاتية ونفي تحسين العقل وتقبيحه.

٣- اتسم موقف الرازي من مسائل القضاء والقدر بالاضطراب والتناقض، فتجده يقرر تارة قول الأشاعرة وينصره ويحتج له ويرد على من خالفه، ثم تجده ينقضه تارة أخرى ويعترض عليه آخذاً بمذهب الفلاسفة أو المعتزلة!

٤- العقيدة التي قررها الرازي في القضاء والقدر والمسائل المتعلقة بهما عقيدة فاسدة تُنفر القلوب عن الله تعالى وتحول بينها وبين محبته، وتُبطل الشرائع، وتدعو إلى الخذلان والعجز وترك العمل.

إلى غير ذلك من النتائج المدونة في خاتمة البحث.

**وبعد؛ فمما أوصي به أمور:**

١- دراسة موقف الرازي من الملائكة دراسة نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٢- ودراسة معاني أسماء الله الحسنى عند الرازي دراسة نقدية على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

٣- دراسة الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة وبيان عقائدها مقرونة بالرد التفصيلي لما في ذلك من دفاع عن منهج أهل السنة والجماعة، ومساهمة في القضاء على البدع والأهواء وحماية دين المسلمين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، و الحمد لله رب العالمين.

## Research Summary

All praise is due to Allaah, the Lord of the worlds and peace and blessing be upon our Prophet Muhammad, his family and companions altogether. After which follows:

This research is titled 'The position of Ar-Raazi with regards the Pre-Decree from his Tafseer al Kabeer – a Critical study in light of the belief of Ahlu Sunnah wal Jama'aah.'

By Anfaal bint Yahya Imam for the Master's degree in Belief in the college of Da'wah and fundamentals of this religion, University of Umm al-Qura, Makkah.

This research was particularly interested in the position of Al-Raazi in the matter of Pre-Decree such that his position was clarified and then critically assessed.

The importance of this research becomes apparent as the topic is about an essential aspect in belief such that one of the most famous scholars of the Asharees are discussed and his knowledge critiqued on the basis of the Qur'an and Sunnah with the understanding of the pious predecessors.

The research is categorized into three sections, an introduction followed by an opening into the subject and finally, it is ends with a conclusion and contents page.

In the introduction, I have mentioned the importance of the subject and why I chose it followed by studies in the area of study. I also mentioned the way I will carry out the research and the methodology taken.

In the opening chapter, I have mentioned a biography of who Ar-Raazi is and his Tafseer, likewise I have defined what I mean by Pre-Decree by mentioning the methodology Ahlu Sunnah regarding it.

In the first chapter, I have mentioned the methodology of Ar-Raazi in giving proof with regard the Pre-Decree and its meaning with Ar-Raazi.

In the second chapter, I have mentioned Ar-Raazi's position with regard the levels of Pre-Decree.

In the third chapter, I have mentioned the position of Ar-Raazi regarding some of the affairs related to Pre-Decree.

The conclusion summarizes the most important findings and from the most apparent are:

1. Ar-Raazi has affirmed the belief of the Pre-Decree and its levels in general except that he made the affirmation of that lead to ascertaining the belief of actually being forced to do actions and negating having a choice.

2. This position of Ar-Raazi of negating choice (for the individual) and that man is forced to do actions actually lead Ar-Raazi to generalize that man is burdened with more than he can bear. This leads to believing that Allaah's essence is upon oppression and not something pre-decreed. This necessitates that wisdom is negated as well as the reasons why things are done. This means the negation of attributing an action to the individual and praising and dispraising intellect.

3. Ar-Raazi clearly contradicted himself with regards the matter of pre-decree, sometimes you find him establishing the belief of the Ash'arees, giving victory to it, proof for it and refuting those who oppose it then you find him going against that and following the methodology of the philosophers and Mu'tazilah!

4. The belief that Ar-Raazi took upon himself in the matter of Pre-Decree is a corrupt one which turns the hearts away from Allaah causing this hatred to come between the individual and loving Him. It also negates the legislation and leads to an individual leaving actions and other than that mentioned in the conclusion of this research.

I advise with the following:

1. Researching Ar-Raazi's position on the angels, a critical analysis from the perspective of the belief of Ahlu Sunnah wal Jama'aah.
2. Researching Ar-Raazi's position in the names and attributes of Allaah critically.

3. The importance of clarifying, in detail, those beliefs opposing the way of Ahlu Sunnah wal Jama'aah for in this is a defense of the correct belief, by this, aiding in removing innovations and desires and protecting the Islamic religion.

May the peace and blessings be upon Prophet Muhammad, his family and companions.

## المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فـلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسـوله، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢) ﴾ آل عمـران: ١٠٢، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ﴾ النساء: ١، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١) ﴾ الأحزاب: ٧٠ – ٧١.

**أما بعد:**

فإن للإيمان بالقضاء والقدر في دين الإسلام مكانة عُليا، وأهمية كُبرى؛ إذ الإيمان به قطب رحـى التوحيـد ونظامه، ومبدأ الدين القويم وختامه، فهو أحد أركان الإيمان وقاعدة أساس الإحسان؛ ومن هنا كان على المـتكلم في مسائله أن يعتمد على الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، وأن لا يتجاوزها، ولا يحيد عنها، إن أراد معرفة الاعتقـاد الصحيح؛ فإنه لا تُؤتى البيوت إلا من أبوابها.

ولقد دب في هذه الأمة داء الأمم، فركبت سنن من كان قبلها، فدخلت الفلسفات اليونانية والهندية والفارسية وغيرها بلاد المسلمين، وكان من بين المسلمين من أُعجب بتقديس الفلاسفة للعقل، فجعله محور معرفتـه، وسـبيل وصوله إلى الحقائق، زعمًا منه بقطعية الدليل العقلي، وظنية الدليل السمعي!! فلم ينهج النهج القويم الذي سلكه سلف الأمة في فهم القرآن الكريم، بل أخذ يتأول القرآن على غير تأويله، وسلك في شرح نصوصه طرقًا ملتوية، فيها تعسف ظاهر وتكلف غير مقبول، فحاول أن يأخذ من القرآن شاهدًا على صدق بدعته، وتحايل على نصوصه الصريحة لتكون دعامة يقيم عليها أصول عقيدته ونزعته، فحرَّف القرآن عن مواضعه، وفسّر ألفاظه على تحمل ما لا تدل عليه، فكان من وراء ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير،[1] ويزداد الأمر شدة حينما يكون مع صاحب الهوى حق يُلبس به بدعته، وينصر به مقولته.

ولما كان الرازي إمامًا من أئمة الأشاعرة وتفسيره يُعد مرجعًا كبيرًا في علم الكلام عمومًـا، وفي العقيـدة الأشعرية خصوصًا، ولما له من قول مبتدع في مسائل القضاء والقدر أخضع له النصوص الشرعية؛ عزمت مستعينة بالله تجريد القلم في بيان موقفه من القضاء والقدر من خلال تفسيره؛ فاخترت هذا الموضوع الذي بعنوان:(موقف الرازي

(١) التفسير والمفسرون، للذهبي، ١١/١.

من القضاء والقدر في التفسير الكبير دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة)، لنيل درجة الماجستير بقسم العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة؛ لعلي أن أسهم بجهد المقل في إعادة الحق إلى نصابه، فيبقى كلام الله في مبناه وفي معناه محفوظًا سالمًا من أن يمسه تحريف أو تبديل أو تغيير، وتتروي محاولات التحريف في حيز العدم(١).

## أسباب اختيار الموضوع:

**أولاً**: الرغبة في أن تكون دراستي متعلقة برد التحريف عن كتاب الله، فإن من حق الله على عباده رد الطاعنين على كتابه ورسوله ودينه، ومجاهدتهم بالحجة والبيان، وكشف عوارهم، وبيان فضائحهم، وفساد قواعدهم، وهذا من أفضل الجهاد في سبيل الله، فاخترت الكتابة في هذا الموضوع من باب ممارسة هذا الحق، وأداء بعض ما يجب فيه.

**ثانيًا**: المساهمة في رد البدع والمخالفات والأهواء، ومقارعة أهلها، وكشفهم، ومعرفتهم بأعيانهم، وإبطال بدعهم، نصحًا لهم ولأتباعهم، بل لله ولرسوله ودينه وأئمة المسلمين وعامتهم، فاخترت الكتابة في هذا الموضوع عسى أن يكون سببًا لِفِكَاك المعتقلين في شَرَك البدعة وقيود الأوهام، وتذكرة بعقيدة أهل السنة والجماعة في باب القضاء والقدر، نصرة للسنة وحاملها، وضربًا بالبدعة رأس قائلها.

**ثالثًا**: المساهمة في نصح الأشاعرة المعاصرين بدعوتهم إلى العودة إلى العقيدة الحقة، وأن لا يُكابروا بالتشبث ببدع تاب منظروها منها، فالبحث وإن انصب على فكر تاب الرازي منه، إلا أن أتباعه من الأشاعرة مصرون على الاقتداء به في أصل الدين، فهم في الحقيقة رازيُّون أكثر من الرازي، وحري بهم أن يتوبوا كما تاب، ويرجعوا إلى الحق كما رجع، ومن هنا كتبت في هذا الموضوع علّ كتابتي تجد عينًا أشعرية محبة للحق، فتؤوب إلى الحق قبل أن تلقى ببدعها الحق، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، والله الهادي!

**رابعًا**: الرغبة في إثراء المكتبة الإسلامية بنقد كتاب اختلط فيه الحق بالباطل، وعكف الكثير على القراءة فيه دون علم بما ورد فيه من ضلالات.

**خامسًا**: المساهمة في بيان عقيدة السلف في مسائل القضاء والقدر وتوسطهم بين الفرق المخالفة، علّ كتابتي تجد عينًا سلفية تحمد الله على نعمة الهداية والتوفيق؛ إذ لو شاء ربك لكانت أيضًا مثلهم، فالقلب بين أصابع الرحمن!.

**سادسًا**: إتمام الجهود العلمية المنصبة على فكر الرازي عمومًا وعلى تفسيره الكبير خصوصًا.

---

(١) الردود، للشيخ بكر أبو زيد، ١٥٣.

**وأخيرًا**: الرغبة في الاشتغال بموضوع بحث أشترك فيه مع أختي فأدرسه من جانب، وتدرسه من جانب آخر.

## الدراسات السابقة:

على الرغم من كثرة الكتب والرسائل المؤلفة حول موضوع القضاء والقدر، غير أني لم أقف على مؤلف مستقل يجمع بين عرض موقف الرازي من القضاء والقدر ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة في المكتبة الإسلامية، إلا أن هناك بعض الدراسات التي عالجت بعض أجزاء الموضوع، فكان لها سبق القلم، وهي على ثلاثة أقسام:

**القسم الأول**: دراسات انصبت على بيان مذهب أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر، والرد على المخالفين فيه، ومن أهمها في نظري:

**١-** كتاب القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، لمؤلفه الدكتور: عبد الرحمن بن صالح المحمود.

**٢-** الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري-ترتيبًا ودراسة عقدية-رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الطالبة: سعاد بنت محمد السويد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام١٤٢٣هـ.

**٣-** جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الطالب: تامر محمد محمود متولي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، عام ١٤٢٦هـ-١٤٢٧هـ.

**٤-** الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر -عرضًا ونقدًا-، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الطالبة: هند بنت دخيل الله القثامي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، عام ١٤٢٨هـ-١٤٢٩هـ.

**القسم الثاني**: دراسات انصبت على بيان مقالات الجبرية مع نقدها، ومن أهمها في نظري:

**١-** الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من الطالب: صالح زين العابدين الشيبي، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، مكة المكرمة، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

**٢-** مقالات الجبرية، عرض ونقد، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من الطالب: فيصل بن رثعان العياشي العتري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ١٤٢٦- ١٤٢٧هـ.

**القسم الثالث**: دراسات عرضت موقف الرازي من بعض مسائل القضاء والقدر،-إرادة الكائنات، أفعال العباد، صفات الفعل الذاتية والتحسين والتقبيح العقلي- واصطبغت في طرحها بصبغة أشعرية، ومن أهمها في نظري:

**١-** كتاب فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمؤلفه الدكتور: محمد صالح الزركان.

**٢-** الإمام فخر الدين الرازي منهجه وآراؤه في المسائل الكلامية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، من الطالب: إبراهيم محمد إبراهيم، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة، عام١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

**٣-** فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب ومدى توظيفه في العصر الحديث، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الطالب: رجب محمود الديب، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

**٤-** السمعيات في فكر الإمام الرازي من خلال تفسيره مفاتيح الغيب، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الطالبة: سعاد مسلم محمد حماد، جامعة عين شمس، كلية الأدب، قسم الفلسفة، عام ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

**٥-** دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الطالبة: نادية عبد الهادي عبد السلام، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، قسم العقيدة والفلسفة، عام١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

**٦-** الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الطالب: الحسين عبد الفتاح جادو عبد الفتاح، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة الإسلامية، عام١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

هذا وإن من الدراسات العلمية التي تناولت فكر الرازي بالدراسة؛ رسالة الدكتوراه المقدمة من فضيلة المشرف على البحث الأستاذ الدكتور: يحيى بن محمد ربيع، والتي بعنوان: الإمام فخر الدين الرازي وجهوده في الرد على أهل الكتاب، وقد نال بها درجة الدكتوراه في العقيدة، من جامعة الأزهر، عام١٩٩٠م.

## خطة البحث:

وتضم المقدمة والتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة وملحقًا وفهارس.

**أولاً: المقدمة:**

**وتتضمن**: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج الذي سارت عليه الدراسة.

**ثانيًا: التمهيد: وفيه أربعة مباحث:**

المبحث الأول: دراسة عصر الرازي وحياته.

المبحث الثاني: التعريف بالتفسير الكبير.

المبحث الثالث: معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح.

المبحث الرابع: مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر.

**ثالثًا: الفصل الأول:** منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، ومعنى القضاء والقدر عند الرازي، -عرض ونقد-، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، -عرض ونقد-، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر.

المطلب الثاني: نقد منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الثاني: معنى القضاء والقدر عند الرازي، -عرض ونقد-، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القضاء والقدر عند الرازي.

المطلب الثاني: نقد معنى القضاء والقدر عند الرازي على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

**رابعًا: الفصل الثاني:** موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر، -عرض ونقد-، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: موقف الرازي من المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر: مرتبة العلم.

المطلب الثاني: موقف الرازي من المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الكتابة.

المطلب الثالث: موقف الرازي من المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة القدرة والمشيئة -الإرادة الكونية-.

المطلب الرابع: موقف الرازي من المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الخلق -خلق أفعال العباد-.

المبحث الثاني: استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع.

المبحث الثالث: نقد موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نقد موقف الرازي من المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر: مرتبة العلم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الكتابة على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المطلب الثالث: نقد موقف الرازي من المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة القدرة والمشيئة -الإرادة الكونية- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المطلب الرابع: نقد موقف الرازي من المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الخلق —خلق أفعال العباد– على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الرابع: نقد استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

**خامسًا**: **الفصل الثالث**: موقف الرازي من المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر، –عرض ونقد–، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم، –عرض ونقد–، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الثاني: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق، —عرض ونقد–، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الثالث: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، –عرض ونقد–، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الرابع: موقف الرازي من التحسين والتقبيح، –عرض ونقد–، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من التحسين والتقبيح.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من التحسين والتقبيح على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الخامس: موقف الرازي من مسألة تتريه الله عن الظلم، –عرض ونقد–، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من مسألة تتريه الله عن الظلم.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من مسألة تتريه الله عن الظلم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

**سادسًا**: **الخاتمة**:

وتشتمل على: أهم النتائج والتوصيات العلمية.

ثم ملحق.

ثم الفهارس التفصيلية.

## منهج البحث:

**ويمكن تلخيصه في النقاط الآتية:**

**أولاً**:سلكت في البحث المناهج التالية:

- المنهج الاستقرائي، وذلك بقراءة التفسير الكبير أكثر من مرة، لأتتبع كلام الرازي في مسائل القضاء والقدر؛ لأنه قد يتكلم عن المسائل في غير مظانها، وقد أرجع إلى كتب الرازي الأخرى لإيضاح ما يكون الرازي قد أجمله في التفسير.
- المنهج التحليلي، وذلك في عرض أقوال الرازي، وأدلته، وتحليلها، وبيان المواطن التي تناقض واضطرب فيها، أو خالف فيها مذهبه الأشعري متأثرًا بغيره من المذاهب.
- المنهج النقدي، وذلك ببيان المواطن التي وافق الرازي فيها الحق، والمواطن التي خالفه فيها، وبيان بطلان شبهاته، مستدلة على ذلك ما استطعت بالكتاب والسنة، وأقوال السلف الذين نقدوا الرازي في بعض أقواله، أو نقدوا المذهب الذي ذهب إليه.

**ثانيًا**: اعتمدت في جمع المادة العلمية من التفسير الكبير على النسخة المطبوعة بدار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، ط٤، عام ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، والتي تقع في أحد عشر مجلدًا، كل مجلد يحوي ثلاثة أجزاء، عدا المجلد الأخير فقد حوى جزأين، فحوت الطبعة المعتمدة اثنين وثلاثين جزءًا، وقد أضطر للرجوع إلى بقية النسخ المثبتة في فهرس المصادر والمراجع، لإكمال السقط أو للتأكد من صحة النص، إذا شعرت بارتباكه، وعدم استقامته، وعندئذ أذكرها بما يميزها.

**ثالثًا**: عزوت الآيات القرآنية إلى أماكنها في المصحف، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

**رابعًا**: خرجت الأحاديث من مصادرها الأصلية، وإذا كان الحديث في غير الصحيحين ووجدت حكمًا عليه عند علماء الحديث، فإني أذكره، وتخريج الحديث عادة يكون عند ذكره لأول مرة في البحث، وإذا تكرر ذكره فإني لا أحيل إلى موضع تخريجه.

**خامسًا**: ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

**سادسًا**: عرفت بالفرق الوردة في البحث.

**سابعًا**: عرفت بالأماكن والبقاع غير المشهورة.

**ثامنًا**: أوضحت الألفاظ الغريبة التي تدعو الحاجة إلى إيضاحها.

**تاسعًا**: عزوت أبيات الشعر والأمثال الواردة إلى قائلها.

**عاشرًا**: اقتصرت على ذكر ترجمة موجزة للرازي، وتفسيره الكبير؛ لأنه قد سبق دراسته باستفاضة في أبحاث سابقة لهذا البحث.

**حادي عشر**: قمت بكتابة التعليقات العلمية على المواضع التي أرى من الأهمية التعليق عليها، ولا أطيـــل في ذلك، بل أذكر المسألة باختصار قدر الإمكان في الحاشية مع الإحالة إلى المصادر والمراجع التي تحدثت عنها.

**ثاني عشر**: ختمت كل فصل بأهم النتائج؛ لتكون خلاصة لما احتواه الفصل بمباحثه وفروعه مـــن عـــرض و مناقشة.

**ثالث عشر**: أخرت ذكر بيانات المراجع والمصادر إلى فهارسها خشية الإطالة بذكرها، غير أني إذا اعتمدت في مرجع على أكثر من طبعة فإني أشير في الحاشية إلى الطبعة المنقول منها.

**رابع عشر**: قمت بعمل فهارس شاملة للرسالة.

**خامس عشر**:التزمت في إخراج الرسالة العلمية وطباعتها بضوابط إخراج الرسائل العلمية الواردة في لائحـــة الدراسات العليا، والتي نصت على أن يكون حجم الخط في نمط طباعة المتن: من أربعة عشر إلى ستة عشـــر، وفي نمط طباعة الحاشية: اثني عشر، وقد سرت وفق المطلوب وطبع البحث وفقًا لذلك، وما على متبع الأنظمة من سبيل!!.

وفي الختام فهذا بحث يوضح موقف الرازي من القضاء والقدر –عرض ونقد– قد صـــرفت جـــل اهتمـــامي لاكتساب دقائقه، واجتهدت جهدي في طلب حقائقه، فإن وفقت فيما سعيت إليه فلله الحمد والمنـــة، وإن كانـــت الأخرى فعند الله أحتسب عنائي!! ولكن عزائي –حينئذ– أني لم أدخر وسعًا، و لم أبخل عليه بجهد، أو مال، أو وقت.

ولا أدعي أنني قد بلغت فيه الكمال، كما أنني لا أقدمه على أنه بريء من كل عيب، ولا أزعم أنـــه جمـــع السلامة من كل نقص؛؛ كيف!! والبشر محل النقص بلا ريب، بل أجزم بأن جهدي لم يحقق إلا قدرًا محدودًا، وعسى أن يوفقني ربي لأفضل، وأقوم مما بذلت، فأستكمل النقص، وأسد الخلل.

وإني راغبة إلى كل من وقع نظره في بحثي هذا على عثرة فهم، أو زلة قلم، أن يقيل العثرة، ويتجاوز عن الزلة ويرشدني بإحسانه كي أكمل تقصيري، وأصلح ما طغى به قلمي، وزاغ عنه بصري، وقصر عن إدراكه فهمي، وغفل عنه خاطري؛ لأن عمل البشر لا يخلو من نقص، فالإنسان يعتريه الخطأ والنسيان، إلا من وفقه الرحمن.

وما كنت لأصرح بهذا لولا أنني أعلم أنه قد فاتني شيء، أو أشياء!! وهذا يعني الترحيب بملاحظات الأساتذة الكرام، وتقبلها بكل تقدير، وتوقير، واحترام، سعيًا في إصلاح الخطأ وسد الخلل.

وإلى الله أبتهل بأسمائه الحسنى، كما منّ بإتمام هذا البحث، أن يتم النعمة بقبوله[1]، وأن ينفـــع بـــه عمـــوم المسلمين، وأن يجعل عملي صالحًا، ولوجهه الكريم خالصًا، وأن يجزي والديّ عني خيرًا، إنه جواد كريم، رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ، وأن أعمل صالحًا ترضاه، وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين، والله حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، و الحمد لله رب العالمين.

---

(١) مقدمة رسالة أثر الفكر الاعتزالي في الأشاعرة، للباحث: د. منيف عايش العتيبي، ١/٢٦-٢٧، بتصرف يسير جدًا.

# شكر وتقدير

وبعد أن أنهيت هذا الجهد المتواضع - والذي سُطرت سطوره من وفاض ليس له من العلم إلا القليل، وكُتبت صفحاته بقلم كليل- **لا يسعني إلا أن أشكر الله جل وعلا** وأحمده حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا، فاللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرًا مما نقول، سبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

اللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضا، اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، أنت الذي علمتني ورحمتني وهديتني لشرائع الإيمان، أنت الذي وفقتني وأعنتني، وجبرتني وغمرتني بالفضل والإحسان، ولقد مننت عليّ رب بأنعم، مالي بشكر أقلهن يدان، فلك المحامد والمدائح كلها، بخواطري وجوارحي ولساني[1]...

ثم أقدم أجل الشكر والتقدير والعرفان **لوالدي الحبيب السيد الدكتور/ يحيى بن إمام محمود، ووالدتي الحبيبة السيدة الأستاذة/ زهراء بنت محمد بن عبد الوهاب**، فهما بحق عطاء تدفق بالخير الكثير، فضلهما عليّ كبير، وحقهما عليّ عظيم، تعهداني بالتربية والتعليم، وأخذا بيدي إلى صروح العلم، ولم يدخرا وسعًا في تيسير هذا البحث والسير به قدمًا..

لا أعلم للشكر لفظًا يفي بحقهما، فبارك اللهم فيهما، وأحسن إليهما، وارحمهما كما ربياني صغيرًا، وألبسهما لباس الصحة والعافية، وأعني على حسن برهما والوفاء بحقهما..

وأتوج شكري بجميل الامتنان لجدي لأمي **الشيخ: محمد بن عبد الوهاب مرزوق البنا** -رحمه الله-، **وزوجه المصون**، الذي فتح لي داره بمكة فمكثت بصحبته أيامًا ماتعة أثناء دراستي في السنة المنهجية، وقد كان مدرسة حية يقتدى بها في علو الهمة، ودماثة الخلق، والنصح لكل مسلم، والاشتغال بمعالي الأمور دون سفسافها، وله أثر كبير في إثراء مكتبتي، وتوجهي للاهتمام بالتخصص العقدي، فجزاه الله عني خيرًا، اللهم ارحمه رحمة واسعة، وأسكنه بحبوحة جنتك، واجمعنا به في دار كرامتك...

وشكري وخالص تقديري وعرفاني إلى رفيقتي في دربي، من كانت ردءًا لي في بحثي، شد الله بها أزري، وأشركها في أمري، فكانت نعم المعين، والشاد لعضدي، **أختي إيلاف**، فبارك اللهم فيها وأجزل لها الثواب، واجعلنا دومًا شريكتين في الخير.

ثم أتوجه بوافر الشكر والتقدير لأبي البحث والمسئول عنه أولاً وآخرًا، **فضيلة الأستاذ الدكتور: يحيى بن محمد ربيع**، الذي تفضل بتعديل خطة البحث ورفعها، ثم الإشراف على الرسالة طيلة ثلاث سنوات، وقد كان لصبره الجميل على البحث والباحثة، وتشجيعه وحثه الدائم على إنهاء البحث أثر بالغ في متابعة المسيرة في إنجازه، والمضي قدمًا لإتمامه، فجزاه الله خيرًا وبوأه من الجنة غرفًا.

---

(١) اقتباس من نونية القحطاني، ١١-١٢.

ولا يوفيني شكري مهما أطنبت، لكل من **فضيلة الشيخ الدكتور: توفيق بن إبــراهيم المحــيش، وفضــيلة أستاذي الكبير ومعلمي الكريم الأستاذ الدكتور: محمود محمد مزروعة،** لما لهما عليّ من أياد بيضاء؛ فقد أحاطـاني بهالة من التوجيهات السديدة والإرشادات النافعة والملاحظات القيمة والشرح والبيان، فلهما أزجي وافـر الشـكر وعظيم التقدير وخالص الدعاء بحسن الجزاء على ما تفضلا به عليّ من الوقت والعلم.

أسأل الله الشكور أن يشكر سعيهما وأن يبارك في عمرهما وأن يجزيهما عني خيرًا إنه جواد كريم.

كما أقدم أجل الشكر والتقدير لكل من أستاذتيّ الحبيبتين: **الدكتورة الفاضلة: عفاف بنت حســن مختــار، والدكتورة الفاضلة: وفاء بنت علي الحمدان،** فقد كان لهما أثر بالغ في تمسكي بموضوع البحــث، كمــا كــان لدعواتهما وتشجيعهما أثر كبير في شد أزري ورفع عزيمتي للمضي قدمًا لإتمام هذا البحث، فجزاهما الله خيرًا وأبقاهما ينبوعًا فائضًا بالعطاء.

والشكر موصول لكل من أحسن في التدريس وأجاد في العطاء في كل من: كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع كليات البنات بجدة (كلية التربية للأقسام الأدبية سابقًا)، وكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

والشكر كذلك لموظفي عمادة شؤون المكتبات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ومــوظفي إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت على مساعدتي في تحصيل مصادر هذا البحث ومراجعه.

وكذلك شكري وعميق ثنائي لكل من ساعدني في توفير مراجع البحث أخص منهم: **الأستاذ: أحمد بن طلال المحروقي، الأستاذ: عادل بن سيد السكري، الأستاذ الدكتور: محمد جعفر يسري، ثم أختي: أ. أبرار، والأخت لينة بنت محمد صالح عبد الجواد.**

ولا أنسى تقديم الشكر الجزيل **لأخي د. محمد** ثم لجميع إخوتي وأخواتي، وكذا زميلاتي في قاعة الــدرس في السنة المنهجية، وكل من دعمني أو ساندني بقليل أو كثير..

حتى أولئك الذين عاملوني بالتحدي؛ وكانوا عقبة بل حجر عثرة في كل خطوة من خطوات البحث...

**وأخيرًا** أقدم شكري لجامعة أم القرى ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة على ما أتاحوه لي من فرصة الدراسة العليا.

ويمتد شكري لأعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة الرسالة.

**راجية من الله العلي القدير أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه إنه قريب مجيب، وصلى الله على نبينا محمــد وعلى آله وصحبه أجمعين، و الحمد لله رب العالمين.**

# التمهيد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: دراسة عصر الرازي وحياته.

المبحث الثاني: التعريف بالتفسير الكبير.

المبحث الثالث: معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح.

المبحث الرابع: مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر.

# المبحث الأول: دراسة عصر الرازي وحياته:

## أولاً: عصر الرازي:

### أ-الحالة السياسية:

عاش الرازي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري وأول القرن السابع، ما بين (٥٤٤هـ-٦٠٦هـ)، ولقد شهدت هذه الحقبة اضطرابات سياسية نظرًا للضعف والانهيار الذي منيت به الخلافة العباسية بوجه خاص، والبلاد الإسلامية بوجه عام، فقد تمزقت الدولة العباسية إلى دويلات، استولت كل منها على جزء من أراضي الدولة، كما نشبت الحروب الصليبية بكل ما فيها من شر، وازدادت كذلك قوة المغول على الحدود الشرقية من العالم الإسلامي وتحفزهم للانقضاض على ما يليهم من البلاد لدى أول فرصة سانحة(١).

### ب-الحالة الاجتماعية:

لم تكن الأحوال الاجتماعية بأفضل من الأحوال السياسية بل كانت موازية لها في مسيرتها من سيء إلى أسوأ، فقد انتشر الغلاء والظلم، وانقسم المجتمع إلى طبقات: طبقة السلاطين والأثرياء وغيرهم من أصحاب النفوذ، وطبقة الجيوش والتجار، وكانت هذه الطبقة أقل رفاهية من سابقتها، وكانت العامة يؤلفون السواد الأعظم من الناس، وقد ابتلي معظمهم بالفقر والجوع والمرض(٢).

وأما الفخر الرازي فقد كان من طبقة الأثرياء، وكان معظمًا عند الملوك، وكان له خمسون مملوكًا من الترك، وخلف من الذهب مائتي ألف دينار، غير ما كان يملكه من الدواب والثياب والعقار والآلات(٣).

### ج-الحالة العلمية والثقافية:

إن الانقسام والاضطراب والفوضى والخلل الذي عم البلاد الإسلامية من الناحية السياسية والاجتماعية لم يؤثر على النهضة العلمية والثقافية في البلاد آنذاك، بل على العكس من ذلك، فقد دب روح التنافس بين السلاطين على استجلاب العلماء إلى بلاطهم، وتعهدهم بالرعاية، وإغداق العطايا لهم، فنشطت الحركة العلمية والثقافية في

---

(١) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ٩/١٠٥-١٠٧، البداية والنهاية، لابن كثير، ١٢/٨٨٠، وما بعدها.

(٢) انظر: المنتظم، لابن الجوزي، ١٥/١٧١، الكامل في التاريخ ٩/١٢٧-١٢٨، البداية والنهاية ١٣/٣٣.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٣/٦٥-٦٦، فخر الدين الرازي، لفتح الله خليف، ٤-٦.

البلاد، وازدهرت العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية، وشاعت حركة الترجمة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربيـــة، ونضجت كذلك ملكات العلماء في البحث والتأليف لمواجهة الضعف السياسي والاجتماعي[١].

## ثانيًا: حياة الرازي:

### أ-اسمه ونسبه:

محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري[٢]، يُكنى بأبي عبد الله، وأبي المعالي، وأبي الفضـــل، وابن الخطيب وابن خطيب الري، ويلقب بألقاب كثيرة، منها: فخر الدين، والإمام، وشيخ الإسلام، إلا أن من أشهر ألقابه الرازي[٣].

### ب-مولده، ونشأته:

ولد في مدينة الري[٤] سنة أربع وأربعين وخمس مائة في شهر رمضان المبارك، ونشأ في بيت علم، فقد كـــان والده أحد علماء الشافعية في مدينة الري، فنهل من علمه، واغترف من فقهه إلى أن مات[٥].

وقد كان الرازي يعرف الفضل لوالده في الكثير من العلوم، ويذكره بالإجلال، فأطلق عليه في كتبه: والدي[٦]،

---

(١) انظر فيما سبق من الكلام عن عصر الرازي: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للزركان، ٨-١١، الإمام الحكيم فخـــر الدين الرازي من خلال تفسيره، للمجدوب، ٢٣-٢٨، المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي، للعريبي، ١٧-٢٠، فكـــر الإمـــام الرازي في النبوات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب، لأحمد ليلة، ١/١٨-٢١، جهود الفخر الرازي في النحو والصرف، لمحمد هنادي، ١-٩، فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره، لرجب الديب، ١/١٢-١٦، دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القـــرآني في ضوء ترجيحات الرازي، للرومي، ١/٣٠-٣٢، المفاهيم التربوية عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال كتابه التفسير الكـــبير، لعلـــي غاصب، ٤٢-٦٨.

(٢) نسبة إلى أبي بكر الصديق ﷺ انظر: طبقات المفسرين، للسيوطي، ١١٥.

(٣) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٤/٢٤٨-٢٤٩، تاريخ الإسلام، للذهبي، ١٣٧/١٣، البداية والنهاية ٦٥/١٣، الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره للعماري، ١١-١٦.

(٤) مدينة بفارس، تقع جنوب سلسلة الجبال الإيرانية، وهي اليوم جزء من طهران. انظر: معجم البلدان، لياقوت الحمـــوي، ٣/١١٦-١٢٢، موسوعة المدن العربية والإسلامية، ليحيى شامي، ٢٧١-٢٧٣.

(٥) انظر: وفيات الأعيان٤/٢٥٠، سير أعلام النبلاء، للذهبي، ٢١/٥٠١، ط. مؤسسة الرسالة، شذرات الذهب، لابن عماد، ٧/٤٠.

(٦) التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢١٣).

والدي وشيخي[1]، شيخي ووالدي[2]، الشيخ الوالد[3]، والدي الإمام[4]، الإمام والدي[5]، الشيخ الإمام الوالـــد[6]، الإمام السعيد والدي[7]، الشيخ الإمام الزاهد الوالد[8].

وقد أمده الله بالإضافة إلى بيئته العلمية همة في طلب العلم فكان شديد الحرص جدًا على تلقي العلوم الشرعية والحكمية، جيد الفطرة، حاد الذهن، حسن العبارة، كثير البراعة، قوي النظر في صناعة الطـــب ومباحثهـــا، عارفًـــا بالأدب[9].

## ج-شيوخه:

تلقى الرازي العلم في أول حياته على والده، وبعد موت والده تتلمذ على الكمال السمناني[10] مدة من الزمن لازم المجد الجيلي[11] مدة طويلة يقرأ عليه علم الكلام والفلسفة.

و لم أجد من يشير إلى أساتذة الرازي في الطب واللغة والنحو وغيرها من العلوم التي ألف فيها، ولعل اطلاعه الواسع أغناه عن الأساتذة[12].

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى، وهو الكتاب المسمى بلوامع البينات، للرازي، ٣٤٧.

(٢) التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٣٧)، نهاية العقول، للرازي،(١/ل٢٦٣/ب).

(٣) التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٠١).

(٤) مناقب الإمام الشافعي، للرازي، ٤٣.

(٥) الإشارة في علم الكلام، للرازي، ١٧٤.

(٦)التفسيرالكبير(مج١ ج١ص٩)،(مج٥ ج١٣ص٤٢)،(مج٥ ج١٣ص٢٠١)،(مج٦ ج١٧ص١٨٣)،(مج٧ ج١٩ص١٦)،(مج٧ ج٢٠ص ١٤٦)،(مج٩ ج٢٧ص٤٧).

(٧) الإشارة في علم الكلام٢١٩.

(٨) التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٢٣).

(٩) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ٤٦٢، تاريخ الإسلام١٣/١٣٧، الوافي بالوفيـــات، للصـــفدي، ٤/١٧٥-١٧٦.

(١٠)أحمد بن زر بن كم بن عقيل، أبو نصر، الكمال السمناني، وقيل: أحمد بن زيد السمناني، مات بنيسابور سنة خمس وسبعين وخمس مائة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ٦/١٦-١٧، طبقات الشافعية، للأسنوي، ١/٣٣٨.

(١١) لم أجد له ترجمة وافية. ذكر عنه أنه من الأفاضل العظماء في زمانه، وله تصانيف جليلة، انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء٤٦٢، تاريخ الإسلام للذهبي١٣/١٣٧.

(١٢) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٤٦٢، وفيات الأعيان٤/٢٥٠، الوافي بالوفيات٤/١٧٥-١٧٦، فخر الدين الـــرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ١٧-١٩، المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، لأحمد هنداوي، ١١-١٣.

### د- وصيته ووفاته:

توفي سنة ست وستمائة بمدينة هراة[1]، وكانت له وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على توبته، وحسن عقيدته، وذمه للطرق الكلامية والفلسفية وتعويله في طلب الدين على القرآن الكريم والسنة النبوية، تغمده الله برحمته وعفا عنه وسائر المؤمنين، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم[2].

وهذه نص وصيته: (يقول العبد الراجي رحمة الله ربه، الواثق بكرم مولاه، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، وهو أول عهده بالآخرة، وآخر عهده بالدنيا، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، ويتوجه إلى مولاه كل آبق: أحمد الله تعالى بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم، ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات شهاداتهم، وأحمده بالمحامد التي يستحقها، عرفتها أو لم أعرفها؛ لأنه لا مناسبة للتراب مع رب الأرباب. وصلاته على الملائكة المقربين، والأنبياء والمرسلين، وجميع عباد الله الصالحين.

ثم اعلموا إخواني في الدين وأخلائي في طلب اليقين، أن الناس يقولون: إن الإنسان إذا مات انقطع عمله، وتعلقه عن الخلق، وهذا مخصص من وجهين: الأول: أنه بقى منه عمل صالح صار ذلك سببًا للدعاء، والدعاء له عند الله أثر، الثاني: ما يتعلق بالأولاد، وأداء الجنايات.

أما الأول: فاعلموا أنني كنت رجلاً محبًا للعلم، فكنت أكتب في كل شيء شيئًا لأقف على كميته وكيفيته، سواء كان حقًا أو باطلاً، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبر متره عن مماثلة المتحيزات، موصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة. ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية؛ فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلالة لله، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفية، فلهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة، من وجوب وجوده، ووحدته، وبراءته عن الشركاء في القدم، والأزلية، والتدبير، والفعالية، فذلك هو الذي أقول به، وألقى الله به. وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، وكل ما ورد في القرآن والصحاح، المتعين للمعنى الواحد، فهو كما هو، والذي لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين، إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، فلك ما مد به قلمي، أو خطر ببالي فأستشهد وأقول: إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطل، أو إبطال حق، فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير اعتقدت أنه الحق، وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي، فذاك جهد المقل، وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة، فأغثني، وارحمني، واستر زلتي، وامح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين، ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين.

---

(١) إحدى مدن خرسان الكبار، وهي مدينة أفغانية تقع في الشمال الغربي من البلاد على الحدود الأفغانية الإيرانية، على بعد ٦٥٠كم من العاصمة كابل. انظر: معجم البلدان٥/٣٩٦-٣٩٧، موسوعة المدن العربية والإسلامية٢٤٤-٢٤٦.

(٢) انظر:وفيات الأعيان٤/٢٥٢، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، ٨/ ٥٣٠، سير أعلام النبلاء٢١/٥٠١، ط. مؤسسة الرسالة.

وأقول: ديني متابعة الرسول محمد ﷺ وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما، اللهم يا سامع الأصوات، ويا مجيب الدعوات، ويا مقيل العثرات، أنا كنت حسن الظن بك، عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت: " أنا عند ظن عبدي بي "(١) ، وأنت قلت:﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ النمل: ٦٢، فهب أني ما جئت بشيء، فأنت الغني الكريم، وأنا المحتاج اللئيم، فلا تخيب رجائي، ولا ترد دعائي، واجعلني آمنًا من عذابك قبل الموت، وبعد الموت، وعند الموت، وسهل علي سكرات الموت فإنك أرحم الراحمين.

وأما الكتب التي صنفتها، واستكثرت فيها من إيراد السؤالات، فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه، على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ؛ فإني ما أردت إلا تكثير البحث، وشحذ الخاطر، والاعتماد في الكل على الله.

الثاني: وهو إصلاح أمر الأطفال، والاعتماد فيه على الله ) إلى أن قال: ( وأمرت تلامذتي، ومن لي عليه حق إذا أنا مت، يبالغون في إخفاء موتي، ويدفنوني على شرط الشرع، فإذا دفنوني قرأوا علي ما قدروا عليه من القرآن، ثم يقولون: يا كريم، جاءك الفقير المحتاج، فأحسن إليه)(٢).

وفي هذا المقام أود التنبيه إلى أن البحث منصب على فكر تاب الرازي منه، فما بدى من تواليفه من بلايا وعظائم وانحرافات عن السنة، فالله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر.

وإنما القصد من البحث التحذير من هذا الفكر المبتدع، وإعادة الحق إلى نصابه، ليبقى دين الله محفوظًا سالمًا من أن يمسه تحريف أو تبديل أو تغيير، وتتزوي محاولات التحريف في حيز العدم.

ولعل هذا مما يسر الرازي -رحمه الله- ويرضيه فإنه نص في وصيته:( وأما الكتب التي صنفتها،.. فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه، على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ)(٣)، ومن المعلوم أن بيان الحق بدليله ونقد الباطل ودحضه يسهم في حذف القول السيئ وإزالته، إن لم يكن من الكتب والسطور فمن الأفكار والعقول والمعتقدات.

ومن هنا فإني أخاطب عقول الأشاعرة(٤) الذين ما زالوا على تقديسهم وولائهم لكتب ألفها الرازي في ضلالته، ثم عاد والندم يستحوذ على مشاعره، والتوبة تأخذ بناصيته، عجيب منكم أن تعتدوا بكتب الرازي التي عول

(١) البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى:﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ آل عمران: ٢٨، وقول الله تعالى:﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ المائدة: ١١٦، ١٥٥١، مسلم، كتاب التوبة، باب الحض على التوبة والفرح بها، ٢١٠٢/٤.

(٢)انظر نص الوصية: عيون الأنباء٤٦٦-٤٦٨، تاريخ الإسلام للذهبي١٤٣/١٣-١٤٥، طبقات الشافعية لابن كثير٧١٩/٢-٧٢١.

(٣) تاريخ الإسلام١٤٥/١٣.

(٤) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري في مذهبه الثاني، بعد أن رجع عن الاعتزال، وسلك مسلك ابن كلاب، تطور المذهب بعد وفاته، ودخل فيه التصوف والتصق به، كما دخلت فيه الفلسفة، وأهم آراء الأشاعرة: تقديم العقل على النقل عند التعارض-بزعمهم-، نفي الصفات إلا سبعًا أثبتوها بالعقل، الإيمان هو التصديق، قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، وافقوا أهل السنة والجماعة في بعض الأصول فهم أقرب من غيرهم إلى معتقد أهل السنة والجماعة، كما تصدوا للمعتزلة والفلاسفة مع أنهم قد تأثروا بهم، من أشهر علمائهم: الباقلاني، الجويني، الشهرستاني، الرازي، ومن أشهر كتبهم: الإرشاد للجويني، المواقف للإيجي، المحصل =

فيها على عقله وقدس فيها المناهج الفلسفية، والطرق الكلامية، وجعل كتاب الله وراءه ظهريًا؛ فزعم أن النصوص الشرعية ظواهر لا تفيد اليقين، وهدم بذلك معاقل الدين ثم تاب مما كتب فيها، عجيب منكم أن تجعلوا هذه الكتب عقبة كَأْداء[1] تحول بينكم وبين القرآن!!

فيا لله أيهما أجدر بالاقتداء-إن كان يجوز الاقتداء بغير الرسول ﷺ – آلرازي وهو نهب الحيرة والاضطراب والضلال في شبابه أم الرازي الشيخ الذي شفته التوبة من ضلالته، فأعلن الرجوع إلى الكتاب والسنة وتعويله في طلب الدين عليهما؟![2].

### هـ-تلاميذه:

كان للرازي تلاميذ كثيرون يفوقون الحصر، فقد كان إذا ركب مشي معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير، والفقه، والكلام، والأصول والطب وغير ذلك[3].

ومن هؤلاء التلاميذ: قطب الدين[4] المصري[5]، شمس الدين الخسروشاهي[6]، أثير الدين الأبهري[7]، وغيرهم[8].

---

=

للرازي. انظر: الملل والنحل للشهرستاني١/١٠٦-١١٨، مذاهب الإسلاميين، للدكتور عبد الرحمن البدوي٤٨٧-٧٤٨، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ١/٨٣-٩٤.

(١) الكَأْداء الشدة والصعوبة، وتكَأد الشيء تكلفه، وعقبة كَؤُود وكأداء: شاقة المصعد صعبة المرتقى، انظر: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة(كأد)،٢/٥٢٩، تاج العروس، للزبيدي، مادة (ك أ د)، ٩/٨٨-٨٩.

(٢) انظر: الصفات الإلهية بين السلف والخلف، لعبد الرحمن الوكيل، ٥٨-٦٣.

(٣) شذرات الذهب٧/٤٠.

(٤) في التسمية بقطب الدين نظر؛ فالدين ليس له قطب من البشر؛ إذ القطب هو الذي يدور عليه الشيء؛ وليس هناك أحد من البشر قطب يدور عليه الدين، ولهذا لم يطلق هذا اللقب حتى على الرسول ﷺ، وهذه التسمية من عبارات غلاة الصوفية.

(٥) إبراهيم بن علي بن محمد السلمي، طبيب مغربي الأصل، صنف كتبًا في الطب والفلسفة، قتل على يد التتار بنيسابور سنة٦١٨هـ. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء٤٧١، الأعلام للزركلي١/٥١.

(٦) عبد الحميد بن عيسى بن عمرية، ولد سنة٥٨٠هـ، كان فقيهًا أصوليًا، اختصر المهذب في الفقه، والشفا لابن سينا، توفي سنة٦٥٢هـ. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء٦٤٨-٦٥٠، الأعلام للزركلي٣/٢٨٨.

(٧)المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندى، منطقي، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من كتبه: هداية الحكمة، الايساغوجي، مختصر في علم الهيئة، رسالة الإسطرلاب، وغيرها، توفي سنة٦٦٣هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٧/ ٢٧٩.

(٨) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٣٢-٣٦.

## و-مذهبه الفقهي والعقدي:

كـــان الرازي شافعي الفقه(١)، أشعري العقيدة، وقد مثل مرحلة خطيرة في مسيرة الأشـــاعـــرة فقد استقصى في كتبه ما جاء به المتقدمون من الأشاعرة، وزاد على ذلك، إلا أنـــه خـــرج عـــن قـــول الأشـــعري(٢) إلى قـــول المعتزلـــــــــــــــــــــة(٣)(٤)،والجهميـــــــــــــــــــــــــة(٥)(٦).....

(١) انظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص١٩٦-٢٠٢)، مناقب الإمام الشافعي١٩٣.

(٢)الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري اليماني البصري، يلتقي نسبه مع الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، ولد سنة ستين ومائتين، كان عجبًا في الذكاء، وقوة الفهم، أخذ الاعتزال عن زوج أمه أبي علي الجبائي، حيث كان تلميذًا له، يدرس عليه ويتعلم منه، ويأخذ عنه، وينوب عنه، ثم لما برع في معرفة الاعتزال، كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس، فتاب إلى الله تعالى منه، وأخذ يرد على المعتزلة، ويهتك عِوَارَهم، حتى قيل:كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم، حتى نشأ الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم، مات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، له مصنفات كثيرة منها: خلق الأعمال، الرؤية بالأبصار، اللمع في الرد على أهل البدع، النقض على الجبائي. انظر: وفيات الأعيان ٣/٢٨٤-٢٨٦، سير أعلام النبلاء، ط دار إحياء التراث العربي، ١٠/٣٦٥-٣٦٧.

(٣) المعتزلة: سموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد من رؤسائهم مجلس الحسن البصري؛ لإحداثهما القول: بأن الفاسق مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وأصول اعتقاد المعتزلة خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتصل فرقهم إلى عشرين فرقة، كل فرقة منها تكفر سائرها، وقد أجمعوا على القول بنفي الصفات عن الله تعالى، وعلى أن القرآن محدث مخلوق، وأن الله لا يُرى في الآخرة، وأن الله ليس خالقًا لأفعال العباد، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد- والعدل والتوحيد منهم بريئان- من أشهر علمائهم: إبراهيم النظام، وأبو الهذيل العلاف، والقاضي عبد الجبار، ومن أشهر كتبهم: المغني للقاضي عبد الجبار. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري١/٢٣٥-٢٤٩، الفرق بين الفرق للبغدادي١١٤-٢٠١، عقائد الثلاث والسبعين فرقة لأبي محمد اليمني١/٣٢٥-٤٤٥، الملل والنحل ١/٥٦-٩٦، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ٣٩-٤٥، المواقف للإيجي٤١٥.

(٤) ومن ذلك: قوله بعينية بعض الصفات؛ كالعلم والقدرة، انظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص١٣٣)،(مج٣ج٧ص٥)،(مج٧ج٢٠ص٢٢٦)،(مج٨ج٢٢ص٨)، وإثباته لحكمة تعود إلى المخلوق فقط دون الخالق سبحانه، انظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٣٠)،(مج٣ج٧ص١٣٢)،(مج٧ج١٩ص٨٧).

(٥) الجهمية: أصحاب الجهم بن صفوان، الذي قال: بأن العبد مجبور على فعله ولا قدرة له ولا اختيار، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل بالله فقط، ومن ضلالاته: إنكار الأسماء والصفات، والقول بفناء الجنة والنار، وأن كلام الله مخلوق. انظر: مقالات الإسلاميين١/٣٣٨، الفرق بين الفرق٢١١-٢١٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ٤/٢٠٤-٢٠٥، التبصير في الدين، للإسفراييني،٩٠-٩١، الملل والنحل١/٩٧-٩٨، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٦٨.

(٦) ومن ذلك تصريحه بالجبر، وإخراجه الإيمان بالصفات من حد الإيمان، انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٣٨)، نهاية العقول(٢/ل٢١٠/ب-ل٢١١/أ).

والفلاسفة[(١)(٢)]،والصوفية[(٣)(٤)]، وخلط مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، وكانت له اجتهادات وآراء مخالفة لمذهب الأشاعرة، فقد رد على بعض أدلة الأشاعرة وضعفها[(٥)] ، كما نقد بعض أعلام الأشاعرة في مناسبات مختلفة[(٦)(٧)] .

هذا ويعد الرازي من أكثر الأشاعرة اضطرابًا وحيرة في أقواله، يقول شيخ الإسلام[(٨)]-رحمه الله-:((وأما الرازي فهو في الكتاب الواحد بل في الموضع الواحد منه ينصر قولاً وفي موضع آخر منه أو من كتاب آخر ينصر نقيضه؛ ولهذا

---

(١) الفلسفة باليونانية: محبة الحكمة، والفلاسفة : اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في العرف مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه، فهو اسم لأتباع أرسطو وهم المشاؤون خاصة، وهم الذين هذب ابن سينا طريقتهم، وبسطها، وقررها، ويقولون: بقدم العالم، وينكرون علم الله بالجزئيات، وحشر الأجساد، ومن قدمائهم أرسطو تلميذ أفلاطون، ومن متأخريهم أبو نصر الفارابي، وابن سينا، انظر: عقائد الثلاث والسبعين فرقة٢/٧٤٥-٧٤٦، الملل والنحل٢/٣٦٩-٥٧٧، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ٩١، إغاثة اللهفان، لابن القيم، ٢/١٠٠١-١٠١٦، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي، ٢/٣٤٤-٣٤٥، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/١١٠٨-١١١١، مصطلحات في كتب العقائد-دراسة وتحليل-للحمد، ٩٤-١٠١.

(٢)ومن ذلك تفسيره لدخول الشر في العالم، وقوله بالسحر والتنجيم، وأن للكواكب أرواحًا تؤثر في الحوادث الأرضية، انظر: التفسير الكبير (مج٩ ج٢٥ص٢١٣)،المباحث المشرقية٢/٥٥٠-٥٥١، المطالب العالية٨/١٦١-١٦٢، ٨/١٨٤، السر المكتوم، ١٢٣، وما بعدها.

(٣)التصوف: فكر ديني انتشر في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة تعبيرًا عن فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرقًا مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخى المتصوفة تربية النفس، والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله بالكشف والمشاهدة لا عن طريق اتباع الوسائل المشروعة، وقد تداخلت طريقتهم مع الفلسفات الوثنية المختلفة من يونانية، وهندية وفارسية، فخالفوا أهل السنة في الاعتقاد والأفعال والأقوال، وسلكوا مسلك الباطنية الذين يقولون: إن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، فالظاهر ما يعلمه العامة، والباطن ما يعتقدونه هم، ولهم شطحات كثيرة بعيدة عن الدين الإسلامي. انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكي، ١٠١-١٠٥، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة١/٢٤٩-٢٧٣.

(٤) ومن ذلك: تعظيمه الذكر بالضمير الغائب(هو)، وزعمه بأن فيه أسرارًا عجيبة وأحوالاً عالية، انظر: التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٤٦-١٥٢) وزعمه بـ(أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الأغاليط والأضاليل). التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٨٣-١٨٤)، وانظر في تصوف الرازي: كتاب فخر الدين الرازي والتصوف، للجزار.

(٥) ومن ذلك: نقده الاستدلال بالإحكام والإتقان على العلم، انظر: المطالب العالية٣/١١٩-١٢٦، وتضعيفه لبعض أدلة الأشاعرة على بعض المسائل كبعض أدلتهم في مسألة إرادة الكائنات، انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٧٨-١٧٩)، وبعض أدلتهم في مسألة خلق الأفعال، انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٣)،(مج٨ ج٢٤ص٤٨)،(مج٩ ج٢٦ص١٤٩-١٥٠)، وبعض أدلتهم في مسألة التكليف بما لا يطاق، انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٧٧)،(مج١٠ ج٣٠ص١٨٦).

(٦) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود، ٢/٦٥٤-٦٧٨.

(٧) ومن ذلك نقده للشهرستاني واتهامه له بنقصان العقل، انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٦٤)، ونقده للغزالي، انظر: مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر٢٨-٢٩.

(٨) شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله تيمية الحراني ثم الدمشقي، ولد بحران سنة إحدى وستين وستمائة (٦٦١هـ)، ونشأ-رحمه الله- في بيت علم ودين، يقول عنه الذهبي:" أما مبدأ أمره ونشأته: فقد نشأ من حين نشأ في حجور العلماء، راشفًا كؤوس الفهم، راتعًا في رياض التفقه، ودوحات الكتب الجامعة لكل فن من الفنون، لا يلوي إلى غير المطالعة والاشتغال والأخذ بمعالي الأمور خصوصًا علم الكتاب العزيز والسنة النبوية ولوازمها، ...لا تكاد نفسه تشبع من العلم، فلا تروى من

=

استقر أمره على الحيرة والشك))[1].

ويقول:((هذا الرجل كثير السفسطة[2] والتشكيك، فهو من أعظم المتكلمين[3] سفسطة وتشكيكًا....لا يعرف من جنس المتكلمين من هو أعظم تقريرًا للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جوابًا عنها منه))[4].

واضطراب الرازي إنما نشأ من تعمقه في علم الكلام والفلسفة واختلاطهما في فكره، فقد أورثه ذلك حيرة واضطرابًا، فتراه يميل إلى المتكلمين تارة، وإلى المتفلسفة تارة، ويحار ويقف تارة أخرى، وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل؛ بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه[5].

=

المطالعة ولا تمل من الاشتغال، ولا تكل من البحث".كثرت تصانيفه ومؤلفاته ومن أشهرها: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، بغية المرتاد، درء تعارض العقل والنقل، الرد على المنطقيين، شرح الأصفهانية، الصفدية، منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية، نقض المنطق، وغيرها كثير، توفي سنة ثمان وعشرين وسبع مئة. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ط دار إحياء التراث العربي،٣٦٢/١٦-٣٦٣، ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية من ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، البداية والنهاية، لابن كثير ٥٥٢/١٤-٥٥٨، من مشاهير المجددين في الإسلام، للفوزان، ١٩-٥٥.

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٢٧٠/٥.

(٢)يراد بالسفسطة التمويه، والخداع، والمغالطة في الكلام، والغرض من ذلك تغليط الخصم وإسكانه، والسفسطائية: طائفة من الفلاسفة تقوم على إنكار الحقائق، والتشكيك فيها. انظر: مصطلحات في كتب العقائد١١٩، معجم ألفاظ العقيدة، لعامر بن فالح، ٢١٧-٢١٨.

(٣) المتكلمون: كل من تكلم في الله أو في مسائل العقيدة بما يخالف الكتاب والسنة، وهم الذين ذمهم السلف رحمهم الله لاشتمال كلامهم على القضايا الكاذبة، والمقدمات الفاسدة المخالفة للشرع والعقل، يقول شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ-:(( فالسلف ذموا أهل الكلام الذين هم أهل الشبهات والأهواء، ولم يذموا أهل الكلام الذين هم أهل كلام صادق يتضمن الدليل على معرفة الله تعالى وبيان ما يستحقه وما يمتنع عليه)). وعلى هذا فيدخل في أهل الكلام كل من سلك المنهج الكلامي في أبواب العقيدة كالجهمية، والمعتزلة، والأشاعرة ونحوهم. انظر: النبوات لابن تيمية، ٦١٥/٢-٦٢٢، درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية،١٧٨/١، ١٧٧/٧-١٨٣، مجموعة الفتاوى١٤٧/١٣، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، للغصن٢٨/١-٢٩.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٤٦٥/٨.

(٥) انظر: مجموعة الفتاوى٥٦١/٥-٥٦٢، آراء فخر الدين الرازي العقدية في النبوة والرسالة، دراسة ونقد على ضوء مذهب السلف، لأحلام الوادي، ١٢٣-١٢٩.

**ز–مؤلفاته:**

للرازي تصانيف في فنون عديدة، وقد بلغ عدد مصنفاته نحو مائتي مصنف[١]، ذكر في تفسيره بعضًا منـــها، وهي: دلائل الإعجاز[٢]، المحصول في أصول الفقه[٣]، الأربعـــين في أصـــول الـــدين[٤]،الجـــبر والقـــدر[٥]، نهايـــة البينات في تفسير الأسماء والصفات[٧]، الرياض المونقة[٨]، الكتاب الكبير في الطب[٩]، تأسيس التقـــديس[١٠]، لبـــاب الإشارات[١١].[١٢]

(١) انظر: البداية والنهاية١٣/٦٥.

(٢) التفسير الكبير(مج١ج٢ص١١٦).

(٣)التفسيرالكبير(مج١ج٣ص٢٢٩)،(مج٤ج١١ص٤٤)،(مج٦ج١٦ص٢٢٧)،(مج٨ج٢٢ص٩١)،(مج٨ج٢٢ص١٩٦)،(مج٨ج٢٣ص ٩٤)،(مج٩ج٢٩ص٢٨١)،(مج١٠ج٣٠ص٢١١).

(٤) التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١١٤).

(٥) التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٢٢).

(٦)التفسير الكبير(مج٥ج١٤ص١٣٢).

(٧) التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص٦٦)،(مج٨ج٢٢ص١٤).

(٨) التفسير الكبير(مج٦ج١٨ص٧٧).

(٩)التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص٧٥).

(١٠) التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٧)،(مج٩ج٢٧ص١٦).

(١١) التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٧٧).

(١٢) ذكر كلاً من الدكتور الزركان، والدكتور العماري، والدكتور محمد العريبي، أسماء كتب الرازي، وأشـــارا إلى المطبـــوع منـــها والمخطوط.انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ٤٠-١٦٤، الإمام فخر الدين الـــرازي حياتـــه وآثـــاره٢٠٩-٢١٣، المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي، ١٠٠-١٢١.

## المبحث الثاني: التعريف بالتفسير الكبير:

### أ–اسم التفسير:

سمى الرازي تفسيره باسم التفسير الكبير، وهو وإن لم يذكر هذه التسمية في سطور تفسيره إلا أنه سماه بذلك في بعض كتبه: فقال في كتابه المعالم في أصول الفقه:(واعلم أنا بينا في التفسير الكبير أن أكثر ما يدعى فيه أنه نسخ فإنه يصح حمله على التخصيص، والمعتمد في جواز النسخ العقل والنقل)[1].

وقال في كتابه مناقب الإمام الشافعي:(واعلم أن من طالع التفسير الكبير الذي صنفناه، ووقف على كيفية استنباطنا للمسائل على وفق مذهب الشافعي من كتاب الله تعالى، علم أن الشافعي[2] كان بحرًا لا ساحل له)[3].

وقال أيضًا:(اعلم أن آية الوضوء قد استنبطنا منها مائة مسألة في الفقه على مذهب الإمام الشافعي وذكرناها في التفسير الكبير)[4].

وقال في كتابه أساس التقديس:(الوجه الخامس: أنا ذكرنا في التفسير الكبير أن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾ البقرة: ٢٠٨..)[5].

وقال في كتابه الأربعين في أصول الدين:(وأما الأجوبة المفصلة فمذكورة في التفسير الكبير)[6].

وقال في مطالبه العالية:(أنواع الدلائل على أن إله العالم قادر حكيم مختار رحيم: اعلم أنا قد بالغنا في شرح هذا الباب في التفسير الكبير)[7].

(١) المعالم في أصول الفقه، للرازي، ٦١.

(٢)الإمام الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي المطلبي، كان من أعلم الناس بمعاني القرآن والسنة، وأشد الناس نزعًا للدلائل منهما، وكان من أحسن الناس قصدًا وإخلاصًا، فمن أقواله: وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ولا ينسب إلي شيء منه أبدًا فأوجر عليه، ولا يحمدوني، كان يقول: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويطاف بهم في القبائل وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام، ولد سنة ١٥٠هـ توفي سنة٢٠٤هـ. انظر: آداب الشافعي ومناقبه، لأبي محمد الرازي، مناقب الشافعي للبيهقي، سير أعلام النبلاء٧/٢٠٤–٢٣٩، ط. دار إحياء التراث العربي، البداية والنهاية ١٠/٦٩١–٦٩٤.

(٣) مناقب الإمام الشافعي١٩٣.

(٤)مناقب الإمام الشافعي٢٠٠.

(٥) أساس التقديس، ٨٦.

(٦) كتاب الأربعين في أصول الدين، للرازي، ٤١٥، ط. دار الجيل.

(٧) المطالب العالية، للرازي، ٤/٣٥٥.

وقد ذكر بعض المؤرخين أن الرازي سمى تفسيره الكبير بـــ" فتوح الغيب " أو " مفاتيح الغيب "[1]، ولكني لم أجد فيما اطلعت عليه من كلام الرازي ما يشير إلى ذلك، بل هذا في نظري مخالف لعادة الرازي فإنه عادة ما يـــذكر مؤلفاته بأسمائها إذا أشار إليها في كتبه، ومن ذلك:

نصه على اسم كتابه: أسرار التتريل[2]، والملخص، والمباحث المشرقية، وشرح الإشارات[3]، والسر المكتوم[4]، والمطالب العالية[5]وغيرها[6].

وهذا يُرجح أن اسم تفسير الرازي التفسير الكبير، وأن هذه التسمية هي من صنيع الرازي نفسه، فلو كـــان الرازي سماه بغير ذلك لكان من الضروري أن يشير إلى تلك التسمية.

ويتأكد ذلك بما ذكره أحد مختصري تفسير الرازي، حيث نص على أن اسم تفسير الرازي التفسير الكبير، فقد جاء في كتاب غرائب القرآن ما نصه:((ولما كان **التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام .. فخر الملة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي** تغمده الله برضوانه وأسكنه بحبوحة جنانه، **اسمه مطابق لمسماه** وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى..))[7].

## ب–توثيق نسبة التفسير للرازي:

لا شك أن التفسير الكبير هو أحد مصنفات الرازي ويظهر ذلك جليًا من خلال الآتي:

١– أن اسم المؤلف وعنوان الكتاب مثبت على بيانات المخطوط الذي وقفت عليه.

٢– أن اسم المؤلف وعنوان الكتاب مثبت على بيانات طبعات الكتاب التي وقفت عليها.

٣– تصريح الرازي بالتفسير الكبير وإحالته عليه في عدد من مؤلفاته عند مناقشته لبعض القضايا[8].

٤– تصريح الرازي في تفسيره وإحالته فيه إلى عدد من مؤلفاته عند مناقشته لبعض القضايا[9].

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام١٣/١٤٠، طبقات المفسرين، للأدنروي، ٢١٤.

(٢) انظر: لوامع البينات، للرازي، ٥١.

(٣) انظر: مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر، للرازي، ٣٩، شرح عيون الحكمة، للرازي، ٢/١٨٧.

(٤) انظر: شرح عيون الحكمة، ٢/١٩٣، ١٩٤.

(٥) انظر: مخطوط اللذات، للرازي، (ص١٢٧–١٢٨).

(٦) انظر: ذكر الرازي لمجموعة من كتبه بأسمائها: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٩١-٩٢.

(٧)غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ١/٦.

(٨) انظر: المعالم في أصول الفقه٦١، مناقب الإمام الشافعي١٩٣، ٢٠٠، أساس التقديس٨٦، كتاب الأربعين في أصول الـــدين، ٤١٥، ط. دار الجيل، المطالب العالية٤/٣٥٥.

(٩)انظر:التفسيرالكبير(مج١ج٢ص١١٦)،(مج١ج٣ص٢٢٩)،(مج٤ج١١ص٤٤)،(مج٥ج١٣ص١١٤)،(مج٥ج١٣ص١٢٢)،(مج٥ج ١٤ص١٣٢)،(مج٥ج١٥ص٦٦)،(مج٦ج١٦ص٢٢٧)،(مج٦ج١٨ص٧٧)،(مج٧ج٢٠ص٧٥)،(مج٨ج٢٢ص٧)،(مج٨ج٢٢ص١٤)، =

٥- تصريح الرازي في التفسير بالسماع من والده[(١)].

٦- تصريح الرازي باسمه في التفسير وأنه مصنف الكتاب، كقوله:(يقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب)[(٢)]، وقوله:(يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي)[(٣)]، وقوله عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ النحل: ٥٣ - ٥٥،(قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي -رحمه الله-: في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق، وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الصبح، ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع، فلما سكتت، وطاب الهواء، وحسن أنواع الوقت، نسوا في الحال تلك الزلزلة، وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة، وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الإنسان)[(٤)]، وقوله:(قال مصنف الكتاب فخر الدين الرازي -رحمه الله-: والذي جربته من أول عمري إلى آخره أن الإنسان كلما عوّل في أمر من الأمور على غير الله صار ذلك سببًا إلى البلاء والمحنة والشدة والرزية، وإذا عول العبد على الله و لم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه، فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين، فعند هذا استقر قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيء سوى فضل الله تعالى وإحسانه)[(٥)].

٧- ذكر الرازي في التفسير لمصيبته بفقد ولده وحزنه عليه ورثائه له[(٦)].

٨- وضوح أسلوب الرازي فيه، المتصف بدقة التفكير، وحدة المنطق، والاستدلال على القضايا بالأدلة العقلية، وكثرة الاستطراد، والقدرة على تشعيب المسائل وتفريعها وتفتيتها وحصر أقسامها[(٧)].

---

=

(مج٨ ج٢٢ص٩١)،(مج٨ ج٢٢ص١٩٦)،(مج٨ ج٢٣ص٩٤)،(مج٩ ج٢٧ص١٦)،(مج٩ ج٢٩ص٢٨١)،(مج١٠ ج٣٠ص٢١١)،(مج ١١ ج٣١ص١٧٧).

(١)انظر:التفسيرالكبير(مج١ ج١ص٩)،(مج١ ج١ص١٠١)،(مج٤ ج١٢ص١٣٧)(مج٥ ج١٣ص٤٢)،(مج٥ ج١٣ص١٢٣)،(مج٥ ج١٣ ص٢٠١)،(مج٦ ج١٧ص١٨٣)،(مج٧ ج١٩ص١٦)،(مج٧ ج٢٠ص١٤٦)،(مج٩ ج٢٧ص٤٧)،(مج١٠ ج٢٩ص٢١٣).

(٢) التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٦٩).

(٣) التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٨٠).

(٤) التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٥٠-٥١).

(٥) التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٤٥). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٢١٥)،(مج٦ ج١٨ص١٠)،(مج٦ ج١٨ص٢٢١).

(٦) انظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٧٦)،(مج٦ ج١٨ص٢٢٩)،(مج٧ ج١٩ص٧١).

(٧) انظر: الوافي بالوفيات٤/١٧٦.

٩- ما صرح به أغلب من ترجم للرازي من أصحاب كتب التراجم والطبقات عند ذكرهم لمصنفاته، حيث عدوا كتاب التفسير من كتبه[(١)].

١٠- نقول كثير ممن جاء بعد الرازي من تفسيره وإحالتهم عليه، إما إقرارًا لكلامه وموافقة له[(٢)] أو نقدًا له وردًا عليه[(٣)].

١١- إشارة مختصري التفسير إلى أن التفسير الكبير من مصنفات الرازي[(٤)].

هذا وقد اختلف العلماء في مسألة نسبة التفسير الكبير كله إلى الرازي، والذي يقرأ التفسير الكبير لا يكاد يلحظ فيه تفاوتًا في المنهج والمسلك، بل يجري الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد وطريقة واحدة[(٥)]، تجعل الناظر فيه يجزم أن الكتاب من أوله إلى آخره هو من تأليف الرازي[(٦)].

---

(١) انظر: عيون الأنباء٤٧٠، وفيات الأعيان٢٤٩/٤، تاريخ الإسلام ١٤٠/١٣، الوافي بالوفيات١٧٩/٤، طبقات الشافعية، لابن كثير، ٧١٦/٢، لسان الميزان، لابن حجر، ٣١٨/٦.

(٢) ومن هؤلاء ابن عادل في تفسير اللباب، انظر: تفسير اللباب، ٥٦٠/١٧، وابن الوزير، انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ١٥٤/٦.

(٣) ومن هؤلاء أبو حيان في البحر المحيط، انظر: البحر المحيط٥١١/١، وابن حجر، انظر: لسان الميزان٣١٩/٦، وابن الوزير، انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٥١/٧-٥٢.

(٤)انظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ٦/١.

(٥) التفسير والمفسرون، للذهبي، ٢٥١/١.

(٦) للاستزادة: انظر: مفاتيح الغيب ومنهج الرازي فيه، لعبد الرحيم طحان، ٥٥/١-١١٦، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، حاشية رقم(١)، ٦٥-٦٦، دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني في ضوء ترجيحات الرازي١٣١/١-١٨٨، علم المعاني في التفسير الكبير للفخر الرازي وأثره في الدراسات البلاغية، لفائزة أحمد، ٢٥/١-٣٢.

## ج–تاريخ تأليف الرازي للتفسير وسبب تأليفه له:

لا يُعرف متى بدأ الرازي بتأليف تفسيره، ولا متى انتهى منه، لأنه لم يُثبت تأريخ الانتهاء من التأليف عند فراغه من تفسير كل السور، وإنما أثبته في نهاية تفسيره لبعض السور، وبالنظر فيما أثبته الرازي من تواريخ يتضح أنه اشتغل بتأليف تفسيره الكبير على فترات متقطعة وفي أماكن مختلفة[١]، وأنه لم يفسر القرآن بتسلسل السور كما هي في المصحف، بل قد فسر بعض السور المتأخرة، قبل السور المتقدمة، فمثلاً: انتهى من تفسير سورة يونس[٢] وهود[٣] ويوسف[٤] والرعد[٥] وإبراهيم[٦] قبل سورة الأنفال[٧].

وانتهى من تفسير سورة الفتح[٨] قبل سورة الأحقاف[٩]، وكذا انتهى من تفسير سورة الإسراء[١٠] قبل سورة التوبة[١١].

وقد بيّن الرازي سبب تأليفه لتفسيره فقال في مقدمته:( اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة[١٢] يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول)[١٣].

هذا وقد جمع الرازي في تفسيره من الغرائب والعجائب، فاتسم تفسيره بكثرة الاستنباطات والاستطرادات التي تبعد كثيرًا عن مجال التفسير[١٤] لا سيما وأنه قد جمع فيه بين المباحث الكلامية والفلسفية والفلكية والدينية، وضمَّنه

---

(١)انظر:التفسيرالكبير(مج٣ ج٩ص١٥٦)،(مج٤ ج١١ص١٢٢)،(مج٥ ج١٥ص٢١٤)،(مج٦ ج١٦ص٢٣٩)،(مج٦ ج١٧ص١٧٦)،(مج٦ ج١٨ص٨٢)،(مج٦ ج١٨ص٢٢٩)،(مج٧ ج١٩ص٧١)،(مج٧ ج١٩ص١٥٠)،(مج٧ ج٢٠ص١٤٤)،(مج٧ ج٢١ص٧٢)،(مج٧ ج٢١ص١٧٧)،(مج٩ ج٢٦ص١٧٣)،(مج٩ ج٢٦ص٢٣٦)،(مج٩ ج٢٧ص٢٤)،(مج٩ ج٢٧ص٩٢)،(مج٩ ج٢٧ص١٤٠)،(مج٩ ج٢٧ص١٩١)،(مج٩ ج٢٧ص٢٣٥)،(مج٩ ج٢٧ص٢٥٥)،(مج٩ ج٢٧ص٢٧٥)،(مج١٠ ج٢٨ص٣٦)،(مج١٠ ج٢٨ص١٠٩).

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٧٦).

(٣) انظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص٨٢).

(٤) انظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص٢٢٩).

(٥) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٧١).

(٦) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٥٠).

(٧) انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٢١٤).

(٨) انظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص١٠٩).

(٩) انظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٣٦).

(١٠) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٧٢).

(١١)انظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢٣٩).

(١٢) يقصد سورة الفاتحة.

(١٣) التفسير الكبير(مج١ ج١ص٣).

(١٤) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ١/٥١١.

محاولته للتوفيق بين الفلسفة والدين، حتى قيل عنه: إنه ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب[1].

وقد سار الرازي في تفسيره على المنهج التحليلي، فتراه يتبع طريقة التحليل والتفصيل التام للنص القــرآني[2]، وما يتعلق به من مباحث أصولية، وكلامية، وفقهية، ولغوية، ونحوية، وبلاغية، وكونية ورياضية وغيرها[3]، وقد أورد في تفسيره شبه الفرق المخالفين له وصورها تصويرًا دقيقًا، حتى قيل عنه: إنه يُورد الشُبَه نقدًا ويحلها نسيئة، وقيل عنه: إنه يورد شبه المخالفين للحق والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يود مذهب الحق على غاية ما يكون مـــن الوهاء، فعيب عليه بإيراد الشبه الشديدة والتقصير في حلها[4].

(١) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة، ١/٤٣١.

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي للكفر في القرآن الكريم، لمحمد محمود، ١/٣٣، التناسب في تفسير الرازي، لمنال المسعودي، ٥٥-٥٦.

(٣) انظر: فلاسفة الإسلام، لفتح الله خليف، ٣١٥-٣٣٧.

(٤) انظر: لسان الميزان٦/٣١٩.

# المبحث الثالث: معنى القضاء والقدر في اللغة والاصطلاح:

## أولاً: معنى القضاء لغة، وورودهُ في القرآن والسنة:

### القضاء في اللغة:

ممدود ويقصر،[1] من قضى، فالقاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته،[2] وأصله قَضايٌ، إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف الزائدة طرفًا همزت،[3] وقضى في اللغة على ضروب كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه،[4] فهي تأتي بمعنى التقدير، والأمر، والإعلام، والحتم، والفصل، والقطع، والحكم، والفراغ، والأداء، والإنهاء، والوصية، والقبض، والطلب، والموت وغيرها[5].

## ورود لفظ القضاء في القرآن والسنة:

### أ- وروده في القرآن الكريم:

لقد ورد لفظ القضاء بمشتقاته في ثلاث وستين موضعًا في كتاب الله[6] كلها ترجع إلى إحكام الأمر وحتمه وإتمامه وفصله وقطعه وإمضاءه والفراغ منه، قولاً كان أو فعلاً، إلهيًا أو بشريًا[7]، فمن المعاني التي ورد بها[8]:

---

(١) الكليات للكفوي، مادة (القضاء)، ٤/٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (قضى)، ٥/٩٩.

(٣) انظر: الصحاح للجوهري، مادة (قضى)، ٦/٢٤٦٣، ولسان العرب لابن منظور، مادة (قضي)١١/٢٠٩، وتاج العروس للزبيدي، مادة (قضي)،٣٩/٣١٠.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج٢/٢٣٠، تهذيب اللغة للأزهري، مادة (قضى)، ٩/٢١١، فقه اللغة وسر العربية للثعالبي١٦١، تاج العروس، مادة (قضي)، ٣٩/٣١١، لسان العرب، مادة (قضي)،١١/٢١٠.

(٥) انظر: كتاب العين للفراهيدي، مادة (قضي)،٥/١٨٥، تهذيب اللغة، مادة (قضى)،٩/٢١١-٢١٤، الصحاح، مادة (قضى)، ٦/٢٤٦٣-٢٤٦٤، معجم مقاييس اللغة، مادة (قضى)، ٥/٩٩، فقه اللغة وسر العربية ١٦١، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، مادة (ق ض ى)، ٦/٤٨٢-٤٨٤، المخصص لابن سيده ١٢/٢١٤، أساس البلاغة للزمخشري، مادة (قضي)، ٢/٨٦، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، مادة (قضى)، ٥٤٠-٥٤١، لسان العرب،مادة (قضي)، ١١/٢٠٩-٢١١، القاموس المحيط للفيروز أبادي، مادة (القضاء)،٤/٣٧٨-٣٧٩، تاج العروس، مادة (قضي)،٣٩/٣١٠-٣١٧، الكليات، مادة (القضاء)،٤/٨-٩، المعجم الوسيط قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، أحمد حسن الزيات، محمد علي النجار، مادة (قضى)، ٢/٧٤٢-٧٤٣.

(٦) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة (ق ض ى)، ٥٤٦-٥٤٧.

(٧)انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٤٧-٢٤٨، جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري٢/٥٤٢، ط دار المعارف، تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني٣/٢٣١،المفردات في غريب القرآن للأصفهاني، مادة (قضى)،٦-٤٠٦-٤٠٨، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوى، مادة (القضاء)،٢٧٢.

(٨) انظر:عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي، مادة (ق ض ي)،٣/٣١٦-٣١٩.

١- معنى القدر والإحكام: ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ البقرة: ١١٧، أي: قدّره، وقيل: أحكمه وقدره وأتقنه، وأصل القضاء الفراغ، ومنه قضاء الله وقدره لأنه فرغ منه تقديرًا وتدبيرًا(١).

٢- ومعنى الحكم(٢): ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ﴾غافر: ٢٠، أي: يحكم بالعدل ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ غافر: ٢٠، أي من الأصنام والأوثان والأنداد، ﴿لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍ﴾غافر: ٢٠، أي: لا يملكون شيئًا، ولا يحكمون بشيء(٣).

٣- ومعنى الفصل: ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُم بِحُكۡمِهِۦ﴾ النمل: ٧٨، أي: يفصل بينهم بحكمه الحق(٤).

٤- ومعنى الأمر: ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٢٣، أي: فصل الحكم فيه بين عباده، بأمره إياهم بذلك(٥)، فإن القضاء هاهنا بمعنى الأمر(٦).

٥- ومعنى الوجوب: ومنه قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾البقرة: ٢١٠، أي: وجب العذاب، وفُرغ من الحساب(٧)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ الأنعام: ٨، أي: لوجب العذاب وفُرغ من الأمر(٨)، وقوله تعالى: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ يوسف: ٤١، أي فُرغ من الأمر الذي عنه تسألان، ووجب حكم الله عليكما الذي أخبرتكما به، رأيتما أو لم تريا(٩)، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٢٣ ، أي: وأوجب ربك(١٠).

٦- ومعنى البيان: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾طه: ١١٤، أي: من قبل أن يبين لك بيانه(١١).

٧- ومعنى الإعلام: ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾ الإسراء: ٤، أي أعلمناهم بذلك، وأخبرناهم به، ففرغنا إليهم منه(١٢).

---

(١)انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن٢/٥٤٢-٥٤٣، ط. دار المعارف، تفسير القرآن للسمعاني ١ /١٣٠، معالم التتريل للبغوي١/٩٧، تفسير القرآن العظيم لابن كثير١/١٦١.

(٢) انظر: معالم التتريل٢/٦٦٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٤/٧٥.

(٤) تفسير القرآن للسمعاني٤/١١٢، وانظر: معالم التتريل ٣/٤١٣، تفسير القرآن العظيم ٤/١٤٩.

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن٢/٤٥٢، ط. دار المعارف.

(٦)تفسير القرآن العظيم ٣/٣٤، وانظر: معاني القرآن للفراء٢/١٢٠، تأويل مشكل القرآن٢٤٧، معاني القرآن وإعرابه٢/٢٣٠، معالم التتريل٢/٦٦٩، ٦٧٥، المفردات في غريب القرآن، مادة (قضى)،٤٠٦-٤٠٧.

(٧) معالم التتريل ١/١٩٨.

(٨) معالم التتريل٢/٩.

(٩) معالم التتريل٢/٤٦٣.

(١٠) معالم التتريل٢/٦٧٥.

(١١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٦/١٧٩-١٨١، ط. دار اهجر، وانظر: معالم التتريل٣/١٤٢.

(١٢)جامع البيان عن تأويل آي القرآن٢/٥٤٢، ط. دار المعارف، وانظر: معاني القرآن للفراء ٢/١١٦، تأويل مشكل القرآن٢٤٧، معاني القرآن وإعرابه٢/٢٣٠، معالم التتريل٢/٦٦٩.

وقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ الحجر: ٦٦، أي تقدمنا إليه، وأخبرناه بذلك وأعلمناه به[١].

٨- ومعنى الفراغ والإتمام: ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ فصلت: ١٢، أي: أتمهن وفرغ من خلقهن[٢]، وقوله تعالى: ﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ ﴾ الأحزاب: ٢٣، أي فرغ من نذره[٣]، وأتم عهده[٤]، وقوله تعالى: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ ﴾ القصص: ٢٨، يعني: أي الأجلين: و"ما" صلة، "قضيت": أتممت وفرغت منه، الثمان أو العشر[٥].

٩- ومعنى العمل والصنع: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾طه: ٧٢، أي: فاصنع ما أنت صانع، واعمل بنا ما بدا لك[٦].

١٠- ومعنى الموت والقتل: ومنه قيل للميت:"قد قضى"، يراد به قد فرغ من الدنيا ، وفصل منها[٧]. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾الزخرف: ٧٧، أي: ليمتنا ربك[٨]، فيفرغ من إماتتنا[٩]، وقوله تعالى: ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾القصص: ١٥، أي: فقتله وفرغ من أمره، وكل شيء فرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه[١٠].

**ب- وروده في السنة النبوية:**

قد تكرر في الحديث ذكر لفظ القضاء[١١] ومشتقاته. فكلُّ ما أُحكِم عَملُه أو أتمّ أو خُتِم أو أُدِّي أو أُوجبَ أو أُعْلِم أو أُنفِذَ أو أُمْضيَ، فقد قُضِي، وقد جاءت هذه الوجُوه كلُّها في الحديث ومنه القَضاء المَقْرون بالقَدَر [١٢]. أخرج

(١) تفسير القرآن العظيم٣/٢٥.

(٢) معالم التنزيل٤/٦٠.

(٣) معالم التنزيل٣/٥٤٩، وانظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن١٩/٦١، ط. دار هجر.

(٤) انظر: تفسير القرآن للسمعاني٤/٢٧١.

(٥) معالم التنزيل ٣/٤٣٦.

(٦)جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٦/١١٦، ط. دار هجر. وانظر: معاني القرآن ٢/١٨٧، تأويل مشكل القرآن٢٤٧، تفسير القرآن للسمعاني٣/٣٤٢، معالم التنزيل٣/١٣٢، تفسير القرآن العظيم ٣/١٥٩.

(٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن٢/٥٤٢، ط. دار المعارف، وانظر: معاني القرآن للفراء١/٤٧٤.

(٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن٢٠/٦٤٩، ط. دار هجر، معالم التنزيل٤/١٠٧.

(٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن٢٠/٦٤٩، ط. دار هجر.

(١٠)معالم التنزيل٣/٤٣١، وانظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن١٨/١٩٠، ط. دار هجر، تفسير القرآن للسمعاني٤/١٢٨، تفسير القرآن العظيم٣/٣٨٢.

(١١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مادة (قضا)،٤/٧٨، لسان العرب، مادة (قضي)، ١١/٢٠٩.

(١٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (قضا)،٤/٧٨، لسان العرب، مادة (قضي)،١١/٢٠٩، تاج العروس، مادة (قضي)، ٣٩/٣١٦، وانظر: الكليات، مادة (القضاء)،٤/٩.

مسلم[1] في صحيحه: "إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُزَيْنَةَ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ، أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ، أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ، وَثَبَتَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: "لا. بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ. وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾"[2] الشمس: ٧ – ٨.

## ثانيًا: معنى القدر لغة، ووروده في القرآن والسنة:

### القدر في اللغة:

مصدر: قَدَرَ يَقْدِرُ قَدْرًا، بسكون الدال وفتحها مع فتح القاف، وجمعه أقدار[3]. فالقاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، والقَدْر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القَدَر أيضًا[4]، فيأتي القدر بمعنى: القضاء، والحكم، والتقدير، والتدبير، والإتمام، والمساواة، والقياس، والتهيئة، والتضييق، والتقتير، واليسار، والغنى، والطاقة، والقوة، والقدرة، والموت، وغيرها[5].

---

(١)مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري، من بني قشير- قبيلة من العرب- النيسابوري، ولد بنيسابور، سنة أربع ومائتين، ثقة، حافظ، فقيه، إمام أهل الحديث، كان تام القامة، أبيض الرأس واللحية، من كبار العلماء وأوعية العلم، وله مصنفات كثيرة منها: "كتاب المسند الصحيح" وقال: صنفته من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة، و هو تلو صحيح البخاري عند أكثر العلماء، جمع فيه اثني عشر ألف حديث، كتبها في خمسة عشر سنة، و "كتاب التمييز "، و" كتاب العلل "، وغيرها، مات بنيسابور، سنة إحدى وستين ومئتين، وله سبع وخمسون سنة. انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى الحنبلي٢/٤١٤-٤١٧، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي ١٢/١٧١-١٧٢، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان٥/١٩٤-١٩٥،البداية والنهاية لابن كثير ١١/٤٠-٤٢، تقريب التهذيب لابن حجر١/٩٣٨، الأعلام للزركلي٧/٢٢١-٢٢٢.

(٢) مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، وشقاوته وسعادته٤/٢٠٤١-٢٠٤٢.

(٣)انظر: الصحاح، مادة (قدر)،٢/٧٨٦، معجم مقاييس اللغة، مادة (قدر)،٥/٦٢، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (ق د ر)، ٦/٣٠٠، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (قدر)، ٤/٢٢، مختار الصحاح، مادة (قدر)،٥٢٣، لسان العرب، مادة (قدر)، ١١/٥٦، تاج العروس، مادة (قدر)، ١٣/٣٧٠.

(٤) معجم مقاييس اللغة، مادة (قدر)، ٥/٦٢.

(٥)انظر: كتاب العين، مادة (قدر)، ٥/١١٢-١١٣، تهذيب اللغة، مادة (قدر)، ٩/١٨-٢٥، الصحاح، مادة (قدر)، ٢/٧٨٦-٧٨٧، المحكم والمحيط الأعظم، مادة (ق د ر)،٦/٣٠٠-٣٠٣، لسان العرب، مادة (قدر)، ١١/٥٥-٦٠، القاموس المحيط، مادة (القدر)، ٢/١١٤، تاج العروس، مادة (قدر)، ١٣/٣٧٠-٣٨٢، المعجم الوسيط، مادة (قدر)، ٢/٧١٨-٧١٩.

## وورود لفظ القدر في القرآن والسنة:

### أ- وروده في القرآن الكريم[1]:

لقد ورد لفظ القدر ومشتقاته كثيرًا في القرآن الكريم، فمن المعاني التي ورد بها:

١- معنى القضاء والتقدير: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَـهُۥ قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ النمل: ٥٧، أي: قضينا عليها وجعلناها بتقديرنا[2]، وقوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾ القمر: ١٢، أي: فالتقى ماء السماء وماء الأرض على أمر قد قدره الله وقضاه[3].

٢- ومعنى الحكم: ومنه قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الحجر: ٦٠، أي: حكمنا[4].

٣- ومعنى التدبير بحكمة[5]: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ المرسلات: ٢٣، أي: قدرنا ودبرنا ذلك الجنين ﴿ فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ المرسلات: ٢٣، لأن قدره تابعًا للحكمة، موافقًا للحمد[6].

٤- ومعنى العلم: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾ المزمل: ٢٠، أي: يعلم مقاديرهما وما يمضي منهما ويبقى[7].

٥- ومعنى التهيئة: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ الفرقان: ٢، أي: فسوّى كل ما خلق، وهيأه لما يصلح له، فلا خلل فيه ولا تفاوت[8].

٦- ومعنى التقسيم: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا ﴾ فصلت: ١٠، أي: قسم في الأرض أرزاق العباد والبهائم[9].

٧- ومعنى الموعد والوقت والمقدار: ومنه قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ الطلاق: ٣، أي: وقتًا ومقدارًا، لا يتعداه ولا يقصر عنه[10]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾ طه: ٤٠، أي للموعد وللوقت الذي أردنا إرسالك إلى فرعون رسولاً ولمقداره[11].

---

(١) انظر:عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، مادة (ق د ر)، ٣/٢٧٦-٢٨١، معجم ألفاظ القرآن الكريم، مادة ( ق د ر)، ٨٨١-٨٨٤، مصطلحات في كتب العقائد- دراسة وتحليل، لمحمد بن إبراهيم الحمد١٧١-١٧٢.

(٢)تفسير الطبري١٨/٩٧، ط. دار هجر، تفسير البغوي٣/٤٠٩.

(٣) تفسير الطبري٢٢/١٢٢، ط. دار هجر.

(٤) تفسير السمعاني٣/١٤٤.

(٥) انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مادة ( ق د ر)،٨٨١.

(٦) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي٩٠٤.

(٧)تفسير السعدي ٨٩٤، وانظر: تفسير السمعاني٦/٨٤ ، تفسير البغوي ٤/٤٩٦.

(٨) تفسير الطبري١٩/٣٩٦، ط. دار هجر، تفسير البغوي٣/٣٢١.

(٩) تفسير البغوي٤/٥٩، وانظر: معاني القرآن للفراء٣/١٢.

(١٠) تفسير السعدي٨٧٠.

(١١)انظر: تفسير الطبري١٦/٧١-٧٢، ط. دار هجر، تفسير السمعاني٣/٣٣١، تفسير البغوي ٣/١٢٢، تفسير ابن كثير٣/١٥٣.

٨- ومعنى التضييق والتقتير: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾ الفجر: ١٦، أي: فضيَّق عليه رزقه وقتَّره[(١)]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ ﴿٣٠﴾﴾ الإسراء: ٣٠، أي: يقتر ويضيق[(٢)].

٩- ومعنى التعظيم: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ الأنعام: ٩١، أي: وما عظموا الله حق تعظيمه[(٣)].

١٠- ومعنى التروي والتمهل: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾﴾ المدثر: ١٨، أي : تروى[(٤)].

١١- ومعنى الطاقة والتمكن: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ البقرة: ٢٣٦، أي: إمكانه وطاقته[(٥)].

كما أن القدير والقادر والمقتدر من أسماء الله ﷻ تدل على صفة القدرة، وعلى صفة التقدير[(٦)]، فالله ﷻ على كل شيء قدير، وهو مقدر كل شيء وقاضيه[(٧)]، والقدر: قضاء الله ﷻ الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو أيضًا قدرة الله على إيجاد ذلك[(٨)].

**ب- وروده في السنة النبوية:**

قد تكرر ذكر القَدَر في الحديث، وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به من الأمور[(٩)]، ومنه حديث الاستخارة "فَاقْدُرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ لِي"[(١٠)] أي: اقضِ لي به وهيئه[(١١)].

ومن خلال عرض معاني القضاء والقدر في اللغة يتبين ما يلي:

١- تداخل معاني القضاء ورجوعها إلى معنى القطع والفصل والحكم والفراغ.

---

(١)تفسير الطبري٢٤/٣٧٦-٣٧٧،ط. دار هجر، وانظر: تفسير السمعاني٦/٢٢١، تفسير البغوي٤/٦١٢، تفسير ابن كثير٤/٥٠٩.

(٢) تفسير البغوي٢/٦٨٠، وانظر: تفسير الطبري١٤/٥٧٦-٥٧٧، ط. دار هجر، تفسير السمعاني ٣/٩٠.

(٣)تفسير ابن كثير٢/١٥٦، وانظر: تفسير الطبري٩/٣٩٣، ط. دار هجر، تفسير السمعاني٢/١٢٤، تفسير البغوي٢/٣٤.

(٤) تفسير ابن كثير٤/٤٤٢.

(٥) تفسير البغوي١/٢٤١.

(٦) انظر للفائدة: أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة،أ.د. الرضواني،٣٤٣-٣٤٨، ٥٤٣-٥٤٧، ٥٨٢-٥٨٦.

(٧) انظر: لسان العرب، مادة (قدر)، ١١/٥٥، تاج العروس، مادة (قدر)، ١٣/٣٧٩.

(٨)وقد فسر القدر بقدرة الله تعالى: الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- فقد سئل عن القدر فقال: ((القدر قدرة الله على العباد))، مسائل ابن هانيء٢/١٥٥، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة لعبد الإله بن سليمان الأحمدي ١/١٣٥، والإمام الفريابي -رحمه الله- فقال:((القدر قدرة الله تعالى))، كتاب القدر للفريابي برقم(٢٠٥)، صفحة١٦١، والإمام ابن القيم -رحمه الله- في كتابه شفاء العليل١/٤٤، ٢٠١، ط. مكتبة العبيكان، فقال:(( وهو — أي: القدر- قدرة الله الذي هو على كل شيء قدير)) وقال أيضًا: ((والقدر عندهم -أي: عند حزب الله ورسوله- قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه)) وانظر: أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان، لعبد العزيز بن عبد الله المبدل١/١٤٨-١٤٩.

(٩) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (قدر)، ٤/٢٢.

(١٠) البخاري، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ،٢٢٨-٢٢٩.

(١١) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (قدر)، ٤/٢٢.

٢- مناسبة المعنى اللغوي للقدر مع المعنى الشرعي إذ من معاني القدر المساواة والتقدير، وقدّر الشيء بالشيء: قاسه به وجعله على مقداره، وإذا وافق الشيء الشيء؛ قالوا: جاء على قَدَرٍ[(١)]، وتقدير الله للأشياء هو حدها بالأمكنة والأزمان والمقادير والمصلحة والإتقان[(٢)]، فما يجري بعد ذلك يجري على قَدَرِه[(٣)]، أي: موافق له ومساوٍ.

٣- ترابط المعنى اللغوي لكل من القضاء والقدر، فكل منهما يأتي بمعنى الآخر، كما يأتي كل منهما بمعنى التقدير والحكم والإتمام، فالله سبحانه وتعالى قدر مقادير الخلائق، فعلمها وكتبها وشاءها وخلقها، وهي مقضية مقدرة، فتقع على حسب أقدارها[(٤)]، دالة بذلك على عموم قدرة الله ﷻ، لذا سيكون -بعون الله- التعريف الاصطلاحي شاملاً لهما، ثم بعد ذلك يكون الحديث عن الفرق بينهما[(٥)].

## ثالثًا: معنى القضاء والقدر اصطلاحًا، والفرق بينهما:

### أ-معنى القضاء والقدر اصطلاحًا:

هو تقدير الله سبحانه الأشياء في القدم حسبما اقتضت حكمته، وعلمه السابق أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته لذلك، ومشيئته له، ثم إيجاده وخلقه لها وفق تقديره[(٦)]، وهذا لابد أن يكون بكلامه [(٧)].

ومراتب القضاء والقدر أربع:

المرتبة الأولى: علم الله السابق الأزلي بالأشياء قبل وقوعها، فهو سبحانه موصوف بالعلم أزلاً وأبدًا.

---

(١) أساس البلاغة، مادة (قدر)، ٥٧/٢، وانظر: كتاب العين، مادة (قدر)، ١١٢/٥.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي١٩٩/٤، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي١٨٠/٦، ط. دار الكتب العلمية،٢٩٦/٦،ط. دار عالم الفوائد.

(٣)انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر، لتامر محمد محمود متولي،٤٢.

(٤) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، لعبد الرحمن بن صالح المحمود،٣٩.

(٥) انظر: مصطلحات في كتب العقائد،١٧٣.

(٦) وقوع الأشياء على حسب تقدير الله ﷻ لها، يدل على قدرة الله ﷻ، إذ البشر قاصرون، فقد يوافق ما يفعلون تقديرهم، وقد يخالفه؛ لعجزهم وقصورهم، أما الله ﷻ فإنه قدر الأشياء فهي واقعة كما قدرها سبحانه، ومن هنا يتبين عميق فهم السلف إذ فسروا القدر بقدرة الله ﷻ . راجع: حاشية (٨) صفحة (٣٣) من هذا البحث.

(٧)انظر: شرح صحيح مسلم للإمام النووي،٢٦٩/١، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني٣٤٨/١، شرح ثلاثة الأصول، للشيخ محمد بن صالح العثيمين،١١١، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان، ١٨١/٢، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، ٣٩-٤٠، التمهيد لشرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، لصالح عبد العزيز آل الشيخ،٥٤٩.

المرتبة الثانية: كتابته سبحانه لكل ما هو كائن إلى يوم القيامة قبل خلق السموات والأرض.

المرتبة الثالثة: عموم مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة.

المرتبة الرابعة: خلق الله تعالى لكل شيء(١). وسيأتي -إن شاء الله تعالى- تفصيل الأدلة لهذه المراتب.

## ب- الفرق بين القضاء والقدر:

اختلف العلماء في الفرق بين القضاء والقدر:

فذهب فريق إلى أنه لا فرق بين القضاء والقدر، فكل منهما بمعنى الآخر، وإذا أطلق التعريف على أحدهما شمل الآخر، فهما مترادفان، فيُقال: هذا قدر الله، ويُقال: هذا قضاء الله، ويُقال: هذا قضاء الله وقدره(٢).

وذهب الفريق الآخر إلى القول بالفرق بينهما(٣)، ولكن هؤلاء اختلفوا في التمييز بينهما(٤):

فمنهم من يجعل القدر سابقًا على القضاء، فالقدر هو الحكم السابق، والقضاء هو حكم الله بالشيء عند وقوعه(٥).

ومنهم من يجعل القضاء سابقًا على القدر، فالقضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن المقضي السابق(٦).

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية،١/٤٠٤-٤٠٥، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، ١/١٣٣ ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: القضاء والقدر للمحمود، ٤٠-٤١، مصطلحات في كتب العقائد١٧٦.

(٣) يرى بعض العلماء أن القضاء والقدر إذا اجتمعا افترقا بحيث يصبح لكل واحد منهما مدلول، فالقدر سابقًا والقضاء لاحقًا، وإذا افترقا اجتمعا، بحيث إذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر، انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين٢/٧٩-٨٠، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية،لابن عثيمين٢/١٨٧، مصطلحات في كتب العقائد،١٧٦.

(٤)انظر الأقوال في التفريق بينهما: اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد، لإبراهيم الحلبي المذارى،٤٨-٦٧، القضاء والقدر للمحمود، ٤٠-٤١، مصطلحات في كتب العقائد١٧٥-١٧٦، الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري، سعاد السويد١/٨٣-٨٧.

(٥)انظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (قضى)، ٤٠٧، إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، للقسطلاني٩/٣٤٣، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين،٢/٧٩، القضاء والقدر لعمر سليمان عبد الله الأشقر،٢٥.

(٦)القضاء والقدرللأشقر٢٤، وانظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/٥١-٥٢، التعريفات للجرجاني، مادة (القدر)، ١٤٦، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني١١/٦٥٩-٦٠٠، عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، ٢٣/٢٢٣.

والذي ظهر لي بعد النظر في نصوص الكتاب والسنة وكلام أهل العلم ما يلي:

**١-** أن القضاء والقدر يُراد بهما أمران:

**الأمر الأول**: التقدير السابق الأزلي.

**الأمر الثاني**: وقوع الأمر المقضي، المُقدر على حسب التقدير السابق[(١)][(٢)].

ومما يدل على الأمر الأول: ما أخرج مسلم في صحيحه: "إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُزَيْنَةَ أَتَيَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ، أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ، أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ، وَثَبَتَتْ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: "لا. بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ. وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﷻ ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾" الشمس: ٧ – ٨.

يقول ابن القيم[(٣)] -رحمه الله-: ((في قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ الشمس: ٨، إثبات القضاء والقدر السابق))[(٤)].

ويقول -رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٤، ((فلا يكون إلا ما سبق به قضاؤه وقدره وجرى به علمه وكتابه السابق وما شاء الله كان ولا بد..وما لم يشأ لم يكن)).[(٥)]

---

(١)اختلف العلماء في الفرق بين القضاء والقدر: فمنهم من سمى وقوع المقدر قضاءً، والتقدير السابق قدرًا، ومنهم من عكس ذلك، وكلا الفريقين عضد رأيه بالأدلة، لذا ترجح عندي أن كليهما يسمى قضاءً وقدرًا، جمعًا للأدلة وإعمالاً لها، والله أعلم. انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين٢/٧٩-٨٠، شرح الشيخ صالح آل الشيخ ضمن جامع شروح العقيدة الطحاوية للإمام ابن أبي العز الحنفي١/٥٣٨-٥٤٠ ، منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، أ.د.الرضواني١/٤٤٦-٤٤٨، القضاء والقدر عند المسلمين،دراسة وتحليل، لإسماعيل القرني، ٤٩-٥٥ .

(٢) انظر: شرح الرسالة التدمرية، للبراك، ٣٣.

(٣)ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي، الفقيه الأصولي، المفسر، النحوي، العارف، ولد سنة إحدى وتسعين وست مائة، وكان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، شديد المحبة للعلم، وكتابته ومطالعته وتصنيفه، واقتناء الكتب، صنف تصانيف كثيرة في أنواع العلم، فمن تصانيفه: تهذيب سنن أبي داود، سفر الهجرتين وباب السعادتين، الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة، وغيرها، لازم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مدة طويلة، وأخذ عنه، توفي- رحمه الله- سنة إحدى وخمسين وسبع مائة. انظر: ذيول العبر في خبر من غبر، للذهبي ٤/١٥٥، الوافي بالوفيات للصفدي ٢/١٩٥-١٩٧، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٥/١٧٠-١٧٩.

(٤)التبيان في أيمان القرآن لابن القيم٣٦، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٧٤-٢٧٦، شفاء العليل١/٢٠٨ ط. مكتبة العبيكان.

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم٤/٢٣٧، وانظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري٧/٢٢٠.

ومما يدل على الأمر الثاني: قولهﷺ:" وَإِنْ أَصابَكَ شَيْءٌ فَلا تَقُلْ لَو أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وكَذَا وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَما شاءَ فَعَل"(١). أي: هذا قدر الله، أي: تقدير الله وقضاءه، وما شاء الله ﷻ فعله(٢).

و قولهﷺ: "من سَعَادَةِ ابن آدَمَ اسْتِخَارَتُهُ الله، وَمِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ رِضَاهُ بِمَا قَضَى الله، ومن شِقْوَةِ ابن آدَمَ تَرْكُهُ اسْتِخَارَةَ اللَّهِ ومن شِقْوَةِ ابن آدَمَ سَخَطُهُ بِمَا قَضَى اللَّهُ ﷻ"(٣). فسمى الأمر الواقع قضاءً، فإن المقدور يكتنفه أمران:الاستخارة قبل وقوعه، والرضا بعد وقوعه، فمن سعادة العبد أن يجمع بينهما(٤)، فالاستخارة قبل القضاء والرضا بعد القضاء(٥).

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي(٦) -رحمه الله- بعد تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾﴾ القيامة: ٢٧، ((ولكن القضاء والقدر، إذا حتم وجاء فلا مرد له))(٧). فهو سبحانه ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ السجدة: ٥، أي: يحكم الأمر القدري والأمر الشرعي، ويترل القضاء والقدر والوحي من السماء إلى الأرض(٨).

---

(١) مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، ٢٠٥٢/٤.

(٢) شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، لابن عثيمين، ٤٦٤/١.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، رقم (١٤٤٤)، ٥٤/٣، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده ضعيف، وقد حسن الحافظ ابن حجر إسناده، في الفتح٢٣٠/١١، ورواه الترمذي، في كتاب القدر، باب ما جاء في الرضا بالقضاء،٣٩٦/٤،ط. دار الكتب العلمية، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حميد ويقال له أيضًا: حماد بن أبي حميد وهو أبو إبراهيم المدني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث، وضعفه الشيخ الألباني- رحمه الله-، انظر: ضعيف سنن الترمذي، ٢٤٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم (١٩٥٥)٧٠٦/١، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه.

(٤) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن القيم٧٣/١-٧٤، وانظر: شفاء العليل٣٤٩/١، ط. دار الصميعي، مدارج السالكين بين منازل" إياك نعبد وإياك نستعين"،لابن القيم ٢٠١/٢-٢٠٢، ط. دار الكتاب العربي، زاد المعاد في هدي خير العباد٤٤٤/٢-٤٤٥.

(٥) مجموعة الفتاوى٤٦/١٠.

(٦) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي: مفسر، من علماء الحنابلة، من أهل نجد، ولد بعنيزة عام ١٣٠٧هـ، له نحو ٣٠ كتابًا، منها: تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، والأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين، والدرة البهية شرح للقصيدة التائية لابن تيمية، وغيرها، توفي بعنيزة عام ١٣٧٦هـ. انظر مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، ٢٥٦-٢٦١، الأعلام للزركلي٣٤٠/٣، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة١٢١/٢-١٢٢.

(٧) تفسير السعدي، ٩٠٠.

(٨) انظر: تفسير البغوي٥١٨/٣، تفسير السعدي٦٥٤.

٢- أن القضاء أعم من القدر، فالقضاء يطلق على الحكم الكوني، والحكم الديني الشرعي، أما القدر فإنه يطلق على الحكم الكوني فقط[1]. يقول ابن القيم -رحمه الله-: ((فالقضاء في كتاب الله نوعان كوني قدري كقوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ﴾ سبأ: ١٤، وقوله: ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ ﴾ الزمر: ٦٩، وشرعي ديني كقوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ الإسراء: ٢٣، أي: أمر وشرع، ولو كان قضاءً كونيًا لما عبد غير الله)) [2].

٣- أن لفظ [القدر] أكثر ورودًا في الكتاب والسنة من لفظ [القضاء] وذلك عند الدلالة على وجوب الإيمان بهذا الركن من أركان الإيمان، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: ٤٩، وقوله: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾ الأحزاب: ٣٨، وفي حديث جبريل: "وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ"[3] [4].

---

(١) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ١/٥١٢-٥١٣، القضاء والقدر في الإسلام، لفاروق أحمد الدسوقي، ١/٣٢٣-٣٢٨، ومما يؤيد ما ذكرت: ما ذكر ابن القيم -رحمه الله- في الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والإرادة والكتابة والأمر والإذن والجعل والكلمات والبعث والإرسال والتحريم والإنشاء إلى كوني متعلق بخلقه وإلى ديني متعلق بأمره. **ولم يذكر القدر**، شفاء العليل ٢/٧٦٧-٧٧٤ ط. مكتبة العبيكان، ٣/١٣٧٣-١٣٨٤، ط. دار الصميعي، ٣٧٧-٣٨٠، ط. دار الكتاب العربي. وانظر: مجموعة الفتاوى ٨/٥٨-٦١، ١٠/٢٤-٢٦، التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية ٣٢٧-٣٢٨، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٨/٤٢٦-٤٢٩، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، ٢٧٦-٢٨٦، شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ٤٤٧-٤٤٨.

(٢) شفاء العليل ٢/٧٦٧ ط. مكتبة العبيكان.

(٣) مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول في حقه، ١/٣٦-٣٨.

(٤) انظر: القضاء والقدر للمحمود، حاشية رقم(٣) صفحة ٤٠.

## المبحث الرابع: مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر:

القدر بحر محيط لا ساحل له، ولا خروج عنه لأحد من العالمين، والشرع فيه سفينة النجاة، من ركبها نجـا، ومن تخلف عنها فهو من المغرقين[1]، وقد سلك الناس في باب القدر كل واد، وأخذوا في كل طريق، وتولجوا في كل مضيق، وركبوا كل صعب وذلول، وقصدوا الوصول إلى معرفته من كل سبيل، وخاضت فيه الفرق علـى تباينـها واختلافها، وكل قد اختار لنفسه مذهبًا لا يعتقد الصواب في سواه، ولا يرتضي إلا إياه، وكلهم -إلا مـن اهتـدى بالوحي- عن طريق الصواب مصدود، وباب الهدى في وجهه مسدود، قد قمّش علمًا غير طائل، وارتوى من مـاء آجن، قد طاف على أبواب المذاهب، ففاز بأخس الآراء والمطالب، فرح بما عنده من العلم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، وقدم آراء من أحسن به الظن على الوحي المنزل المشروع والنص المرفوع، حيران يأتم بكل حيران، يحسب كل سراب ماءً، فهو طول عمره ظمآن، يُنادى إلى الصواب من مكان بعيد، ويُدعى إلى الهدى فلا يسـتجيب إلى يـوم الوعيد، قد فرح بما عنده من الخيال، وقنع بأنواع الباطل وأصناف المحال، منعه ما في صدره عـن الانقيـاد للهـداة المهتدين، ولسان حاله أو قاله يقول: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣﴾ الأنعام: ٥٣ .

وقد كان أهل السنة والجماعة أسعد الناس بالصواب في هذا الباب، فقد تلقوه من مشكاة الـوحي المـبين، ورغبوا بعقولهم وفطرهم وإيمانهم عن آراء المتهوكين، وتشكيكات المتكلمين، وتكلفات المتنطعين[2]، فجاء قـولهم في القدر واضحًا تمام الوضوح، متناسقًا، متميزًا وسطًا بين القدرية[3] والجبرية[4]، وقد ذكر ذلك عنهم شـيخ الإسـلام

---

(١) شفاء العليل١/٤٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٤٥-٤٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) القدرية: إحدى الفرق الكلامية المنتسبة إلى الإسلام، أنكروا علم الله السابق وقالوا: بأن الله لم يُقدر أفعال العباد ولم يكتبـها، وأن الأمر أنف، فأفعال العباد مقدرة لهم على جهة الاستقلال، وأول من أظهر هذا القول سوسن النصراني الذي أسلم ثم تنصر، وعنـه أخـذ معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، فهؤلاء هم القدرية الأوائل، وقد كفرهم السلف، وخمدت فتنتهم إلى أن ظهرت المعتزلة، وهم القدريـة المتأخرة، متبنية بعض أقوالهم، فأقروا بالعلم المتقدم، والكتاب السابق لكن أنكروا عموم مشيئة الله وقدرته وخلقه لأفعال العباد، والجـدير بالذكر أن لفظ القدرية يطلق على كل من ضل في باب القدر، فيدخل في مسمى القدرية من أثبت القدر وقال بالجبر، ومن أثبت القـدر واحتج به على إسقاط الأمر والنهي، لكن شاع استعماله في النفاة أكثر، وعلى هذا فالمعتزلة قدرية نفاة، والجبرية قدرية مثبتة!!. انظـر: مقالات الإسلاميين١/٢٩٨، الملل والنحل ١/٥٦، درء تعارض العقل والنقل١/٦٥-٦٦، مجموعـة الفتـاوى٨/ ١٠٣-١٠٧، شـفاء العليل١/٤٦-٤٧، ط. مكتبة العبيكان، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٢٦٩، القدريـة والمرجئـة نشـأتهما وأصولهما وموقف السلف منها، للعقل، ص١٩وما بعدها.

(٤) الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب، وأول من قال بهذه المقالة في الإسلام الجعد بن درهم، وأخذها عن اليهود، وأول من أظهرها تلميذه الجهم بن صفوان، في أوائل المائة الثانية للهجرة، والجبرية أصناف: الجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، وهم الجهمية أتباع الجهم بن صفوان القائل بأن الإنسان مجبر على أفعاله، وأنه لا استطاعة له أصلاً، فـلا فعـل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، فهو الفاعل، والناس تنسب أفعالهم إليهم على المجاز، وهذه جبرية متقدمة، والجبرية المتوسطة وهي الـتي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة في الفعل فالفعل يكون عندها لا بها، وهذه جبرية متأخرة، متمثلة في الأشاعرة، والجدير بالذكر أن الرازي في معرض نقاشه مع المعتزلة يطلق على نفسه مسمى الجبرية!-بل الإنسان على نفسه بصيرة- انظر: المطالب العالية الجـزء التاسـع، العلـم الشامخ للمقبلي ٢١٦، ٢٦٤. وانظر: مقالات الإسلاميين١/٣٣٨، الفـرق بـين الفـرق٢١١-٢١٢، الفصـل٣/٢٢-٢٣، الملـل =

-رَحِمَهُ اللَّهُ-في عدة مواطن، فقال:((وأما أهل الجماعة..فهم الوسط في أهل الإسلام كما أن أهل الإسلام هم الوسط في أهل الملل: هم وسط في..باب القدر بين أهل التكذيب به، وأهل الاحتجاج به))(١).

وقال:((إن الفرقة الناجية -أهل السنة والجماعة- ....وسط في باب أفعال الله تعالى بين القدرية والجبرية))(٢).

وقال:((وهكذا أهلُ الاستقامةِ في الإسلام المعتصمون بالحكمةِ النبوية والعصمة الجماعية، متوسطون..في باب القدر والعدل والأفعال بين القدرية الجبرية والقدرية المجوسية))(٣).

وقال:((أهل السنة والجماعة..في باب أسماء الله وآياته وصفاته..و.. في باب خلقه وأمره وسط بين المكذبين بقدرة الله؛ الذين لا يؤمنون بقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة وخلقه لكل شيء؛ وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له مشيئة ولا قدرة ولا عمل، فيعطلون الأمر والنهي والثواب والعقاب، فيصيرون بمنزلة المشركين الذين قالوا:﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ الأنعام: ١٤٨، فيؤمن أهل السنة بأن الله على كل شيء قدير، فيقدر أن يهدي العباد ويقلب قلوبهم، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في ملكه ما لا يريد ولا يعجز عن إنفاذ مراده، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات والحركات. ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل وأنه مختار ولا يسمونه مجبورًا؛ إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، والله سبحانه جعل العبد مختارًا لما يفعله فهو مختار مريد، والله خالقه وخالق اختياره وهذا ليس له نظير. فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله))(٤).

فمذهبهم في القدر لبن خالص سائغ للشاربين، يخرج من بين فرث القدرية، ودم الجبرية؛ لأنهم استمطروا ديم الهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين، فكلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشفت، وجمعت وفرقت، وأوضحت وبينت، وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن، فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة(٥)، قرروا فيها:

**أولاً**: أن القدر سر من أسرار الله لم يُطلع عليه ملكًا مقربًا، ولا نبيًا مرسلاً، قال بعض علماء السلف:((إن الله علم علمًا علمه العباد، وعلم علمًا لم يعلمه العباد، وإن القدر من العلم الذي لم يعلمه العباد))(٦)، والمقصود بذلك

---

=

والنحل١/٩٧-٩٨، الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد، ط. مركز دراسات الوحدة العربية، ١٨٧، ١٩٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٦٨، المواقف للإيجي٤٢٨، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب٢/١٠٣٥-١٠٣٦.

(١) منهاج السنة٣/٤٦٨-٤٦٩.

(٢) مجموعة الفتاوى٣/١٤١.

(٣) جامع المسائل، لابن تيمية، ٣/٩٠.

(٤) مجموعة الفتاوى٣/٣٧٣-٣٧٤.

(٥) انظر: شفاء العليل١/٤٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٦) أخرجه ابن عبد البر، انظر: جامع بيان العلم وفضله، برقم(١٨٠٤)، ٢/١٣٢.

العلم بالحكمة الغائية المقصودة بالفعل؛ فالعقول تعجز عن إدراك كنه الغاية المقصودة من أفعال الرب سبحانه، كما تعجز عن إدراك كنه حقيقته[1].

**ثانيًا**: أنه لا يجوز الخوض في القدر والبحث عنه بمحض طريق العقل وبمعزل عن الوحي.

**ثالثًا**: إن الإيمان بالقدر فرض لازم فيجب على العبد أن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرها، علمها منهم، وكتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم، فالإيمان والكفر والطاعة والمعصية كلها بقضاء الله وقدره، وإرادته ومشيئته، والله سبحانه يرضى الإيمان والطاعة ويحبها، وقد وعد عليها الثواب، ولا يرضى الكفر والمعصية ويبغضها، وقد أوعد عليها العقاب[2].

**رابعًا**: أن المشيئة لا تستلزم المحبة والرضا؛ فإن المحبة غير المشيئة، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، فتشمل كل ما وقع مما يحبه سبحانه، ومما يكرهه، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه، فما وجد من الطاعات تعلقت به المحبة والمشيئة جميعًا، فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة[3].

**خامسًا**: أن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل[4]، فقد خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لحكمة بالغة يعلمها هو، وقد يعلم بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه، وحكمته سبحانه تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها، والثاني: إلى عباده، هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات[5].

**سادسًا**:أن الله سبحانه إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، ففعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وإرساله الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك حكمة أخرى[6]، واعتبار الشارع للمصالح العامة الكلية لا يوجب حصولها في كل معين، فقطع يد السارق وإن كان شرًا بالنسبة إليه إذا لم يتب، فهو مصلحة لعموم الخلق، وكذلك سائر العقوبات الشرعية، وكذلك الجهاد، وإن كان فيه قتل نفوسهم، وأخذ أموالهم، وسبي حريمهم فمصالحه غامرة لهذه المفسدة القليلة، فمبنى الشرائع على تحصيل المصالح

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية٢/٧-٨.

(٢) انظر: شرح السنة للبغوي١/١٤٢-١٤٥.

(٣) انظر: شفاء العليل١/١٨٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) شفاء العليل٢/٥٣٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) مجموعة الفتاوى٨/٣٥-٣٦.

(٦) انظر: منهاج السنة١/٤٦١-٤٦٢.

وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والشارع يحصل خير الخيرين في الحصول، وشر الشرين في الدفع، وقد يلتزم تفويت خير قليل لتحصيل خير كثير، أو دفع شر؛ دفعه أنفع من ذلك الخير القليل، أو يلتزم تحصيل شر قليل لتفويت شر كثير، أو لتحصيل خير هو أنفع من دفع ذلك الشر القليل، وهذا في أحكامه الأمرية، وأحكامه الخلقية، وهو سبحانه له الخلق والأمر، سبحانه وتعالى عما يُشركون(1).

**سابعًا**: أن الله سبحانه قد أمر جميع العباد بطاعته والإيمان به ونهاهم عن معصيته والكفر به، وأنذرهم وبيّن لهم، ثم أنعم على عباده المؤمنين بنعمة غير نعمته بالإرسال والبيان والإنذار، وهو أن جعلهم مؤمنين مسلمين مطيعين، وهذه النعمة لا يقدر عليها إلا الله سبحانه، وهي نعمة يختصون بها غير النعمة المشتركة، وأما الكفار فلم يُنعم عليهم بمثل ما أنعم به على المؤمنين، لحكمة بالغة يعلمها سبحانه، لكنه سبحانه أقدرهم ومكنهم وأزاح عللهم(2).

**ثامنًا**: أن العباد فاعلون حقيقة، فلهم قدرة مؤثرة في أعمالهم، ولهم إرادة واختيار، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم واختيارهم، وهو سبحانه غني عن العباد، لا تنفعه طاعة المطيع، ولا تضره معصية العاصي، فهو ليس بحاجة إليهم حتى يجبرهم أو يعذبهم بغير ذنب يستحقون العقاب عليه، فقد حرم سبحانه على نفسه الظلم مع قدرته عليه، فلا يحمل المرء سيئات غيره، ولا يُعذبه بما لم تكسب يداه، ولا يُنقص من حسناته، وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره، أو عقوبة المجبر المكره ظلم يُنزه الله عنه، وأما إثابة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقًا واجبًا بحكم وعده، وبما كتبه على نفسه من الرحمة، وبموجب أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى(3).

**تاسعًا**: أن الله سبحانه وتعالى إنما يُعذب عبده على فعله الاختياري، والفرق بين العقاب على الفعل الاختياري وغير الاختياري مستقر في العقول والفطر، وعقاب العبد على فعله الاختياري ليس بظلم، ومن زعم أن خلق الفعل مع العقوبة عليه ظلم كان بمنزلة من يقول: خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم!! فكما أن هذا سبب للموت، فهذا سبب للعقوبة، ولا ظلم فيهما(4)، وقد قامت حجته سبحانه على عباده بأمور هي:

١- أنه سبحانه لا يكلف إلا البالغ العاقل، فالصغير والمجنون قد رفع عنه القلم.

٢- وجود الإرادة للعبد، ففاقد الإرادة المكره لا يُكلف، وحصول هذه الإرادة للعبد مما لا يُنكره أي عاقل، وبهذه الإرادة يختار بين الطاعة والمعصية.

٣- وجود القدرة المؤثرة للعبد، ووقوع الفعل بها، فالعاجز عن فعل الشيء المطلوب لا يُكلف، ولا يُكلف الله نفسًا إلا وسعها، والله سبحانه لم يُكلف الناس ما لا يُطيقون، فما لا يُطاق للعجز عنه، أو لاستحالته لم يقع التكليف به.

(١) انظر: شرح الأصبهانية، لابن تيمية، ٤٣٠-٤٣١، ط. دار المنهاج.

(٢) انظر: درء التعارض٨/٤٧٥.

(٣) انظر: القضاء والقدر للمحمود٢٨٥-٢٨٦.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية٤٤٤.

٤- قيام الحجة الرسالية بإرسال الرسل وإنزال الكتب[١]، فمع أن الحسن والقبح صفات ذاتية في الأشياء، قد تُعلم بالعقل، إلا أن الحجة لا تقوم إلا بالرسالة[٢].

إذا تقرر ما سبق فلا حجة لأحد بالقدر على الذنب، فالقدر يؤمن به ولا يُحتج به[٣]،والاحتجاج بالقدر باطل باتفاق كل ذي عقل ودين، فإن عامة بني آدم يؤمنون بالقدر ويقولون: إنه لا بد من عقوبة المعتدين وإن كانت أفعالهم مقدرة، وأهل الجنة وأهل النار جميعهم سبقت لهم عند الله السوابق، وكتب الله مقاديرهم قبل أن يخلقهم، وهم مع هذا قد انقسموا إلى سعيد بالإيمان والعمل الصالح، وإلى شقي بالكفر والفسق والعصيان، فعُلم بذلك أن القضاء والقـــدر ليس بحجة لأحد على معاصي الله[٤].

**عاشرًا**: أنه على العبد أن يصبر، وأن يرضى بما قدر من المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، ولا يحتج لها بالقدر، ويشكر ما قدر الله له من النعم والمواهب، فيجمع بين الشكر والصبر والاستغفار والإيمان بالقدر والشرع[٥].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- في تقريره لعقيدة أهل السنة والجماعة في القدر: ((الحمد لله، أصل هذا الكلام له مقدمتان:

**إحداهما**: أن يعلم العبد أن الله يأمر بالإيمان والعمل الصالح، ويحب الحسنات ويرضاها، ويكرم أهلها، ويثيبهم ويواليهم، ويرضى عنهم، ويحبهم ويحبونه، وهم جند الله المنصورون، وحزب الله الغالبون، وهم أولياؤه المتقون، وحزبه المفلحون، وعباده الصالحون أهل الجنة، وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون، وهم أهل الصراط المســـتقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. وأن الله نهى عن السيئات من الكفر والفسوق والعصيان، وهو يبغض ذلك ويمقت أهله، ويلعنهم ويغضب عليهم، ويعاقبهم ويعاديهم، وهم أعداء الله ورسوله، وهـــم أوليـــاء الشيطان، وهم أهل النار، وهم الأشقياء. لكنهم يتقاربون في هذا ما بين كافر وفاسق، وعاص ليس بكافر ولا فاسق.

**و المقدمة الثانية**: أن يعلم العبد أن الله رب كل شيء وخالقه ومليكه، لا رب غيره؛ ولا خالق سواه، وأنه ما شاء كان؛ وما لم يشأ لم يكن؛ لا حول ولا قوة إلا به؛ ولا ملجأ منه إلا إليه؛ وأنه على كل شيء قدير. فجميع ما في السماوات والأرض من الأعيان وصفاتها، وحركاتها؛ فهي مخلوقة له؛ مقدورة له؛ مصرفة بمشيئته، لا يخرج شيء منها عن قدرته وملكه؛ ولا يشركه في شيء من ذلك غيره؛ بل هو سبحانه لا إله إلا هو وحده لا شريك له؛ له الملك وله الحمد؛ وهو على كل شيء قدير، فالعبد فقير إلى الله في كل شيء، يحتاج إليه في كل شيء، لا يستغني عن الله طرفة عين؛ فمن يهده الله فلا مضل له؛ ومن يضلل فلا هادي له.

فإذا...أُلهم العبد أن يسأل الله الهداية ويستعينه على طاعته، أعانه وهداه، وكان ذلك سبب سعادته في الدنيا والآخرة، وإذا خُذل العبد فلم يعبد الله؛ و لم يستعن به، و لم يتوكل عليه، وكل إلى حوله وقوته، فيوليه الشيطان، وصد

---

(١) انظر: القضاء والقدر للمحمود٤١٠-٤١٢.

(٢) انظر: درء التعارض٨/٤٩٢-٤٩٣.

(٣) مجموعة الفتاوى٨/١١٤، وانظر: مجموعة الفتاوى، ٨/٢٤٢-٢٤٣، ٨/٢٦٣-٢٧١.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٦٤.

(٥) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١٨٠.

عن السبيل، وشقي في الدنيا والآخرة، وكل ما يكون في الوجود هو بقضاء الله وقدره؛ لا يخرج أحد عن القدر المقدور، ولا يتجاوز ما خط له في اللوح المحفوظ، وليس لأحد على الله حجة ؛ بل﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ الأنعام: ١٤٩،كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

وعلى العبد أن يؤمن بالقدر، وليس له أن يحتج به على الله؛ فالإيمان به هدى؛ والاحتجاج به على الله ضلال وغي، بل الإيمان بالقدر يوجب أن يكون العبد صابرًا شكورًا؛ صبورًا على البلاء، شكورًا على الرخاء، إذا أصابته نعمة علم أنها من عند الله فشكره، سواء كانت النعمة حسنة فعلها، أو كانت خيرًا حصل بسبب سعيها، فإن الله هو الذي يسر عمل الحسنات، وهو الذي تفضل بالثواب عليها، فله الحمد في ذلك كله. وإذا أصابته مصيبة صبر عليها، وإن كانت تلك المصيبة قد جرت على يد غيره، فالله هو الذي سلط ذلك الشخص، وهو الذي خلق أفعاله، وكانت مكتوبة على العبد؛ كما قال تعالى:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾الحديد: ٢٢ – ٢٣، وقال تعالى:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ التغابن: ١١، قالوا: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

وعليه إذا أذنب أن يستغفر ويتوب، ولا يحتج على الله بالقدر، ولا يقول: أي ذنب لي وقد قدر عليّ هذا الذنب؛ بل يعلم أنه هو المذنب العاصي الفاعل للذنب، وإن كان ذلك كله بقضاء الله وقدره ومشيئته، إذ لا يكون شيء إلا بمشيئته وقدرته وخلقه؛ لكن العبد هو الذي أكل الحرام، وفعل الفاحشة، وهو الذي ظلم نفسه؛ كما أنه هو الذي صلى وصام وحج وجاهد، فهو الموصوف بهذه الأفعال؛ وهو المتحرك بهذه الحركات، وهو الكاسب بهذه المحدثات، له ما كسب وعليه ما اكتسب، والله خالق ذلك وغيره من الأشياء لما له في ذلك من الحكمة البالغة بقدرته التامة ومشيئته النافذة. قال تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ غافر: ٥٥ ، فعلى العبد أن يصبر على المصائب، وأن يستغفر من المعائب.

والله تعالى لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر؛ ولا يحب الفساد، وهو سبحانه خالق كل شيء؛ وربه ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فمن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له؛ ومشيئة العبد للخير والشر موجودة، فإن العبد له مشيئة للخير والشر، وله قدرة على هذا وهذا، وهو العامل لهذا وهذا، والله خالق ذلك كله وربه ومليكه؛ لا خالق غيره؛ ولا رب سواه؛ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وقد أثبت الله المشيئتين: مشيئة الرب؛ ومشيئة العبد؛ وبيّن أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب في قوله تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾ الإنسان: ٢٩ – ٣٠ ، وقال تعالى:﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التكوير: ٢٧ – ٢٩ ....

ومن قال: لا مشيئة له في الخير ولا في الشر فقد كذب، ومن قال: إنه يشاء شيئًا من الخير أو الشر بدون مشيئة الله فقد كذب؛ بل له مشيئة لكل ما يفعله باختياره من خير وشر، وكل ذلك إنما يكون بمشيئة الله وقدرته، فلا بد من الإيمان بهذا وهذا، ليحصل الإيمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد، والإيمان بالقدر خيره وشره، وأن ما أصاب العبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

ومن احتج بالقدر على المعاصي فحجته داحضة، ومن اعتذر به فعذره غير مقبول، بل هؤلاء الضالون كما قال فيهم بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به. فإن هؤلاء

إذا ظلمهم ظالم، بل لو فعل الإنسان ما يكرهونه، وإن كان حقًا لم يعذروه بالقدر، بل يقابلوه بالحق والباطل، فـإن كان القدر حجة لهم فهو حجة لهؤلاء، وإن لم يكن حجة لهؤلاء لم يكن حجة لهم؛ وإنما يحتج أحدهم بالقدر عند هواه ومعصية مولاه، لا عندما يؤذيه الناس ويظلمونه.

وأما المؤمن فهو بالعكس في ذلك، إذا آذاه الناس نظر إلى القدر، فصبر واحتسب، وإذا أساء هو تاب واستغفر، كما قال تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ غافر: ٥٥، فالمؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعايب، والمنافق بالعكس لا يستغفر من ذنبه بل يحتج بالقدر، ولا يصبر على ما أصابه، فلهذا يكون شقيًا في الدنيا والآخرة؛ والمؤمن سعيدًا في الدنيا والآخرة. والله سبحانه أعلم))[١].

ويقول:((جماهير أهل السنة..متفقون على أن الله خالق أفعال العباد، وعلى أن العبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته، والله خالق ذلك كله، وعلى الفرق بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية، وعلى أن الرب يفعل بمشيئته وقدرته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لم يزل قادرًا على الأفعال، موصوفًا بصفات الكمال، متكلمًا إذا شاء، وأنه موصوف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسول الله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيثبتون علمه المحيط، ومشيئته النافذة، وقدرته الكاملة، وخلقه لكل شيء، ومن هداه الله إلى فهم قولهم علم أنهم جمعوا محاسن الأقوال، وأنهم وصفوا الله بغاية الكمال، وأنهم هم المستمسكون بصحيح المنقول وصريح المعقول، وأن قولهم هو القول السديد السليم من التناقض، الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه))[٢].

هذه مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر، اجتمعت عليها كلمة الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، والسلف الصالحين.

هذا ولقد نبغ في عهد التابعين وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس[٣] هذه الأمة، الذين يقولون: لا قدر، وأن الأمر أنف، فكان أول من قال بنفي القدر رجل من أهل البصرة يُقال له: سوسن، فأخذ عنه معبد الجهني[٤]، وأخذ

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٢٣٥-٢٤١.

(٢)منهاج السنة ٣/١٢٨-١٢٩.

(٣)المجوس: المجوسية ديانة وثنية ثنوية تقول بإلهين، النور والظلمة، ويزعمون أن النور هو يزدان، والظلمة هو أهرمن، فالنور مصدر الخير والظلمة مصدر الشر ، وهم عدة فرق، وقد نشأت المجوسية في بلاد الفرس، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين، إحداها: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا الامتزاج مبدأً والخلاص معادًا، ومن عقائدهم عبادة النار، والصلاة إلى الشمس، وعدم دفن الموتى في الأرض تعظيمًا لها، ولا يغتسلون بالماء تقديسًا له، إلا أن يستعملوا قبله بول البقر ونحوه، ولا يرون قتل الحيوانات ولا ذبحها، ويستحلون فروج المحارم. انظر: التبصير في الدين١٢٦،عقائد الثلاث والسبعين فرقة٢/٧٤١-٧٤٤، الملل والنحل ١/٢٧٤-٢٨٩، تلبيس إبليس، لابن الجوزي، ٧٨-٧٩، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٨٦، المواعظ والاعتبار، للمقريزي، ٢/٣٤٤، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/١١٣٩-١١٤١ .

(٤)معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري، أول من قال بالقدر بالبصرة في زمن الصحابة، كان من علماء الوقت على بدعته وضلالته، توفي سنة ٨٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء٤/١٨٥-١٨٧، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية٩/٤٣، الأعلام للزركلي٧/ ٢٦٤.

غيلان[١] عن معبد[٢]، ولما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة[٣]، والتابعون وكفروهم[٤]، ثم انقرض مذهب هؤلاء، وخلف من بعدهم قوم أقروا بعلم الله السابق، وأنكروا عموم مشيئة الله وخلقه، وهؤلاء هم المعتزلة، ومن سلك سبيلهم.

كما نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد و قدرته و اختياره[٥]، وهؤلاء هم الجبرية، أتباع الجهم بن صفوان[٦] الذي ظهر بترمذ[٧] في أوائل المائة الثانية للهجرة تقريبًا، وكان قد استقى تعاليمه من أستاذه الجعد بن درهم[٨][٩]، وخلف من بعدهم قوم أقروا بقدرة العبد ومشيئته، لكنهم نفوا تأثيرها على الفعل، فأتوا بما لا يُعقل،

---

(١)أبو مروان، غيلان بن مسلم الدمشقي، كان كاتبًا من البلغاء، إلا أنه غير ثقة ولا مأمون، ضال، داعية إلى الضلال، تنسب إليه فرقة " الغيلانية " من القدرية، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهني، تاب عن القول بالقدر، على يد عمر بن عبد العزيز-رحمه الله-، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك-رحمه الله-، وأحضر الأوزاعي-رحمه الله- لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق. انظر: لسان الميزان، ٣١٤/٦، الأعلام للزركلي١٢٤/٥.

(٢)انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، ٨٢٧/٤.

(٣)أخرج مسلم في صحيحه بسنده عن يحيى بن يعمر قال:" كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني. فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد. فاكتنفته أنا وصاحبي. أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله. فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ. فقلت: أبا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر. وأن الأمر أنف. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني. والذي يحلف به عبد الله بن عمر! لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر". كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه، ٣٦/١-٣٧.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٣٨٤/٧-٣٨٦.

(٥) انظر: شفاء العليل٤٦/١-٥٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٦)جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، مولاهم، السمرقندي، رأس الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب أدب ونظر وذكاءٍ وفكر وجدال ومراء، ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن أحوز المازني، في آخر ملك بني أمية، سنة١٢٨هـ، كان ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، ويقول: بخلق القرآن، ويقول: إن الثواب والعقاب والتكليف جبرٌ كما أن أفعال العباد جبرٌ، وكان السلف الصالح رضي الله عنهم من أشد الناس ردًّا عليه لبدعه القبيحة، قال عنه الذهبي: الضال المبتدع، هلك في زمان صغار التابعين وقد زرع شرًا عظيمًا. انظر: سير أعلام النبلاء٩٨/٥، ط. دار إحياء التراث العربي، الوافي بالوفيات١٦٠/١١-١٦١، الأعلام للزركلي٢ / ١٤١.

(٧) ترمذ: مدينة في أوزبكستان السوفياتية على نهر آمودريا، قريبة من الحدود الأفغانية، فتحها موسى بن عبد الله بن خازم، سنة٧٠هـ فيها مساجد وآثار إسلامية كثيرة، وإليها ينتسب عدد من العلماء. انظر: معجم البلدان، ٢٦/٢-٢٧، موسوعة المدن العربية والإسلامية، ٤١١.

(٨)الجعد بن درهم، أصله من خراسان، من الموالي، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً و لم يكلم موسى تكليمًا، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر على يد خالد القسري. انظر: سير أعلام النبلاء٤٣٣/٥، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية٩/ ٤٠٤-٤٠٥، الأعلام للزركلي٢/ ١٢٠.

(٩) انظر: القضاء والقدر للمحمود٢٠١-٢٠٣.

ووافقوا جهمًا في أصل قوله في الجبر، وإن نازعوه في بعض ذلك نزاعًا لفظيًا، وهؤلاء هم الأشاعرة ومن سلك سبيلهم[1].

وكان منشأ ضلال هؤلاء المبتدعة على اختلاف بدعتهم تقديمهم العقل على النقل، ونظرهم للنصوص بعين عوراء، فيأخذون ما وافق أهواءهم، وأقوال شيوخهم، ويعمون أو يتعامون عن غيره[2]، ولقد كثر نزاع وخلاف هذه الفرق فيما بينها، وادعى كل منها أنه على الحق، وأحق الناس بالحق الفرقة الناجية أهل الحديث والسنة؛ الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها، وأهل معرفة بمعانيها واتباعًا لها، تصديقًا وعملاً وحبًا، وموالاة لمن والاها، ومعاداة لمن عاداها، الذين يردون المقالات المجملة إلى ما جاء به من الكتاب والحكمة؛ فلا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول، بل يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر وغير ذلك يردونه إلى الله ورسوله، ويفسرون الألفاظ المجملة التي تنازع فيها أهل التفرق والاختلاف؛ فما كان من معانيها موافقًا للكتاب والسنة أثبتوه؛ وما كان منها مخالفًا للكتاب والسنة أبطلوه؛ ولا يتبعون الظن وما تهوى الأنفس، فإن اتباع الظن جهل، واتباع هوى النفس بغير هدى من الله ظلم[3]، وبهذا المنهج السديد اجتمع في قلوب هؤلاء الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة، فآمنوا بالقضاء والقدر والحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره، وقاموا مع ذلك بالأمر والنهي، وصدقوا بالوعد والوعيد، آمنوا بالخلق الذي من تمام الإيمان به إثبات القدر والحكمة، وبالأمر الذي من تمام الإيمان به الإيمان بالوعد والوعيد وحشر الأجساد والثواب والعقاب، فصدقوا بالخلق والأمر، ولم ينفوهما بنفي لوازمهما، كما فعلت القدرية المجوسية، والقدرية المجبرة، فكانوا أسعد الناس بالحق وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وعليه فالإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لم يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم، وهم أتباع الرسل وورثتهم، وليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها، كما يفعل كثير من المبتدعة، وطوائف الضلال [4].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((اعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم، وليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من طوائف الضلال،...

والمقصود أنه لم يؤمن بالقضاء والقدر والحكمة والأمر والنهي والوعد والوعيد إلا أتباع الرسل وورثتهم، والقضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته..ولهذا كان المنكرون للقدر فرقتين:

فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته، وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة، وتبرأ منهم الصحابة.

---

(١) انظر: منهاج السنة١/٤٦٣-٤٦٤.

(٢)انظر: الإيمان بالقضاء والقدر، للحمد، ١٦٥.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٣/٣٤٧-٣٤٨.

(٤) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم، ١/١٩٤-١٩٦.

وفرقة جحدت كمال القدرة، وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدورة لله تعالى، وصرحت بأن الله لا يقـــدر عليها، فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب، وأنكرت الأخرى كمال علمه، وقابلتهم الجبرية فجاءت على إثبات القـــدر والعلم، وأنكرت الحكمة والرحمة!))[1].

وسيأتي –إن شاء الله– مزيد بسط لقول أهل السنة والجماعة في مسائل القضاء والقدر، مع تفصيل الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل.

(١) طريق الهجرتين ١/١٩٥–١٩٧، وانظر: شفاء العليل ١/١٣٠، ط. مكتبة العبيكان.

وبعد عرض التعريف بالرازي وتفسيره، والتعريف بالقضاء والقدر وبيان مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة فيه، أخلص إلى ما يلي:

**النتائج:**

**١-** عاش الفخر الرازي في عصر ممتلئ بالاضطرابات السياسية والاجتماعية، حيث كانت بلاد المسلمين منقسمة إلى دويلات متناحرة، فكثرت الفتن وأعمال القتل والتخريب، وانقسم المجتمع إلى طبقات، وابتلي معظم الناس بالجوع والفقر.

**٢-** إن الانقسام والاضطراب والفوضى والخلل الذي عم البلاد الإسلامية من الناحية السياسية والاجتماعية في عصر الفخر الرازي انعكس إيجابيًا على الحركة العلمية والثقافية حيث ازدهرت هذه الحركة وأصبحت مجالاً للتنافس بين الدويلات المنقسمة.

**٣-** رفعة نسب الرازي حيث يتصل نسبه بأبي بكر الصديق[1] رضي الله عنه.

**٤-** نبوغ الرازي ناشئ عن نشأته في ظل والده ذا الباع الواسع في الأصول والفروع، وهمته العالية في طلب العلم وذكائه، وقوة حافظته، وسعة اطلاعه.

**٥-** مثل الرازي مرحلة خطيرة في مسيرة الأشاعرة فقد استقصى في كتبه ما جاء به المتقدمون من الأشاعرة، وزاد على ذلك.

**٦-** خلط الرازي مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، وخرج عن قول الأشعري إلى قول المعتزلة، والجهمية والفلاسفة والصوفية.

**٧-** للرازي اجتهادات وآراء مخالفة لمذهب الأشاعرة، فقد رد على بعض أدلة الأشاعرة وضعفها، كما نقد بعض أعلام الأشاعرة في مناسبات مختلفة.

**٨-** يُعد الرازي من أكثر المتكلمين حيرة واضطرابًا واضطرابه إنما نشأ من تعمقه في علم الكلام والفلسفة واختلاطهما في فكره.

**٩-** تعد تصانيف الرازي في الفنون العديدة أكبر شاهد على سعة علمه وتنوعه.

---

(١)أبو بكر الصديق بن أبي قحافة: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب القرشي التيمي، صاحب رسول الله ﷺ في الغار وفي الهجرة، والخليفة بعده، كان أبو بكر رضي الله عنه من رؤساء قريش في الجاهلية، محببًا فيهم، مألفًا لهم، فلما جاء الإسلام سبق إليه، فكان أول من أسلم، وأسلم على يده خمسة من العشرة المبشرين بالجنة، بشره النبي ﷺ بالجنة، شهد أبو بكر المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، ومناقبه كثيرة جدًا، توفي سنة ثلاث عشرة. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، ٣٧٣-٣٨٠، أسد الغابة، لابن الأثير، ٣/٣١٠-٣٣١، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، ٤/١٠١-١٠٤.

١٠- مات الرازي على توبة وحسن عقيدة، فذم الطرق الكلامية والفلسفية وعول في طلب الدين على القرآن الكريم والسنة النبوية.

١١- سمى الرازي تفسيره باسم التفسير الكبير.

١٢- لم يذكر الرازي اسم تفسيره في سطور تفسيره إلا أنه سماه بالتفسير الكبير في بعض كتبه.

١٣- التفسير الكبير من أوله إلى آخره هو من تأليف الرازي.

١٤- لا يُعرف متى بدأ الرازي بتأليف تفسيره، ولا متى انتهى منه.

١٥- يتضح من التواريخ التي وضعها الرازي في نهاية تفسيره لبعض السور أن الرازي اشتغل بتأليف تفسيره الكبير على فترات متقطعة وفي أماكن مختلفة، كما أنه لم يفسر القرآن بتسلسل السور كما هي في المصحف.

١٦- ذكر الرازي أن سبب تأليفه للتفسير بيان قدرته على كثرة استنباط الفوائد والمسائل، وكبت بعض الحساد وأهل العناد الذين استبعدوا قدرته على ذلك!!.

١٧- اتسم تفسير الرازي بكثرة الاستنباطات والاستطرادات التي تبعد كثيرًا عن مجال التفسير.

١٨- جمع الرازي في تفسيره بين المباحث الكلامية والفلسفية والفلكية والدينية، وضمَّنه محاولته للتوفيق بين الفلسفة والدين.

١٩- اتبع الرازي في تفسيره طريقة التحليل والتفصيل التام للنص القرآني، وما يتعلق به من مباحث أصولية، وكلامية، وفقهية، ولغوية، ونحوية، وبلاغية، وكونية ورياضية وغيرها.

٢٠- المعنى اللغوي لكل من القضاء والقدر مترابط؛ فكل منهما يأتي بمعنى الآخر، كما يأتي كل منهما بمعنى التقدير والحكم والإتمام.

٢١- اختلف العلماء في الفرق بين القضاء والقدر، فمنهم من ذهب إلى أنه لا فرق بينهما، ومنهم من فرق بينهما.

٢٢- اختلفت أقوال العلماء المفرقين بين القضاء والقدر في الفرق بينهما.

٢٣- القضاء والقدر يُراد بهما أمران هما: التقدير السابق الأزلي، ووقوع الأمر المقضي، المُقَدر على حسب التقدير السابق.

٢٤- القضاء أعم من القدر، فالقضاء يطلق على الحكم الكوني، والحكم الديني الشرعي، أما القدر فإنه يطلق على الحكم الكوني فقط.

٢٥- لفظ [القدر] أكثر ورودًا في الكتاب والسنة من لفظ [القضاء]، وذلك عند الدلالة على وجوب الإيمان بهذا الركن من أركان الإيمان.

**٢٦-** قول أهل السنة والجماعة في باب القضاء والقدر واضح تمام الوضوح، متناسق، متميز، سـديد، سليم من التناقض، وسط بين القدرية والجبرية.

**٢٧-** جمع أهل السنة والجماعة محاسن الأقوال، فوصفوا الله بغاية الكمال، واستمسكوا بصحيح المنقول وصريح المعقول.

**٢٨-** منشأ ضلال أهل الأهواء والبدع على اختلاف بدعتهم تقديمهم العقل علـى النقـل، ونظـرهم للنصوص بعين عوراء، فيأخذون ما وافق أهواءهم، وأقوال شيوخهم، ويعمون أو يتعامون عن غيره.

وبهذا يكتمل بحمد الله وتوفيقه التعريف بالرازي وتفسيره، والتعريف بالقضاء والقدر وبيان مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة فيه، وأنتقل بعد ذلك بعون الله إلى منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، وتعريـف القضاء والقدر عند الرازي.

# الفصل الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، ومعنى القضاء والقدر عند الرازي، -عرض ونقد-

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، -عرض ونقد- .

المبحث الثاني: معنى القضاء والقدر عند الرازي، -عرض ونقد- .

# المبحث الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، -عرض ونقد-

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر.

المطلب الثاني: نقد منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر:

مسألة القضاء والقدر عند الرازي من المسائل الأصول التي لا تُعلم إلا بالعقل المحض، فلا يمكن -عنده- الاستدلال بالسمع على هذه المسألة؛ لأن صحة السمع موقوف على العلم بها، إذ لا يُعلم صدق الرسول ﷺ إلا بعد العلم بهذا الأصل العقلي.

**يقول الرازي**: (اعلم أن كل ما يتوقف العلم بنبوّة محمد ﷺ على العلم به فإنه لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية)[١]، (وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين: منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجًا إلى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك.

**والأول: مثل علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات، فإنا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء، فكل مسألة هذا شأنها فإنه يمتنع إثباتها بالقرآن وأخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإلا وقع الدور.**

وأما القسم الثاني: وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها، فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله وإخباره)[٢].

**ويقول**: (إن المطالب على..أقسام: **قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع**، وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته، كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته)[٣]؛ (لأن صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم بإثبات الإله **العالم القادر الحكيم ..فلو أثبتنا هذه الأصول بالدلائل النقلية لزم الدور، وهو باطل، ولما بطل هذا ثبت أن العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله إلا بمحض العقل**)[٤].

**ويقول**:(اعلم أن..المطالب على أقسام..منها: ما يمتنع إثباته بالدلائل السمعية، فإن كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع وإلا لزم الدور)[٥]، (لأن صحة القرآن وصحة نبوّة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله، **فإثبات معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به!**)[٦].

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٢٠٤).

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٢١٧)، وانظر: نهاية العقول(١/ل١٣/أ-ل١٤/ب)، أسرار التنزيل١٦٣.

(٣)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص١٧٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٦٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٧٦).

(٦)التفسيرالكبير(مج٩ ج٢٧ص١٥٢)،وانظر:التفسيرالكبير(مج٣ ج٧ص١٣٦)،(مج٥ ج١٤ص١٩)،(مج٨ ج٢٢ص٦٣)،(مج٩ ج٢٦ص ٢٦١)،(مج١١ ج٣٢ص١٧)،(مج١١ ج٣٢ص١٢٥)، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات٢٠، أسرار التنزيل وأنوار التأويل ١٦٣.

**وهذا المنهج في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر المقتصر على حجة العقل فحسب، دون ما سواها من الحجج، استقاه الرازي من المعتزلة**، يقول القاضي عبد الجبار[1]:((اعلم: أن الدلائل أربعة؛ حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تُنال إلا بحجة العقل))[2].

وقد علل السبب في أن معرفة الله لا تُنال إلا بحجة العقل دون ما عداها من الحجج فقال: في ((الكلام في أن معرفة الله تعالى لا تُنال إلا بحجة العقل؛ **فلأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله**، فلو استدللنا بشيء منها على الله، والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله، وذلك لا يجوز.

**بيان هذا: أن الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم، لا يكذب ولا يجوز عليه الكذب، وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، وأما السنة فلأنها إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم، وكذلك الحال في الإجماع؛ لأنه إما أن يستند إلى الكتاب في كونه حجة، أو إلى السنة، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى))**[3].

ويقول في كلامه على مسألة خلق الأفعال:((الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر، لأنا ما لم نعلم القديم تعالى، وأنه عدل حكيم لا يظهر المعجز على الكذابين، لا يمكننا الاستدلال بالقرآن، وصحة هذه المسائل كلها مبنية على هذه المسألة))[4].

ويقول في كلامه على مسألة التكليف بما لا يُطاق:((قد ذكرنا أن كل مسألة تقف صحة السمع عليها، فالاستدلال بالسمع على تلك المسألة لا يصح))[5].

---

(١)القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل أبو الحسن الهمذاني الأسد آبادي المعتزلي، قاضيًا، أصوليًا، من كبار فقهاء الشافعية، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، تلقبه المعتزلة: قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، كان أول أمره أشعريًا ثم انتقل إلى مذهب الاعتزال على يد أبي إسحاق بن عياش، ولي قضاء القضاة بالري وأعمالها بعد امتناع منه وإباء، يزعم أن المسلم يخلد في النار على ربع دينار، تولى القضاء عن قوم هم في مذهبه ظلمة بل كفرة، مات في الري سنة خمس عشرة وأربعمائة له تصانيف كثيرة، منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، المجموع في المحيط بالتكليف، شرح الأصول الخمسة، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تثبيت دلائل النبوة، متشابه القرآن. انظر: العبر في خبر من غبر، للذهبي، ٢/٢٢٩، سير أعلام النبلاء، ط. دار إحياء التراث العربي،١٢/١١٠، الوافي بالوفيات١٨/٢٠-٢٢،طبقات المعتزلة لابن المرتضى،١١٢-١١٣، طبقات الشافعية لابن شهبة١/١٧٦-١٧٧، الأعلام للزركلي ٣/ ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ٨٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة٨٨-٨٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة٣٥٤-٣٥٥، وانظر: شرح الأصول الخمسة٣١٥، ٣٨٧، ٤٦٤-٤٦٥، ٤٧٥، ٤٨١.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ٤٠١.

ويقول:((**إن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة** غير ممكن؛ لأن صحة السمع موقوفة عليها؛ لأنا ما لم نعلم القديم تعالى عدلاً حكيمًا لا نعلم صحة السمع...فكيف يمكن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، وهل هذا إلا استدلال بالفرع على الأصل، وذلك محال))[1].

ويقول في مسألة إرادة الله تعالى لجميع الكائنات:((**الاستدلال بالإجماع على هذه المسألة غير ممكن؛ لأن كون الإجماع حجة إما أن يستند إلى الكتاب، أو إلى السنة، وكلاهما إنما يثبت إذا ثبت عدل الله وحكمته، وأنه لا يفعل القبيح ،ولا يختاره، ولا يشاؤه، فكيف يصح هذا الإجماع؟!**))[2].

على أن الرازي وإن وافق المعتزلة في أن العقل مصدر مستقل في إثبات القضاء والقدر وما يتعلق به من مسائل، إلا أنه خالفهم في طريق معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها، فقد ألغى دور العقل في ذلك بالكلية.

يقول الرازي:(المطالب قسمان: أحدهما: البحث عن حقائق الموجودات، **والثاني: البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز والحظر**؛ أما القسم الأول: فمستفاد من العقل، **والثاني: مستفاد من السمع**، والقسم الأول هو المراد بقوله:﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ البقرة: ٢٨٥، **والقسم الثاني هو المراد بقوله:**﴿ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ ﴾ البقرة: ٢٨٥ )[3].

ولما كان الأصل في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر عند الرازي هو العقل، فقد كان للرازي موقفه من الاستدلال بالأدلة الشرعية -القرآن الكريم والسنة المتواترة، والآحاد[4]، والإجماع-، على مسائل القضاء والقدر؛ وفيما يلي عرض ذلك:

---

(١) شرح الأصول الخمسة٢٢٦، وانظر: شرح الأصول الخمسة٢٦٢، وانظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري،٢/٨٨٦-٨٨٧.

(٢) شرح الأصول الخمسة٤٦٩.

(٣) التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٦).

(٤) قسم علماء الحديث والأصول الأخبار الواردة عن النبي ﷺ باعتبار طرق وصوله إلينا إلى قسمين: متواتر: وهو ما رواه جماعة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم، وأسندوه إلى شيء محسوس، وآحاد: وهو ما لم يجمع شروط المتواتر، وقد قال كافة أهل العلم إن الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي، أما خبر الآحاد، فينقسم إلى مقبول ومردود، وأعلى أقسام المقبول: الصحيح لذاته، وهو ما رواه عدل، تام الضبط، عن مثله، بسند متصل، وسلم من الشذوذ، والعلة القادحة، فإن خف الضبط، فهو الحسن لذاته، وإن تعددت طرق الحسن لذاته صار صحيحًا لغيره، وحديث المستور وسيء الحفظ إذا تعددت طرقه صار حسنًا لغيره، والذي يعنينا هنا هو ذكر موقف الرازي من الاستدلال بالصحيح من الآحاد، إذ غير الصحيح لا شك في عدم إفادته للعلم. انظر في ذلك: المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ٢٣٣، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر، ٣٨-٤٨، النكت لابن حجر ١/٣٨٧-٤٠١، وانظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/١٣٠-١٣١، ١/١٦٣-١٦٤.

## موقف الرازي من الاستدلال بالأدلة الشرعية على مسائل القضاء والقدر:

### أولاً: موقف الرازي من الاستدلال بالقرآن الكريم والسنة المتواترة على مسائل القضاء والقدر:

وضع الرازي قانونًا كليًا، شيد بنيانه وأحكمه[1]، قرر من خلاله أن مسألة القدر يقينية، وأن دلالة الكتاب والسنة تتقاصر عن إفادة القطع واليقين، بل هي بأسرها ظنية، فوجب أن لا يجوز التمسك في هذه المسألة بالدلائل السمعية!

يقول الرازي:(إن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين، وهذه المسألة يقينية، فوجب أن لا يجوز التمسك فيها بالدلائل السمعية)[2].

وقد شرع الرازي في شرح وبيان قانونه هذا قائلاً:(إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على أمور عشرة، وكل واحد منها ظني، والموقوف على الظني: ظني. ينتج: أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد إلا الظن.

ولنبين تلك الأمور العشرة:

**فالأول**: أن التمسك بالدلائل اللفظية يتوقف على نقل مفردات اللغة، ونقل النحو والتصريف، لكن رواية هذه الأشياء تنتهي إلى أشخاص قليلين، لا يمتنع في العرف إقدامهم على الكذب، ومثل هذه الرواية لا تفيد إلا الظن.

**الثاني**: إن التمسك بالدلائل اللفظية يتوقف على عدم الاشتراك، لأن بتقدير حصول الاشتراك، يحتمل أن يكون المراد من كل واحد من تلك الألفاظ المفردة أمرًا آخر غير ما تصورناه، وعلى هذا التقدير يكون المراد من المركب أمرًا آخر غير ما فهمناه، لكن عدم الاشتراك مظنون.

**الثالث**: ويتوقف أيضًا على أن الأصل في الكلام: الحقيقة؛ لأنه كما يستعمل اللفظ في حقيقته، فقد يستعمل في مجازه، فلو لم نقل: الأصل في الكلام الحقيقة، فربما كان المراد بعض مجازاته، وحينئذ يتغير المعنى، لكن عدم المجاز مظنون.

**الرابع**: ويتوقف على عدم الإضمار وعدم الحذف، ...و..القرآن مملوء من الحذف والإضمار، بحيث ينقلب النفي إثباتًا، والإثبات نفيًا، ..وإذا كان الأمر كذلك كان عدم الحذف وعدم الإضمار مظنونًا لا معلومًا.

**الخامس**: ويتوقف أيضًا على عدم التقديم والتأخير؛ لأن بسببهما يتغير المعنى، لكن عدمهما مظنون.

**السادس**: ويتوقف على عدم المخصص؛ فإن أكثر عمومات القرآن والسنة مخصوص بعدم كون العام مخصوصًا، [وعدم كون العام مخصوصًا] مظنونًا لا معلومًا. ومثاله: قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾ الأنعام: ١٠٢ ، فهذا إنما يدل على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لو علمنا أن هذا العموم غير مخصوص في أفعال العباد؛ لأن بتقدير أن يكون قد وجد ما يدل على كونه مخصوصًا لم يمكن التمسك به، إلا أن عدم المخصص: مظنون لا معلوم.

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، ٦٤٠/٢.

(٢)المطالب العالية١١٣/٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١٧٩/١، القضاء والقدر١٠٥.

**السابع**: ويتوقف على عدم المعارض النقلي، لأن الدلائل اللفظية قد يقع فيها التعارض، ويُصار فيها إلى الترجيحات التي لا تفيد إلا الظن.

**الثامن**: ويتوقف على سلامتها عن المعارض العقلي، وإن آيات التشبيه كثيرة، لكنها لما كانت معارضة بالدلائل العقلية القطعية لا جرم أوجبنا صرفها عن ظاهرها، فكذا ههنا.

وأيضًا: فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل، لا يمكن تصديقهما معًا، وإلا لزم تصديق النقيضين، ولا تكذيبهما، وإلا لزم رفع النقيضين، ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية؛ لأن النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية، فترجيح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل، ولما كان العقل أصلاً للنقل، كان الطعن في العقل موجبًا للطعن في العقل والنقل معًا، وأنه محال. فلم يبق إلا القسم الرابع وهو القطع بمقتضيات الدلائل العقلية القطعية، وحمل الظواهر النقلية على التأويل، فثبت بهذا: أن الدلائل النقلية يتوقف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقلي. إلا أن ذلك مظنون لا معلوم.

**التاسع**: وهو أن الدليل النقلي. إما أن يكون قاطعًا في متنه ودلالته، أو لا يكون كذلك.

أما القاطع في المتن: فهو الذي علم بالتواتر اليقيني صحته، وأما القاطع في دلالته فهو الذي حصل اليقين بأنه لا يحتمل معنى آخر سوى هذا الواحد. فنقول: لو حصل دليل لفظي بهذه الشرائط، لوجب أن يعلم كل العقلاء صحة القول بذلك المذهب.

مثاله: إذا استدللنا بآية أو بخبر على أن الله تعالى خالق لأعمال العباد، فهذا إنما يتم لو كانت تلك الآية وذلك الخبر مرويًا بطريق التواتر القاطع، وأن تكون دلالة تلك الآية وذلك الخبر على هذا المظنون غير محتمل البتة لوجه آخر احتمالاً راجحًا أو مرجوحًا. وإلا لصارت تلك الدلالة ظنية، ولو حصل دليل سمعي لهذا الشرط، لوجب أن يعرف كل المسلمين صحة ذلك المطلوب بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام، ولو كان الأمر كذلك لما اختلف أهل الإسلام في هذه المسألة، مع إطباقهم على أن القرآن حجة، ولما لم يكن الأمر كذلك، علمنا أن شيئًا من هذه الآيات لا يدل على هذا المطلوب، دلالة قطعية يقينية. بل كل آية يتمسك بها أحد الخصمين فإنه لا بد وأن يكون محتملاً لسائر التأويلات، ولا يمكننا دفع تلك التأويلات إلا بالترجيحات الظنية والمدافعات الإقناعية، ومعلوم أن كل ذلك يفيد الظن.

**العاشر**: إن دلالة ألفاظ القرآن على هذا المطلوب؛ إما أن تكون دلالة مانعة من النقيض أو غير مانعة منه، والأول باطل، أما أولاً: فلأن الدلائل اللفظية وضعية، والوضعيات لا تكون مانعة من النقيض، وأما ثانيًا: فلأن هذه الدلائل لو كانت مانعة من النقيض لكان الصحابة والتابعون أولى الناس بالوقوف عليها والإحاطة بمعانيها، لأنهم كانوا أرباب تلك اللغة، ولو كان الأمر كذلك لكانوا عالمين بالضرورة بأن القول بصحة هذا المطلوب من دين محمد عليه الصلاة والسلام، ولو كان الأمر كذلك لما وقع الاختلاف في هذه المسألة قديمًا وحديثًا بين أمة محمد عليه الصلاة والسلام، فثبت أن دلالة هذه الألفاظ ليست دلائل قاطعة مانعة عن النقيض، بل هي محتملة للنقيض، ومتى كان الأمر كذلك كانت الدلائل اللفظية ليست إلا ظنية.

فثبت بهذه الوجوه العشرة: أن الدلائل اللفظية لا تفيد إلا الظن وظاهر أن هذه المسألة يقينية، والتمسك بالدليل الظني في المطلوب اليقيني باطل قطعًا.

فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز)[1].

**وعلى هذا فالتمسك بدلائل القرآن الكريم والسنة المتواترة في مسائل القضاء والقدر عند الرازي لا يجوز!**

**ولئن كانت نصوص الكتاب والسنة المتواترة عند الرازي ليست حجة في مسائل القضاء والقدر إلا أن الرازي قد ذكر أنه إنما يذكر نصوص الكتاب والسنة المتواترة إلزامًا للخصم واعتضادًا بها لا اعتمادًا عليها، فليس مقصوده من ذكر الآيات والأحاديث في بيان مذهبه في مسائل القضاء والقدر إثباته في نفس الأمر، بل مقصوده إلزام الخصم؛ وذلك لأن الخصم من المعتزلة وغيرهم لما كانوا معترفين بأن القرآن حجة، فإذا ثبت أن القرآن يدل على مذهبه في مسائل القضاء والقدر، فقد حصل الإلزام، وإلا فقد تقدم أنه يرى أن جواز التمسك بالدلائل السمعية موقوف على العلم بمسائل القضاء والقدر، فإثباها بالدلائل السمعية إثبات للأصل بالفرع، وذلك يوجب الدور! فالتمسك بالدلائل السمعية في إثبات مسائل القضاء والقدر غير جائز![2]**

**ثانيًا: موقف الرازي من الاستدلال بخبر الآحاد على مسائل القضاء والقدر:**

قرر الرازي (أن التمسك بأخبار الآحاد في هذه المسألة..لا يجوز)[3]، لأن (خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فوجب أن لا يجوز التمسك به في المسائل القطعية)[4].

يقول الرازي:(إن أخبار الآحاد ضعيفة لا تفيد إلا الظن)[5].

**ويقول:** (ومسألة القضاء والقدر مسألة قطعية يقينية، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، والتمسك بالحجة الظنية في المسألة القطعية لا يجوز)[6].

**ولئن كانت أخبار الآحاد عند الرازي ليست حجة في مسائل القضاء والقدر إلا أن الرازي قد ذكر أنه إنما يذكر أخبار الآحاد لأن مجموعها قد يبلغ مبلغ القطع واليقين، أي أن مجموعها بلغ مبلغ التواتر، ثم إنها وإن كانت**

---

(١) المطالب العالية٩/١١٣-١١٨، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٧٩-١٨٤، القضاء والقدر١٠٥-١٠٧. وانظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٥٧)،(مج٣ج٧ص١٦٩-١٧٠)،(مج٣ج٧ص١٧٦-١٧٧)، معالم أصول الدين٢٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين وبذيله تلخيص المحصل،٥١، الأربعين٤١٦-٤١٨، ط. دار الجيل، المسائل الخمسون، للرازي، ٣٩-٤٠.

(٢) انظر: المطالب العالية٩/١١٩-١٣٢، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٨٤-١٩٥، القضاء والقدر١٠٨-١١٤.

(٣) المطالب العالية ٩/٢٠١، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٢٦١، القضاء والقدر١٧١.

(٤)المطالب العالية ٩/٢٠٢-٢٠٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٢٦٣، القضاء والقدر١٧٣.

(٥)المطالب العالية ٩/٢١٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٢٨٠، القضاء والقدر١٨٤.

(٦)المطالب العالية ٩/٢١٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٢٨٠، القضاء والقدر١٨٤، وانظر: أساس التقديس١٢٣-١٢٥.

**لا تفيد إلا الظن، إلا أن الدلائل العقلية إذا دلت على صحة قوله في مسائل القضاء والقدر، ثم رأى أن ظـــواهر القرآن والأخبار تؤكد تلك العقليات، فقد قوي اليقين وزالت الشبهات!**(١)(٢)

**ثالثًا: موقف الرازي من الاستدلال بالإجماع على مسائل القضاء والقدر:**

قرر الرازي أن (كل ما لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به، أمكن إثباته بالإجماع(٣) ، وعلـــى هذا: لا يمكن إثبات الصانع، وكونه تعالى قادرًا، عالمًا بكل المعلومات ..بالإجماع)(٤)(٥).

**إذا تقرر ذلك فالتمسك بالإجماع في مسائل القضاء والقدر عند الرازي لا يجوز!**(٦)

وبعد بيان موقف الرازي من الاستدلال بالأدلة الشرعية على مسائل القضاء والقدر يأتي عرض موقف الرازي من الاستدلال بالقياس العقلي على مسائل القضاء والقدر.

---

(١)انظر: المطالب العالية ٩/٢١٣-٢١٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٢٨٠-٢٨١، القضاء والقدر١٨٤، مناظرة في الرد على النصارى، للرازي، ٤٤-٤٥.

(٢) يرى بعض الباحثين أن الرازي لم يلتزم بمنهجه في عدم الأخذ بأخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد، بل اعتد بها، بحجة أن الرازي أجاب على المعتزلة بأن أخبار الشفاعة وإن كانت آحادًا إلا أنها مروية على سبيل التواتر، فتكون حجة، وذلك في قول الرازي:( بأن كل واحـــد من هذه الأخبار وإن كان مرويًا بالآحاد إلا أنها كثيرة جدًا، وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار بسبب الشفاعة، فيصير هذا المعنى مرويًا على سبيل التواتر فيكون حجة )التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٦٥)، انظر: موقف الرازي من آيـــات الصـــفات في التفسير الكبير، لسامية البدري، ١/١٦٥-١٦٦.

وهذا في نظري لا يُعد اعتدادًا من الرازي بخبر الواحد، فقد بيّن الرازي أنه حجة لأنه متواتر تواترًا معنويًا، وهذا من أقسام التواتر كما هو مقرر في كتب مصطلح الحديث. انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، ٢/١٠٦، شرح لغة المحدث، لطـــارق بـــن محمد، ٩٤-١٠١.

(٣) ذهب المتكلمون إلى أن الاحتجاج بالإجماع على مسائل أصول الدين على قسمين: القسم الأول: ما يتوقف صحة الإجمـــاع علـــى معرفته؛ وهذا لا يصح الاحتجاج بالإجماع عليه، وهي المسائل التي لا تُدرك –عندهم– إلا بالعقل فكل مســـألة لا يصـــح –عنـــدهم– الاستدلال عليها بالأدلة السمعية لا يصح الاستدلال عليها بالإجماع؛ وهي كل مسألة تتوقف عليها معرفة المرسِل والمرسَل، أو كل مسألة يتوقف العلم بصحة الشرع على العلم بها كإثبات الصانع وقدرته وعلمه والنبوة، فهذه المسائل لا يصح عندهم الاستدلال بالإجماع عليها. القسم الثاني: ما لا يتوقف صحة الإجماع على معرفته، وهذا يصح –عندهم– الاحتجاج بالإجماع عليه، وهي كل مسألة تُدرك بالسمع أو بالسمع مع العقل كنفي الشريك عن الله تعالى والرؤية. انظر: الكاشف عن المحصول، ٥/٥٤٣، دعاوي الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين، ١٤٥-١٥٢.

(٤) المحصول في علم أصول الفقه، للرازي، ٣/٨٨٧-٨٨٨. وانظر: الكاشف عن أصول الدلائل، للرازي٤٢.

(٥) وبهذا يتضح وهم من ظن من الباحثين أن الرازي اعتمد على الإجماع في مسائل الصفات وجعله حجة، مستندًا على رأيه باســـتدلال الرازي في إثبات بعض الصفات بالإجماع، فإن هذا من الرازي مخالفة منهجية، فلا يقرر بسببها أن من منهجه في الصـــفات الاســـتدلال بالإجماع! انظر: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير١/١٧٣-١٧٤.

(٦) انظر: تعليق محقق كتاب الإشارة في علم الكلام، الباحث: هاني محمد حامد محمد، حاشية (٤)، صفحة ١٣٦.

## موقف الرازي من الاستدلال بالقياس العقلي على مسائل القضاء والقدر:

القياس العقلي يتمثل بقياس الغائب على الشاهد، وهذا القياس باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل؛ فالباطل منه هو قياس التمثيل الذي يستوي فيه الأصل والفرع، وقياس الشمول الذي تستوي أفراده في حكمه؛ وأما الحق منه فهو قياس الأولى، ومعناه: أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تتره عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتتره عنه(1).

وقد تناقض الرازي في موقفه من الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد، وفيما يلي بيان ذلك:

قرر الرازي أن (الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة)(2)، **بل أكد على ذلك بقوله**:(إن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد)(3)، وبيّن أن المراد من قوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ الأنعام: ٩٧، أي:(لقوم يتفكرون ويتأملون، ويستدلون بالمحسوس على المعقول، وينتقلون من الشاهد إلى الغائب)(4).

وقد استخدم الرازي النوع الباطل من هذا القياس فاستدل به في إثباته أن الكائنات بأسرها مرادة لله تعالى، ورده على المعتزلة النافية لذلك، فقال:(إن عدم نفوذ الإرادة في المراد يدل على الضعف، وذلك على الله محال...فإن المقصور للمملكة فيما بيننا لو جرى من جنوده وسراياه في ملكه ما يكرهه، ولم يجد إلى رفعه سبيلاً، كان ذلك من أصدق الدلائل على ضعفه، كذلك هاهنا)(5).

كما استدل به على إثبات مشيئة وقدرة محضة لا حكمة فيها، ولا مصلحة ولا إحسان، يقول في معرض رده على المعتزلة:(هب أن الإيمان الاختياري أفضل وأنفع من الإيمان الحاصل بالجبر والقهر إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الأنفع لا يحصل ألبتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن [يخلق](6) فيه الإيمان على سبيل الإلجاء؛ لأن هذا الإيمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم، فترك إيجاد هذا الإيمان فيه على سبيل الإلجاء يوجب وقوعه في أشد العذاب، وذلك لا يليق بالرحمة والإحسان! ومثاله: أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفًا على طرف البحر فيقول الوالد له: غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي العظيمة الرفيعة العالية منه، وعلم الوالد قطعًا أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق، فهذا الأب إن كان ناظرًا في حقه مشفقًا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر، ويقول له: اترك طلب تلك اللآلي فإنك (لا تجدها)(7)

---

(1)انظر: التدمرية، لابن تيمية، ٥٠، مجموعة الفتاوى١٢/٣٤٣-٣٥٠، مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ٢/٣٩٥.

(2) التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٨).

(3) التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٩١).

(4) التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٠٢). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٢٦)،(مج١١ ج٣١ص١١٥).

(5) الإشارة في علم الكلام١٣٣.

(6) في الأصل(يحلق) بالحاء المهملة، والصواب ما أثبت.

(7) في الأصل(لا تحدها) بالحاء المهملة، والتصحيح من ط.المطبعة البهية،١٣/١٣٩، ط.دار الفكر١٣/١٤٥.

وهلك ولكن الأولى لك أن تكتفي بالرزق القليل مع السلامة، فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الإهلاك، فكذا ههنا!! والله أعلم)[1].

كما استخدم النوع الحق منه فاستدل بقياس الأولى في إثبات علم الله وقدرته ومشيئته الشاملة، يقول في معرض ذكره للطريق إلى تصحيح المذاهب:(إن الطريق إلى تصحيح المذاهب والأديان ... أنا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا، فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كائن أولى بالقبول. مثاله: أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار بأن إله العالم حي عالم قادر حليم حكيم رحيم أولى من إنكار ذلك، فكان ذلك المذهب أولى، والإقرار بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجرى في سلطان الله على خلاف إرادته)[2].

كما استدل به في تتريهه لله ﷻ عن القبائح والكذب[3]، فقال: (قال تعالى:﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾التوبة: ١١١، والمعنى: أن نقض العهد كذب. وأيضًا أنه مكر وخديعة، وكل ذلك من القبائح، وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه إليها، فالغني عن كل الحاجات أولى أن يكون مترهًا عنها)[4].

إلا أن الرازي لم يستقر على استخدام قياس الغائب على الشاهد في الاستدلال، بل تناقض فأبطل هذا الاستدلال وبيّن أنه ضرب من ضروب التشبيه، وأكد على (أن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته على خلاف حكم الحس)[5]، و(أن إجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعًا)[6] .

يقول في معرض رده على المعتزلة:( الشبهات المبنية على التشبيه .. في .. الأفعال: مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف، والتحسين والتقبيح)[7].

ويقول:(إنه تعالى متره عن الشبيه في (الذات)[8] والصفات والأفعال،..فـ.. **لا يمكن قياس الحق على الخلق**)[9]، و(إذا عرفت .. أن أفعاله لا تشبه أفعال الخلق، فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق، وذاته لا تشبه ذوات

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٣٨-١٣٩). وانظر:التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٤٩)،(مج٥ ج١٥ص٧٤-٧٥)(مج٨ ج٢٣ص٧٥).

(٢) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٦١).

(٣)القبيح من الظلم والكذب عند الرازي لا يُتصور في حق الله تعالى؛ لا لأنه متره عنه مع قدرته عليه؛ بل لأنه في نفسه مستحيل، فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا وحسنًا، راجع: موقف الرازي من مسألة تتريه الله عن الظلم، صفحة٦٨٧-٦٩٩من هذا البحث!

(٤) التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢٠١).

(٥)أساس التقديس٢٧.

(٦) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٧٨).

(٧) التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٤١). وانظر: التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٧٨).

(٨) في الأصل(اللذات)، والتصحيح من ط. الأستانة٦/٣.

(٩) التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٤٧).

الخلق، وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابهًا لغيره في الذات والصفات والأفعال!)[1].

وقد أكد الرازي على إبطال الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد في معرض نفيه للحكمة والتعليل، ولصفات الفعل الذاتية والحسن والقبح العقلي، يقول في معرض ذكره لقول المعتزلة، ورده عليهم: (إن القوم يقولون: لما أراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر وجب أن يقبح منه أن يأمره بالإيمان؛ لأن مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحًا في الغائب، ..[و] ما لهم بصحة هذا القياس من علم، وذلك لأن أفعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد؛ لأجل أن كل ما سوى الله فإنه ينتفع بحصول المصالح، ويستضر بحصول المفاسد، فلا جرم أن صريح طبعه وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح، أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا ينفعه شيء ولا يضره شيء، فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبني أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم؟!....

فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس؛ لأن قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل)[2].

فالله (تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق)[3]، فـ( لا تُقاس أفعاله على أفعالنا، ولا أحكامه على أحكامنا، وذلك يُبطل الاعتزال بالكلية)[4].

وخلاصة موقف الرازي من الاستدلال بالقياس العقلي –قياس الغائب على الشاهد–، ما يلي:

١- أن الرازي اعتبره أحد أنواع الأدلة واستخدمه بنوعيه الحق والباطل.

٢- أن الرازي جعل هذا القياس نوعًا واحدًا فلم يقسمه إلى حق وباطل.

٣- أن الرازي لم يطرد على استخدامه بل أبطله بجميع أنواعه.

وبعد عرض موقف الرازي من الاستدلال بالقياس العقلي على مسائل القضاء والقدر، يحق الإشارة إلى موقف الرازي من الأدلة النقلية المخالفة لمذهبه في مسائل القضاء والقدر، واتجاهاته حيال نصوص مسائل القضاء والقدر.

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٤٧-١٤٨).

(٢) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٠٤-٢٠٦).

(٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٢٦).

(٤) المطالب العالية٩/٢٩٣، القضاء والقدر٢٤٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية ٢/٣٦٨.

## موقف الرازي من الأدلة النقلية المخالفة لمذهبه في مسائل القضاء والقدر، واتجاهاته حيال نصوص مسائل القضاء والقدر:

### أولاً: موقف الرازي من الأدلة النقلية المخالفة لمذهبه في مسائل القضاء والقدر:

يتلخص موقف الرازي من الأدلة النقلية المخالفة لمذهبه في مسائل القضاء والقدر في أمرين:

**الأمر الأول**: المعارضة بينها وبين الأدلة النقلية التي أيد وعضد بها مذهبه في مسائل القضاء والقدر، ومن ثم الرجوع إلى الأدلة العقلية!

يقول الرازي: (القرآن مملوء مما يوهم الجبر تارة، ومما يوهم القدر أخرى)[1]، (فلما تعارضت تلك الآيات بهذه الآيات، وجب الرجوع فيها إلى الدلائل العقلية التي عوَّلنا عليها فإنها باهرة قوية لا شك فيها، ولا شبهة!)[2].

**الأمر الثاني**: المعارضة بينها وبين الأدلة العقلية، ومن ثم ترجيح الأدلة العقلية فقد (ظهر أن الدلائل النقلية ظنية، وأن العقلية قطعية، والظن لا يعارض القطع)[3].

يقول الرازي:(القول بترجيح الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال؛ لأن النقل فرع على العقل، فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح في الأصل والفرع معًا، وهو باطل، فلم يبق إلا الإقرار بمقتض الدلائل العقلية القطعية، وحمل الظواهر النقلية إما على التأويل، وإما على تفويض علمها إلى الله سبحانه وتعالى، وهو الحق)[4].

ولما كان الأصل في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر عند الرازي هو العقل اتخذ الرازي عقله حاكمًا على النصوص النقلية، فما كان معناه ومدلوله متأكدًا بالدلائل العقلية كان مُحكمًا، وما كان ظاهره مخالفًا للدليل العقلي كان متشابهًا فيجب رده إلى المحكم![5]

فالدليل العقلي عند الرازي هو الطريق الذي يُعرف به كون الآية محكمة أو متشابهة؛ لأنه قطعي، يقول الرازي:( ذوو العقول الكاملة..يستعملون عقولهم في فهم القرآن، فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكمًا، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهًا)[6].

---

(١)أكد هذا المعنى مرارًا في مطالبه العالية! انظر: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٧٩-١٩٥، ٣٢٢/٢، ٣٧٥، ٤١٤، المطالب العالية٩/١١٣-١٣٣، ٢٤٨، ٢٩٨، ٣٥٣-٣٥٤، القضاء والقدر١٠٥-١١٥، ٢١٧ ، ٢٥٣، ٢٨٧، المطالب العالية٨/٩١، كما أكده في تفسيره: انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٢٢)،(مج١ج٢ص٤٦-٤٧)، (مج١ج٢ص٥٣)،(مج٣ج٧ص١٦٩)،(مج٣ج٧ص١٧١)،(مج٣ج٧ص١٧٤-١٧٥)،(مج٣ج٩ص٨٢-٨٣)،(مج٧ج١٩ص٢٢)، (مج٧ج٢٠ص٣٠)،(مج٧ج٢١ص١٤٢)، النبوات وما يتعلق بها، للرازي، ١٥٩.

(٢) المطالب العالية٩/٣٥٣-٣٥٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤١٤، القضاء والقدر٢٨٧.

(٣) معالم أصول الدين٢٢.

(٤) معالم أصول الدين٤٤. وانظر: أساس التقديس١٢٥-١٢٦، التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٧).

(٥) انظر: التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٦٩-١٧٠)،(مج٣ج٧ص١٧٢)،(مج٣ج٧ص١٧٣-١٧٦)،(مج٣ج٧ص١٧٧).

(٦)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٧٨)، وانظر: التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٧٢-١٧٧)، أساس التقديس١٣٢.

ويقول:(إن كون القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه يقتضي أن الناظر.. ينظر في أدلة العقول ليميز بين المحكم والمتشابه)[1].

ويقول:(الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة)[2]، و(إجراء كل الأخبار والآيات على ظواهرها..يوجب..القدر والمذاهب المتناقضة، وكل ذلك باطل)[3]، (فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفًا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات، فوجب رده إلى التأويل)[4]، أو(القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها)[5].

ومن هنا يأتي عرض اتجاهات الرازي حيال نصوص مسائل القضاء والقدر.

**ثانيًا: اتجاهات الرازي حيال نصوص مسائل القضاء والقدر:**

اتجه الرازي حيال النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر أربع اتجاهات، والمعول على سلوكه لهذه الاتجاهات هو العقل، فإذا وافق النص أدلته العقلية أثبت ما دل عليه، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الأول، **وهو اتجاه الإثبات**؛ وقد أثبت الرازي علم الله السابق، ومشيئته الشاملة، وقدرته النافذة، وخلقه لكل شيء، وبالغ في إثبات ذلك حتى نفى اختيار العبد!

أما إذا خالف النص أدلته العقلية اتجه الرازي إلى عدة اتجاهات:

**الاتجاه الأول: اتجاه التأويل**، يقول الرازي:(إن باب التأويل مفتوح، و..صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز)[6]، ويقول:(القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه)[7]، ويقول:(إنا لو قدرنا قيام الدليل العقلي القاطع على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلاف بين أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعي)[8]، وقد سلك الرازي هذا الاتجاه في الآيات الدالة على إرادة الله الإيمان من جميع الناس، وكذلك في الآيات الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للرازي، ٢٤٢.

(٢) التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٦٩)، وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٧).

(٣) نهاية العقول(٢/ل٢١٠/أ). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص١٢٢).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٦٥).

(٥) أساس التقديس١٣٣، وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٦٩-١٧٠)،(مج٣ ج٧ص١٧٧).

(٦)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٨٠).

(٧)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٧).

(٨) نهاية العقول(١/ل١٤/أ-ب).

**الاتجاه الثاني: اتجاه التفويض**، يقول الرازي:(عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره –يقصد النص النقلي– محال..يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهر، ثم عند هذا المقام من جوز التأويل عدل إليه، ومن لم يجوزه فوض علمه إلى الله تعالى)(1).

وقد رجح الرازي اتجاه التفويض(2) وبين أنه أسلم وإلى الحكمة أقرب، وأنه طريق الموحدين، ونهج الراسخين في العلم! فقال: (اعلم أن مذهب العلماء في هذه الآية وأمثالها على وجهين: **أحدهما**: ترك التعرض إلى بيان المراد، **وثانيهما**: التعرض إليه. **والأول أسلم وإلى الحكمة أقرب**)(3).

وقال:(التحقيق المتين:..أن بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال، لا يجوز الخوض في تعيين التأويل)(4).

وقال: (طريق الموحدين: الذين يقولون: إنا نعلم ليس مراد الله من هذه الألفاظ ..[ظاهرها] فأما تعيين المراد فإنا نفوض ذلك العلم إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات)(5).

وقال:( الراسخون في العلم: هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث؛ **فإذا سمعوا آية ودلّت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى، بل مراده منه غير ذلك الظاهر، ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب، فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله**)(6)، وقد سلك الرازي هذا الاتجاه في الآيات الدالة على التيسير على المكلف ورفع الحرج عنه، وفي الآيات الدالة على إثبات مشيئة العبد واختياره(7).

**الاتجاه الثالث: اتجاه التوقف، والسكوت**: وقد سلك الرازي هذا المسلك حين عارض بين جميع الأدلة الفطرية، والعقلية، والسمعية الدالة على مسألة الجبر أو الاختيار، كما سلكه حين قرر إثبات الآيات لصفات الفعل الذاتية، والحسن والقبح العقلي، وسلكه كذلك حين صعب عليه الجمع بين الشرع والقدر، فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾ طـه: ٤٤ ، (اعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى؛ لأنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضدًا لذلك العلم الذي يمتنع زواله، فيكون سبحانه عالمًا بامتناع ذلك الإيمان، وإذا كان عالمًا بذلك، فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق؟! وكيف بالغ في ذلك الأمر بتلطيف دعوته إلى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه؟! ثم هب أن المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة في هذا

---

(١) أساس التقديس١٣٢، وانظر: أساس التقديس١٢٦، ١٣٣-١٣٥.

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١١٥).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٦٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٧٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٧).

(٦)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٧٧).

(٧) انظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤١)،(مج٣ ج٧ص١٦٩-١٧٠).

السؤال، ولكنهم سلموا أنه كان عالمًا بأنه لا يحصل ذلك الإيمان، وسلموا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب، والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكينًا إلى من علم قطعًا أنه يمزق بها بطن نفسه، ثم يقول: إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه؟! **يا أخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار، ولا سبيل فيها إلا التسليم، وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان)**(١).

وفي ختام الحديث عن منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، أود التنبيه على أن الرازي نهج هذا المنهج في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، رغم تقريره في مواطن عديدة من تفسيره أن من مقاصد القرآن الكريم إثبات القضاء والقدر(٢)، وتأكيده على أن (مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات القضاء والقدر، وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول)(٣)، وأن القرآن الكريم مشتمل على الدلائل على المذهب الحق في مسائل القضاء والقدر، وأنه شفاء من المذاهب الباطلة فيها وفي غيرها(٤)، وأنه يجب الابتداء في الاستدلال بالنص وتقديمه على العقل!

يقول الرازي في مقدمة الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتابه المطالب العالية:(اعلم أنه كان يجب علينا أن نبتدئ في الاستدلال بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله ثم بالدلائل العقلية، تقديمًا للنص؛ إلا أنا لما تأملنا، وجدنا الاستدلال بتلك النصوص لا يظهر كل الظهور إلا بعد الإحاطة بتلك العقليات؛ فلهذا السبب قدمنا الدلائل العقلية!!)(٥).

---

(١) التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٥٩).

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٦٣)،(مج٩ ج٢٦ص١٢٤).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٢١٠)،وانظر:التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٧٩)،(مج٣ ج٩ص١٥٥)،(مج٤ ج١٢ ص١٤١)،(مج٥ ج١٣ص٦)،(مج٥ ج١٤ص١٠)،(مج٥ ج١٤ص٩٦)،(مج٥ ج١٥ص٧٩-٨٠)،(مج٦ ج١٨ص٨٠)،(مج٦ ج١٨ص٢٢٣)،(مج٧ ج١٩ص٣٧)،(مج٧ ج١٩ص٦٠)،(مج٧ ج٢٠ص٦٢)، (مج٧ ج٢٠ص٢٢٤)،(مج٧ ج٢١ص٧٤)،(مج٩ ج٢٦ص١٠٦)،(مج٩ ج٢٦ص٢٣٦)،(مج٩ ج٢٧ص١٤٠)، (مج٩ ج٢٧ص١٤٢)،(مج٩ ج٢٧ص٢٦٠)،(مج١٠ ج٢٨ص٣٤)، أسرار التنزيل وأنوار التأويل٣٢٤-٣٢٥.

(٤)انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٣٤)، (مج٧ ج٢١ص٧٥)،(مج٨ ج٢٣ص٦٦)،(مج٨ ج٢٤ص٢١٦).

(٥) المطالب العالية٩/١٧، القضاء والقدر٣٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٨١.

## المطلب الثاني: نقد منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر مخالف للحق الذي يجب على المسلم انتهاجه والسير عليه؛ وسيكون –بعون الله– الرد عليه من وجوه:

### الوجه الأول: في بيان الأصل في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر وغيرها من مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة:

منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة يقوم على أساس أن النصوص الشرعية هي الأصل في الاستدلال على مسائل الاعتقاد[1]، فأساس منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة هو اشتراط أن يكون الاستدلال شرعيًا في دلائله كما يكون شرعيًا في مسائله، وأنه لا يمكن وجود مسألة اعتقادية ليس لها دليل شرعي، كما لا يمكن وجود مسألة اعتقادية لا تكون نصوص الكتاب والسنة كافية في الدلالة عليها.

والمسائل الاعتقادية إما أن تكون خبرية، بحيث لا يمكن الاستدلال عليها إلا من جهة ورود النص بها، وإما أن يكون الاستدلال عليها ممكنًا بالعقل، لكن لا بد مع ذلك من ورود النص عليها، واشتماله على الدلالة العقلية.

ومستند التسليم بالمسائل الخبرية هو اليقين بأن ما أخبر به النبي ﷺ مما أوحاه الله إليه لا بد أن يكون حقًا، للدلائل القاطعة على نبوته، وأنه معصوم فيما يبلغه عن الله تعالى عن أن يقول ما هو باطل.

وكذلك المسائل الاعتقادية التي يمكن أن يستدل عليها بالعقل؛ فإن التسليم بها مع كونه هو مقتضى تصديق النبي ﷺ كالمسائل الخبرية، إلا أن نصوص الكتاب والسنة لا بد أن تتضمن الدلائل العقلية عليها، إذ ليست تلك النصوص أخبارًا محضة بل هي أدلة نقلية عقلية.

وينبني على هذا الأصل وجوب التسليم بكل ما ثبت بالكتاب والسنة واعتقاد عدم إمكانية التعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح، وبيان ما تضمنته الأدلة النقلية من الحجة العقلية، واعتقاد كفايتها في الدلالة على مسائلها.

وجماع منهج أهل السنة في هذا الباب أنهم لا يرون أمرًا يجب اعتقاده والإيمان به لم ترد به النصوص، كما أنهم لا يردون النصوص الثابتة بدعوى التعارض بين العقل والنقل، بل لا يسلمون بإمكان التعارض أصلاً [2].

فلا منافاة عند أهل السنة والجماعة بين العقل والنقل أصلاً، ولا تضخيم للعقل في جانب وإهدار في جانب، وليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبدًا، كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبدًا[3].

---

(١) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، للقرني، ١٧٧.

(٢)المعرفة في الإسلام١٧٥-١٧٦.

(٣) منهج الأشاعرة في العقيدة، للحوالي٨٨.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((يجب الرجوع في أصول الدين إلى الكتاب والسنة..[و] الكتاب بيّن الأدلة العقلية التي بها تعرف المطالب الإلهية، وبيّن ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله هو يظهر الحق بأدلته السمعية والعقلية))[1].

ويقول: ((أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها، ويجب أن تذكر قولاً، أو تعمل عملاً؛ كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد، أو دلائل هذه المسائل؛ أما القسم الأول: فكل ما يحتاج الناس إلي معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ التي نقلوها أيضًا عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد، وتمام الواجب والمستحب، والحمد لله الذي بعث فينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام دينًا، الذي أنزل الكتاب تفصيلاً لكل شيء، وهدى ورحمة وبشري للمسلمين:﴿مَاكَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ يوسف: ١١١.

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصًا في عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا:﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ الملك: ١٠ ، وإن كان ذلك كثيرًا في كثير من المتفلسفة والمتكلمة ..

وأما القسم الثاني- وهو دلائل هذه المسائل الأصولية- فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يبني عليه صدق المخبر معقولات محضة- فقد غلطوا في ذلك غلطًا عظيمًا، بل ضلوا ضلالاً مبينًا في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان من أن الله سبحانه وتعالى بيّن من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه))[2].

وهذا المنهج القائم على الاعتماد على الكتاب والسنة، والاعتصام بهما، والتسليم والقبول لما جاء فيهما هو الذي سار عليه الصحابة والتابعون وأئمة الدين والسلف الصالحون، فلا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض الوحي بعقل ورأي وقياس، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلاً عن أن يقول: فيجب تقديم العقل، وأما النقل -يعني القرآن والحديث وأقوال الصحابة والتابعين- فإما أن يفوض وإما أن يؤول[3].

يقول ابن تيمية-رحمه الله-:((إن جعل القرآن إمامًا يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الإسلام. وهو طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض القرآن بمعقول أو رأي

(١) مجموعة الفتاوى١٦/٤٦٩.

(٢) درء التعارض١/٢٧-٢٨. وانظر: مجموعة الرسائل الكبرى١/١٧٨-١٧٩، مجموعة الفتاوى١٩/١٥٩-١٦٠.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى١٣/٢٨-٢٩.

يقدمه على القرآن .. ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول لا إلى رأي أحد ولا معقوله ولا قياسه))[1].

ويقول-رحمه الله-:((على كل مؤمن أن لا يتكلم في شيء من الدين إلا تبعًا لما جاء به الرسول، ولا يتقدم بين يديه؛ بل ينظر ما قال، فيكون قوله تبعًا لقوله، وعمله تبعًا لأمره، فهكذا كان الصحابة ومن سلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين؛ فلهذا لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله، ولا يؤسس دينًا غير ما جاء به الرسول، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه نظر فيما قاله الله والرسول، فمنه يتعلم، وبه يتكلم، وفيه ينظر ويتفكر، وبه يستدل **فهذا أصل أهل السنة**، وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما تلقوه عن الرسول؛ بل على ما رأوه أو ذاقوه[2]، ثم إن وجدوا السنة توافقه وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضًا أو حرفوها تأويلاً. **فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسنة، وأهل النفاق والبدعة**، وإن كان هؤلاء لهم من الإيمان نصيب وافر من اتباع السنة، لكن فيهم من النفاق والبدعة بحسب ما تقدموا فيه بين يدي الله ورسوله، وخالفوا الله ورسوله))[3].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:(( الصحابة..بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلاً، و لم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، و لم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، و لم يدفعوا في صدورها وأعجازها، و لم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرًا واحدًا، وأجروها على سنن واحد، و لم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عضين، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين، مع أن اللازم لهم فيها أنكروه كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه))[4].

وببيان منهج أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم في تقرير مسائل الاعتقاد يتضح بجلاء أن منهج الرازي في تقرير مسائل القضاء والقدر منهج مبتدع غلط فيه غلطًا عظيمًا، بل ضل ضلالاً مبينًا.

---

(١) مجموعة الفتاوى١٦/٤٧١-٤٧٢.

(٢)الذوق: مصطلح صوفي، يقصد به الصوفية: حال يفجأ الولي في قلبه، ونور يحصل فيه بسبب تجلي الله تعالى فيه، وهو أول مقامات العارفين، لوجدان لذة الحقيقة. ويعد الذوق مصدر من مصادر التلقي عند الصوفية إذ به يُفرق المرء –عندهم-بين الحق والباطل من غير نظر في كتاب أو غيره، انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، للعجم، ٣٧٢-٣٧٤، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية-عرضًا ونقدًا-، لصادق سليم، ٣٩٣-٤٦٢.

(٣) مجموعة الفتاوى١٣/٦٢-٦٣.

(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم، ١/٣٩. وانظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، وأثر المنهجين في العقيدة، لجابر إدريس، ١/١٥٥-١٨١.

## الوجه الثاني: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بالأدلة الشرعية على مسائل القضاء والقدر:

تقدم البيان بأن الرازي جعل العقل أصلاً في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، والذي دفعه إلى ذلك ظنه أن دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد، ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر، وقد تقدم أن هذا الظن باطل؛ فإن الله سبحانه وتعالى بيّن من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بذلك ما لم يقدره الرازي قدره، ونهاية ما يذكره الرازي من الأدلة الصحيحة جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه.

يقول شيخ الإسلام–رحمه الله–:((إن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر؛ كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام...وغيرهم، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء الغالطون الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا إذا صنفوا في أصول الدين... يقدمون في كتبهم ... ما هو ... مبتدع في الشرع وباطل في العقل..

فهؤلاء.. الغالطين الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية، لا يذكرون النظر والدليل والعلم الذي جاء به الرسول والقرآن مملوء من ذلك))(١).

وسيكون –بعون الله– النقد المتوجه على موقف الرازي من الاستدلال بالأدلة الشرعية على مسائل القضاء والقدر على جوانب:

**الجانب الأول**: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بالقرآن الكريم والسنة المتواترة على مسائل القضاء والقدر.

**الجانب الثاني**: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بخبر الآحاد على مسائل القضاء والقدر.

**الجانب الثالث**: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بالإجماع على مسائل القضاء والقدر.

### أولاً: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بالقرآن الكريم والسنة المتواترة على مسائل القضاء والقدر.

تقدم البيان بأن الرازي منع أن يُستدل في مسائل القضاء والقدر بالكتاب والسنة المتواترة؛ بحجة أن الدلائل السمعية اللفظية لا تفيد اليقين، وقوله هذا قول مبتدع لم يُسبق إليه، وهو مقدمة للزندقة(٢)، بل هو طاغوت هدم به

---

(١)مجموعة الفتاوى١٩/١٦٠-١٦٣، وانظر: مجموعة الفتاوى١٣/١٣٥-١٣٨، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ٦/٦٤٣-٦٤٤، النبوات، لابن تيمية، ٢/٦١٣-٦٢٣.

(٢)الزندقة: لفظ أعجمي معرب أُخذ من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام وعُرب، وكانت تطلق الزندقة بداية على من يؤمن بكتاب المجوس المقدس الزندافست، ومن ثم نسب إليه، ثم توسعوا في استعمالها على كل إنسان يتشكك في الدين، أو يجحد شيئاً مما ورد فيه، أو يهزأ به، أو يقول بمقالة الكفار ويُؤمن ببعض عقائدهم، واستخدم اللفظ في الإسلام بمعان متعددة، فبعضهم يُطلقه على الثنوية المجوس، والبعض يطلقه على الدهرية، والبعض يطلقه على الجهمية وعلماء المعتزلة، والفقهاء يُطلقونه على المنافق الذي يُبطن الكفر ويُظهر الإسلام، وقد انتشرت حركة الزندقة –المجوسية الأصل– في أول العصر العباسي، و تجلت في وضع الأحاديث المختلقة لإفساد الدين، والرفع من =

معاقل الدين وانتهك به حرمة القرآن ومحى به رسوم الإيمان[1]، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-: ((الرازي..من أعظم الناس طعنًا في الأدلة السمعية حتى ابتدع قولاً ما عرف به قائل مشهور غيره وهو أنها لا تفيد اليقين))[2].

ويقول:((تجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة اللفظية على اليقين، وفي إفادة الأخبار للعلم، وهذان هما مقدمتا الزندقة))[3].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:((لا يعرف أحد من فرق الإسلام قبل ابن الخطيب وضع هذا الطاغوت وقرره وشيد بنيانه وأحكمه مثله؛ بل المعتزلة والأشعرية والشيعة[4] والخوارج[5] وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون، وإن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع، فلم يقل أحد منهم قط إنه لا يحصل اليقين من كلام الله ورسوله البتة!))[6].

ويمكن إيجاز الرد على قول الرازي وقانونه بالوجوه التالية:

**الوجه الأول**: إن القول بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين دهليز إلى مذهب الباطنية الملاحدة[7]، ومرقاة إليه؛ فإنهم سلموا بأن الصحابة نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول، وأن القرآن منقول عنه؛ لكن ادعوا أن لها معاني تخالف

=

شأن العقل وتقديمه على النقل. انظر: مجموعة الفتاوى٧/٤٧١-٤٧٢، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/١٠٦٥-١٠٦٦.

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٣٢.

(٢) مجموعة الفتاوى١٣/١٤١.

(٣)مجموعة الفتاوى٤/١٠٤.

(٤)الشيعة:هم الذين شايعوا عليًا رضي الله عنه وقدموه على سائر الصحابة، ويُقال للشيعة الرافضة لرفضهم الإمامة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد مالت بالشيعة أهوائهم، فقلدوا رؤسائهم وتأولوا القرآن على رأيهم، وقد دخل إليهم المستترين بالإسلام من أمثال ابن سبأ فادعوا إمامة علي بالنص، وقالوا بالغيبة والرجعة وعصمة الأئمة وغير ذلك من العقائد الباطلة، وصار التشيع ستارًا للفرق الباطنية الملحدة، ومأوى وملجأ لكل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، وقد انقسمت الشيعة إلى فرق كثيرة؛ من أشهرها الإمامية الاثنا عشرية، والزيدية، والباطنية. انظر: مقالات الإسلاميين١/٦٥، وما بعدها، الفرق بين الفرق، ٢٩، وما بعدها، الملل والنحل ١/١٦٩، وما بعدها، عقائد الثلاث والسبعين فرقة١/٤٤٦، وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٥٢-٦١، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/١٠٨٤-١٠٨٥.

(٥)الخوارج: هم أول الفرق الإسلامية ظهورًا، واختلف في وقت ظهورها، فقيل هم الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بعد التحكيم، وقيل غير ذلك، من عقائدهم: تكفير أصحاب الكبائر، وأنهم مخلدون في النار، والقول بالخروج على أئمة الجور، افترقوا على اثنتي عشرة فرقة. انظر عقائدهم وفرقهم في: مقالات الإسلاميين١/١٦٧-١٧٤، الفصل٢/١١٣، الملل والنحل ١/١٣١-١٦١، عقائد الثلاث والسبعين فرقة١/١١-٤٢، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٤٦-٥١، و انظر: الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية،د.العواجي٣٧ومابعدها.

(٦) الصواعق المرسلة٢/٦٤٠.

(٧)تُطلق الباطنية على الفرق المستترة بالتشيع، وحب آل البيت للوصول إلى الناس، مع إبطان الكفر المحض، وقد خلطت هذه الفرق بين التصوف والفلسفة، وسميت بهذا الاسم لأنها ترى أن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلاً، ويقصدون بالظاهر الكتاب والسنة، وبالباطن علم التأويل، فلظواهر القرآن والأخبار في زعمهم بواطن تجري مجرى اللب من القشر، وقد زعم الباطنية أن من عرف معنى العبادة سقط

=

المعاني التي يعلمها المسلمون وتلك هي باطن القرآن وتأويله؛ لكن الفرق بينهما أنه يقول: لا أعلم مراد المتكلم بها، وهم يقولون: مراده هذه التأويلات الباطنة.

والحق أن الأدلة السمعية اللفظية تُفيد اليقين، فهي مبنية على مقدمتين يقينيتين: **إحداهما**: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم، **والثانية**: أنهم نقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه، وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار فإن الذين خاطبهم النبي ﷺ بألفاظ القرآن يعلم بالاضطرار أنهم فهموا مراده من تلك الألفاظ التي خاطبهم بها أعظم من حفظهم لها، وهذا مما جرت به العادة في كل من خاطب قومًا بخطبة، أو دارسهم علمًا، أو بلغهم رسالة، وإن حرصه وحرصهم على معرفة مراده أعظم من حرصهم على مجرد حفظ ألفاظه؛ ولهذا يضبط الناس من معاني المتكلم أكثر مما يضبطونه من لفظه، فإن المقتضى لضبط المعنى أقوى من المقتضى لحفظ اللفظ؛ لأنه هو المقصود واللفظ وسيلة إليه، وإن كانا مقصودين؛ فالمعنى أعظم المقصودين، والقدرة عليه أقوى، فاجتمع عليه قوة الداعي وقوة القدرة وشدة الحاجة فإذا كانوا قد نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول ﷺ مبلغًا لها عن الله وألفاظه التي تكلم بها يقينًا فكذلك نقلهم لمعانيها، فهم سمعوها يقينًا، وفهموها يقينًا، ووصل إلينا لفظها يقينًا، ومعانيها يقينًا، وهذه الطريقة إذا تدبرها العاقل علم أنها قاطعة، وأن الطاعن في حصول العلم بمعاني القرآن شر من الطاعن في حصول العلم بألفاظه؛ ولهذا كان الطعن في نقل بعض ألفاظه من فعل الرافضة[(١)] وأما الطعن في حصول العلم بمعانيه فإنه من فعل الباطنية الملاحدة.[(٢)]

**الوجه الثاني**: إن القول بأن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية من أعظم السفسطة، فهو من أعظم أنواع السفسطة التي في الوجود؛ ولهذا لم يعرف هذا القول عن طائفة معروفة من طوائف بني آدم لا المسلمين ولا غيرهم؛ لظهور فساده؛ فإنه يقدح فيما هو أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق، فإن دلالة الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة، بل جميع بني آدم يتخاطبون ويكلم بعضهم بعضًا ويفهم بعضهم مراد بعض بلفظه ويقطع به ويتيقنه، فقول الرازي: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، قدح في العلوم الضرورية التي اشترك الناس في العلم بها**!**[(٣)]

**الوجه الثالث**: أن معرفة الناس بمراد المتكلم منهم بكلامه أعظم من معرفتهم عامة العلوم العقلية، فمعرفتهم مراد المتكلم لهم بكلامه أتم وأقوى من معرفتهم بتلك القوانين التي وضعها الرازي للقدح في إفادة الخطاب لليقين**!**[(٤)]

---

=

عنه فرضها، وغرض الباطنية هدم الإسلام بالتأويل الفاسد والدعوة إلى دين المجوس، ومن أبرز طوائفها: الإسماعيلية، القرامطة، الدروز، النصيرية، إخوان الصفا وخلان الوفا. انظر: كتاب الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، للخطيب، الموسوعة الميسرة في الأديان٢/٩٨١-٩٨٢.

(١) الرافضة: فرقة من الشيعة، سموا رافضة لرفضهم أكثر الصحابة وإمامة أبي بكر وعمر، وقيل لرفضهم زيد ابن علي، وأجمعت الرافضة على الإمامة، والعصمة، والرجعة، وقالوا بتفضيل علي على سائر الصحابة، وأنه الإمام بعد رسول الله وغير ذلك من الخرافات والأباطيل. انظر: مقالات الإسلاميين١/٨٨-٨٩، ١١٣، التنبيه والرد٢٩-٤٢، التبصير في الدين٢٤-٣٧، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٥٢، رسالة في الرد على الرافضة، لأبي حامد المقدسي٦٥-٦٧.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٣٢-٦٤٠.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٥٨-٤٦٥، الصواعق المرسلة٢/٦٤١-٦٤٢.

(٤)انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٥٨-٤٦٤، الصواعق المرسلة٢/٦٤١-٦٤٢.

**الوجه الرابع**:أن الطفل أول ما يميز يعرف مراد من يربيه بلفظه قبل أن يعرفه شيئًا من العلوم الضرورية، فلا أقدم عنده ولا أسبق من تيقنه لمراد من يخاطبه بلفظه، فالعلم بذلك مقدم على سائر العلوم الضرورية، فمن جعل العقليات تفيد اليقين والسمعيات لا تفيد معرفة مراد المتكلم فقد قلب الحقائق وناقض الفطرة وعكس الواقع!(١)

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللَّهُ- في معرض نقده لقول الرازي:((إن دلالة الأدلة القطعية القولية على مراد المتكلم، ومعرفة المستمع بمراده وفهمه لكلامه هو ما يعرفه جميع بني آدم علمًا ضروريًّا قبل علمهم بالأدلة العقلية المجردة، فالطفل إذا صار فيه تمييز علم مراد أبيه وأمه بما يخاطبانه به، وفهمه لمراد الأم أسبق إليه من العلم بالأدلة العقلية النظرية، فإن هذا مما يعلم به مراد المتكلم اضطرارًا، ولا يتوقف فهم الصغير لكلام مربيه أبيه وأمه وغيرهما لا على نقل اللغة والنحو والتصريف، ولا على نفي المجاز، والإضمار، والتخصيص، والاشتراك، والنقل، والمعارض العقلي والسمعي، بل يعلم مرادهم بكلامهم اضطرارًا لا يشك فيه.

ثم سائر بني آدم يخاطب بعضهم بعضًا، ويفهم مرادهم من غير احتياج إلى شيء من تلك المقدمات، ...

ثم إذا كان هذا البيان والدلالة موجودًا في كلام العامة الذين لا يعدون من أهل العلم، فأهل العلم أولى بأن يبينوا مرادهم وأن يفهم مرادهم من خطابهم، وإذا كان هذا في العلماء الذين ليسوا بأنبياء، فالأنبياء أولى إذا كلموا الخلق وخاطبوهم أن يبينوا مرادهم، وبأن يفهم الناس ما بينوه بكلامهم.

ثم رب العالمين أولى أن يكون كلامه أحسن الكلام وأتمه بيانًا، وقد قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾إبراهيم: ٤، فهو إنما أرسل الرسل بلسان قومهم الذين خاطبوهم أولاً ليبين الرسول ما أراده وما أوحاه الله إليه من الرسالة، فكيف يجوز أن يُقال: إنهم لم يبينوا المراد، وأن أقوالهم لم تدل على مرادهم، فلم يبينوا ما أوحي إليهم بيانًا قاطعًا؛ لأنهم بينوه بلفظهم؟!

وهذا يقول: إن شيئًا من الأدلة اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًّا! مع أن هذا القول -كما تقدم- لا يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم لا من المسلمين ولا من غيرهم، ولا عن عالم معروف، إذ كان هذا القول في غاية السفسطة وجحد الحقائق، وإنما الذي يقوله بعض الناس هو: القدح في بعض الأدلة اللفظية والسمعية كما قد يقدحون في بعض الأدلة العقلية، أما القدح في الجنس فهذا لا يعرف في جنس المتكلمين عن طائفة من الآدميين، ولكن هذا الرجل كثير السفسطة والتشكيك، فهو من أعظم المتكلمين سفسطة وتشكيكًا، وهذا من جملة سفسطته، لا يعرف من جنس المتكلمين من هو أعظم تقريرًا للشكوك والشبهات الباطلة وأضعف جوابًا عنها منه، وتقريره لما يقدح في جنس الأدلة القولية النطقية الدالة على مراد المتكلم هو من هذا الباب))(٢).

**الوجه الخامس**: أن الأدلة اللفظية يعرفها عامة الناس، بخلاف الأدلة العقلية، ثم إن الأدلة اللفظية هي أصل التعريف بالأدلة العقلية، فإذا كانت لا تفيد العلم فمن باب أولى أن يكون مدلولها-وهو الأدلة العقلية-لا يفيد العلم(٣).

---

(١) الصواعق المرسلة٢/٦٤٢.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٨/٤٦٢-٤٦٥.

(٣) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٥٢، وانظر: الصواعق المرسلة٢/٦٤٣.

**الوجه السادس**: أنه إذا كان التفاهم والعلم بمراد الحيوان من غيره حاصلاً للحيوانات، فما الظن بأشرف أنواعها، وهو الإنسان؟! فما الظن بأشرف هذا النوع وهم العقلاء المعتنون بالبيان والإيضاح؟! فما الظن بالأنبياء المخصوصين من العلم والبيان والإفهام بما ليس مثله لسواهم؟! فما الظن بأفضل الأنبياء وأعلمهم وأكملهم بيانًا وأتمهم فصاحة وأقدرهم على التعبير عن المعنى باللفظ الذي لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ولا يوهم غيره، وأحرصهم على تعليم الأمة وتفهيمهم، وأصحابه أكمل الأمم عقلاً وفهمًا وفصاحة وحرصًا على فهم مراده، فكيف لا يكونون قد تيقنوا مراده بألفاظه؟! وكيف لا يكون التابعون لهم بإحسان قد تيقنوا مرادهم مما بلغوهم إياه عن نبيهم ونقلوه إليهم؟!

وقد علم أن الرسول ﷺ أعلم الناس بالحق وأنصح الخلق للخلق وأكمل الناس بيانًا وعبادة ودلالة على الحق، وإذا اجتمع العلم والقدرة والإرادة وجب وجود المطلوب، فكيف يكون أعظم الناس معرفة وبيانًا ودلالة لم يعرف مراده؟! و لم يحصل يقين بمعرفة مراده من ألفاظه؟!

ومن تدبر هذا أو تصوره تبين له أن قول الرازي: الأدلة اللفظية التي جاء بها الرسول لا تفيدنا علمًا ولا يقينًا من أعظم أنواع السفسطة، وأكثر أسباب الزندقة، وأن هذا القول شر من قول اللا أدرية(1) وشر من قول الباطنية(2).

**الوجه السابع**: إن قول الرازي: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين؛ إما أن يريد به نفي العموم أو عموم النفي، فإن أراد نفي العموم لم يفده شيئًا فإن عاقلاً لا يدعي أن كل دليل لفظي يفيد اليقين، حتى ينصب معه الخلاف ويحتج عليه، وإن أراد به عموم النفي كان هذا مكابرة للعيان وبهتًا ومجاهرة بالكذب والباطل(3).

**الوجه الثامن**: إن ما ذكره الرازي من أن الدليل اللفظي لا يكون قطعيًا؛ لأنه موقوف على عشر مقدمات ظنية، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنيًّا؛ وهو نقل اللغة والنحو والتصريف، وعلى عدم المجاز والنقل والاشتراك والإضمار والتخصيص، وعدم المعارض العقلي والسمعي؛ دعوى باطلة من وجوه:

**أحدها**: أن العلم بمراد المتكلم من عادته وحاله وداعيته وقصده أمر معلوم عنده بالاضطرار، كما يُعلم قصده بالأفعال الاختيارية؛ مثل: أكله وشربه ولباسه وركوبه وغير ذلك من أفعاله، فكما أنه إذا أكل وشرب، فإنه يعلم أنه أكل وشرب ليشبع، وكذلك يعلم دلالة أصواته الدالة بالطبع وإن كانت باختياره وبغير اختياره؛ مثل: النفخ والنحنحة والعطاس والقهقهة، وغير ذلك فكيف بأحواله الدالة بقصده واختياره، التي قد علم من حاله أنه يقصد به الإفهام والبيان، فالعلم بمراده بهذه أظهر وأقوى.(4)

**الثاني**: أن يُقال: من المعلوم بالضرورة أن المخاطبين أولاً بالقرآن والسنة لم يتوقف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدمات العشر التي ذكرها الرازي ولا على شيء منها؛ أما عصمة رواة اللغة فإنهم خوطبوا شفاهًا فلم

---

(1)جماعة قديمة كانت ترى التوقف عن العلم وعن الحكم، وهم أصحاب بيرون، أنكرت هذه الجماعة قيمة العقل وقدرته على المعرفة، فمذهبهم قائم على السفسطة والتجاهل، وقد سميت الجماعة بهذا الاسم نسبة لقولهم لا أدري، انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٤٩، ٣/٩٢٠، المعجم الفلسفي، لمجمع اللغة العربية، ١٥٨.

(2) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٦٧-٤٦٨، الصواعق المرسلة٢/٦٤٥-٦٤٧، ٢/٦٤٩-٦٥٠.

(3) الصواعق المرسلة٢/٦٥٠.

(4) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٧٠-٤٧١.

يحتاجوا إلى واسطة في نقل الكلام فضلاً عن واسطة في نقل اللغة، ولا إلى قاعدة ينفون بها نفي احتمال اللفظ لغير المعنى الذي قصده المتكلم، فإنهم علموا مراده بالضرورة، وإذا كانوا عالمين بمراده بالضرورة مع علمهم بصدقه امتنع عندهم أن يكون في نفس الأمر معارض ينافي مراده.

فلم تتوقف معرفة الصحابة ﵃ لمراد الله ورسوله من كلامه على شيء من تلك الأمور العشرة، ولا التابعين، ولا تابعي التابعين، ولا أئمة الفقه المتبوعين، ولا أئمة الحديث، ولا أئمة التفسير؛ حتى نبغ الرازي فزعم أنه لا يحصل له اليقين بمراده إلا بعد هذه الأمور، ثم قال: ولا سبيل إلى العلم بانتفائه؛ إذ غاية ما يقدر بعد البحث والطلب التام عدم العلم بها، ولا يلزم من عدم العلم عدم المعلوم، فلا سبيل لنا إلى العلم بمراد الرسول البتة، فطلبت نفسه ما يحصل لها به العلم، فعاد إلى العقول فوجدها قد تصادمت فيما تقضي به من جائز على الله وواجب ومستحيل أعظم تصادم، فخرج عن السمع الصحيح، و لم يظفر بدلالة العقل الصريح، ففاته العقل والسمع جميعًا![1]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-﵀-:((إن الناس مع الرسول ﷺ إما شاهد له قد سمع كلامه، وإما غائب بلغه كلامه، فالمشاهدون له قد بين لهم مراده مع القول بتعيين ما أراده، فلما أمرهم بالصلاة والزكاة والصيام والحج بين لهم مسمى هذه الألفاظ، و لم يحوجهم في ذلك إلى أن يعرفوا مسمى هذه الألفاظ من كلام غيره، فلم يحتاجوا إلى نقل لغة غيره، ولا نفي احتمالات، ولا نفي معارض، بل علموا مراده بهذه الألفاظ لما بينه لهم مع القول معرفة ضرورية، ونقلوا ذلك إلى من بعدهم نقلاً يفيد اليقين))[2].

**الثالث**: أن علم المخاطبين بالمعنى الذي أراده المتكلم أهم عندهم من العلم بلفظه، ولهذا إنما يبحثون عن ذلك، وهو الذي ينقلونه عنه ويبلغونه عنه، فإن الله تعالى قد حكى عن الأمم المتقدمين من الأنبياء وأتباعهم وتكذيبهم أقوالاً كثيرة، و لم ينقل لفظ أحد منهم، وإنما نقل معنى كلامه باللغة العربية وبنظم القرآن المخالف لسائر نظم الكلام، مع أن أولئك تكلموا بغير العربية وبغير نظم القرآن، وهو الصادق فيما حكاه عنهم، إذ كان المقصود هو معاني ألفاظهم لا نفس الألفاظ، وكذلك الناس ينقلون مذاهب العلماء وأقوالهم بغير ألفاظهم، وهم متفقون على هذا.

وحديث الرسول ﷺ إذا فهم معناه جازت روايته بالمعنى عند الجمهور، ومن منعه فإنما منعه خوفًا من تقصير المبلغ في أداء المعنى الذي أراده، وأما مع العلم بالمعنى فلا ريب فيه.

وقد اتفق المسلمون على أن القرآن والحديث يترجم بغير لفظ الرسول ﷺ وغير لغته لمن احتاج إلى ترجمته ممن لا يعرف بالعربية، بل وللعربي الذي لا يعرف لغة الرسول ﷺ، ويبين معانيه لمن يعرف لغته ولكن ليس هو من أهل العلم بخصائص كلامه.

فعامة الأمة يعلمون معاني القرآن الظاهرة المنقولة بالتواتر من غير حاجة إلى شيء من تلك المقدمات، وهم يسألون عن معاني القرآن والحديث ليفهموها ويعرفوها، وإن كانوا لا يحفظون لفظ الحديث، ولكن قد عرفوا معناه فيفتون به، ولهذا قال بعض أهل العلم: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلينا من حفظه؛ فاهتمامهم بفهم المعنى أعظم

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٥٦-٦٥٧.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٨/٤٧١.

من اهتمامهم باللفظ، وإذا كان كذلك كانت معرفته ونقله أبلغ من معرفة اللفظ، وإذا كان لفظ القرآن وكثير من الحديث منقولاً بالتواتر، فنقل المعنى أولى؛ ولهذا الوجه والذي قبله: إذا سمعت الأمة عوامها وخواصها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧، علموا أن المراد البيت: الذي بمكة، وأن الحج: هو الأعمال المشروعة، وأكثرهم لا يحفظ هذه الآية[1].

**الرابع**: إن جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة يرجع إلى حرف واحد وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام؛ فإنه لا ينازع عاقل أن غالب ألفاظ النصوص لها ظواهر هي موضوعة لها ومفهومة عند الإطلاق منها؛ لكن النزاع أن اعتقاد ذلك المعنى يقيني لا يحتمل غيره أو ظني يحتمل غيره، فالمدار كله على احتمال إرادته ﷺ معنى آخر غير الظاهر وعدم ذلك الاحتمال، ومعلوم أن الطرق التي يعلم بها انتفاء إرادته معنى يناقض ذلك المعنى طرق كثيرة لا يحتاج شيء منها إلى ما ذكروه، بل قد يعلم السامع انتفاء معنى يناقض المعنى الذي ذكره المتكلم ضرورة، وتارة يغلب على ظنه قرينة من الضرورة، وتارة يحصل له ذلك ظنًا، وتارة لا يفهم مراده، وتارة يشتبه عليه المراد بغيره، وهذا القطع والظن والشك له أسباب غير الأمور العشرة التي ذكرها؛ فقد يكون سبب الاحتمال كون السامع لم يألف ذلك اللفظ في لغة قومه، أو أن له في لغتهم معنى غير معناه في لغة المتكلم، أو أن اللفظ قد اقترنت به قرينة يقطع السامع معها بالمراد فخفيت عليه أو ذهل عنها ولو نبه عليها لتنبه، وقد تكون القرينة منفصلة في كلام آخر بحيث يجزم السامع بالمراد من مجموع الكلام فيخفى أحدهما على السامع، أو لا يتفطن له فلا يعرف المراد، فهذا قد يقع لأعلم الناس بخطابه ﷺ وهو من لوازم الطبيعة الإنسانية، ولكنه قليل جدًا بالإضافة إلى ما يتقنونه من مراده لا نسبة له إليه، فلا يجوز أن يدعي لأجله أن كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين بمراد، ولا سبيل لنا إلى اقتباس العلم واليقين منه!!

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في معرض نقده للرازي:((إن قوله: إنه موقوف على: نفي المجاز والاشتراك والإضمار والتخصيص، وقد يقول: والنقل، فيقال: هذا تكثير للمقدمات من غير حاجة، فهو كما لو قيل موقوف على نفي مجاز الزيادة والنقص والاستعارة، فهذا تكثير بلا فائدة، بل يكفي أن يُقال: على نفي احتمال آخر للفظ ...

و..**اللفظ إذا ما دل على معنى دلالة فلابد أن ينفي احتماله لغير ذلك المعنى، وإذا جاز أن يراد به ذلك المعنى الآخر النافي لهذا المعنى لم تكن دلالته قطعية، لكن إذا علم المراد قطعًا علم دلالة الفظ عليه، ثم ذلك المعنى الآخر إن لم يكن منافيًا لهذا المعنى لم تضر دلالة اللفظ عليه، إذ دل عليهما جميعًا، وأما إن نافى هذه الدلالة كان ضدًّا للمعنى المراد، ومعلوم أن العلم بثبوت أحد الضدين ينفي العلم بثبوت الآخر، فنفس العلم بالمراد ينفي كل احتمال يناقض ذلك، وهكذا الكلام في نفي المعارض العقلي والسمعي، فإنه إذا علم المراد علم قطعًا أنه لا ينفيه دليل آخر لا سمعي ولا عقلي؛ لأن ذلك نقيض له، وإذا علم ثبوت الشيء علم انتفاء نقيضه قطعاً.**

فحاصل كلامه ثلاث مقدمات: أنه موقوف على ما يدل على المراد، وعلى ما ينفي ضده، ونقيضه.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٧٢-٤٧٦.

فيُقال: الدال على المراد يستلزم الدلالة على ضده ونقيضه، فلا يحتاج إلا إلى العلم بالمراد فقط، والعلم بالمراد كثيرًا ما يكون علمًا اضطراريًّا؛ كالعلم بمجرد الأخبار المتواترة، فإن الإنسان إذا سمع مخبرًا يخبر بأمر قد يحصل عنـــده ظن، ثم يقوى بالخبر الآخر حتى يكون علمًا ضروريًّا، وكذلك إذا سمع كلام المتكلم، فقد يعلم مراده ابتداء، وقد يظنه، ثم يتكرر كلام المتكلم، أو يتكرر سماعه له، ولما يدل على مراده، فيصير علمه بمراده ضروريًّا، وقد يكون العلم بالمراد استدلاليًّا نظريًّا، وحينئذ فذلك يتوقف على مقدمة واحدة، وقد يتوقف على مقدمتين، وعلى أكثر .

**أما دعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي على مراد المتكلم يتوقف على عشر مقدمات، فهذا باطل قطعًا، وأبطل منه أن كل مقدمة فهي ظنية، بل عامة المقدمات التي يتوقف عليها فهم ومراد المتكلم قـــد تكـــون قطعية في غالب الأمر لمن تدبر ذلك،** فإن قيل: إذا كان المراد قد بينه المتكلم بغير ذلك اللفظ، ونقل عنه متواترًا، لم يكن مستفادًا من اللفظ، بل يكون مستفادًا من ذلك النقل؟!

قيل لهم: نقلوا المراد، ونقلوا أنه هو المراد باللفظ، وأن اللفظ دال عليه كما نقلوا وجوب الحج، وأن وجوبه مراد بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧، وأنه أريد بهذا اللفظ وجوب حج البيـــت الذي بمكة، وكذلك قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣، ونحـــو ذلك؛ فإذا سمع هذا اللفظ علم قطعًا أنه أريد به هذا المعنى، كما علم أن هذا المعنى قصده الرسول ﷺ وأراده، فكلاهما معلوم قطعًا، فلو قال قائل: أنا أوجب الحج وصيام شهر رمضان فإن ذلك منقول بالتواتر؛ لكن أقول: صيام رمضان المراد به موالاة ثلاثين رجلاً، وحج البيت المراد به حج بيوت العلم والحكمة، والمراد به صلاة الجمعة، كان هذا معلوم الفساد بالاضطرار.

وأيضًا فإذا عُرّف ما أريد باللفظ ابتداء من لم يعرف معناه فيطلب معرفة معناه، فيفسر له بالمعنى المعلوم المنقول عن الرسول ﷺ، وإذا سمع اللفظ ذكره ما أمر الله تعالى به، وما أخبر به، فيذكر ما أوجب الله تعالى عليه، وما أخبر الله تعالى به، ليفعل هذا، ويصدق هذا، ونحن لا ننكر أن بعض الناس قد يتوقف فهمه لبعض الألفاظ على ما ذكره من المقدمات الظنية، لكن المنكر دعواه العموم والغلبة، فإن غالب آيات القرآن في حق غالب الناس لا يتوقف على عشر مقدمات ظنية كما ذكره، بل هذا من أظهر البهتان، وإن قدر إن بعض الآيات يتوقف على هذا في حق بعض الناس فذلك لقوة جهله، وبعده عن معرفة الرسول، وما جاء به، كمن يكون حديث عهد بالإسلام، أو قد نشأ ببادية بعيدة عن دار العلم والإيمان، فإنه قد لا يعرف أن الله تعالى أوجب الحج والصيام، بل ولا الصلاة، ولا حرم الخمر، فلا يجعل هذا حكمًا في حق غالب المسلمين، كذلك إذا قُدر أن بعض الناس لم يحصل له علم بمعنى بعض الآيات، إلا لتوقـــف ذلك على أدلة ظنية في حقه لم يلزم أن لا يحصل العلم بها وبغالب القرآن لغيره، وإن قُدر أنه لم يحصل لم يجز أن يُقال: إن العلم بالمراد غير ممكن، كما قال هذا القائل: إن شيئًا من الأدلة اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًّا....

والمقصود هنا أن يتبين أن دعواه: أن كل دليل سمعي موقوف على مقدمات ظنية، دعوى باطلة، معلوم فسادها بالاضطرار، ولو صح هذا لكان لا يجزم أحد بمراد أحد، ولكان العلم بمراد كل متكلم لا يكون إلا ظنًّا، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار، وإذا كان آحاد العامة قد بين مراده بكلامه حتى يقطع بمراده، فالعلماء أولى بـــذلك، وإذا كـــان العلماء المصنفون في العلوم يقطع بمرادهم في أكثر ما يقولونه كما يقطع بمراد الفقهاء والأطباء والحُسّـــاب وغيرهـــم، فالرسول الذي هو أكمل الخلق علمًا وبيانًا ونصحًا أولى أن يبين مراده ويقطع به، وكلام الله تعالى أكمل من كـــلام الرسول ﷺ وأكمل بيانًا فهو أولى بالقطع بمراد الرب فيه من كلام كل أحد، ومعاني الكلام منقولة بالتواتر معلومة

بالاضطرار أعظم من ألفاظه، والمسلمون ..لا يحتاجون في ذلك إلى نقل اللغة، ولا نفي المعارض، بل الأمر موقــوف على مقدمة واحدة وهو العلم بمراد المتكلم، وهذا قد يعلم اضطرارًا، وقد يعلم بأدلة قطعية، وقد يكون ظنًّا، كــذلك العلم بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الرب وصفاته ومن اليوم الآخر كثير منه أو أكثره معلوم عند الأمة اضــطرارًا نقلاً متواترًا))[1].

**الخامس**: إن الرازي نفى إمكان القطع عن شيء من الألفاظ، وهذا أشد فسادًا من أن يُقال: إن شيئًا من الأدلة العقلية لا يمكن أن يكون قطعيًّا؛ لأن العلم بمراد المتكلم أظهر وأنشر، وليس المراد بكون الدليل العقلي والسمعي قطعيًّا إلا كونه يدل على مراد المتكلم، ثم المتكلم إن كان ممن يعلم أن مراده حق، وأنهم معصومون من الكذب عمدًا وخطأً فيما يبلغونه ويخبرون به عن الله تعالى، وهم قد أخبروا عن الله تعالى بهذا المعنى الذي أراده، فحينئذ نقطع بأن هذا حق في نفس الأمر، وأما إن لم يكن المتكلم كذلك بل يجوز عليه الخطأ، فإنا نقطع بمراده لا لكونه صوابًا وحقًّا[2].

**السادس**: إن الأدلة السمعية تدل بطريقتين: تارة تدل بمجرد الخبر؛ فإن ما أخبر به الصادق المصدوق لا يكون إلا حقًّا، وتارة يكون قد بين الأدلة العقلية التي تدل على ما أخبر به، أو على إمكانه، والقرآن مملوء من ذكر الأدلــة العقلية التي هي آيات الله تعالى الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وعلى علمه، وقدرته، ومشيئته، وحكمته، ورحمته، والدالة على أمره ونهيه وإباحته، ووعده ووعيده، وكذلك ما يخلقه من الآيات العيانية، فإنها تدل على نفسه، وخلقه، وقدرته، ومشيئته، وتدل أيضًا على أمره، ونهيه، وحبه، وبغضه، وسخطه، ورضاه،كما تدل عقوباته للمكذبين للأنبياء علــى أمره لهم بالإيمان بالأنبياء، ومحبة ذلك، وعلى نهيه عن تكذيبهم، وبغضه لذلك، فالآيات المخلوقة العيانية تدل علــى قدرته، وعلى شرعه لهم، وعلى خلقه، وعلى أمره، وكذلك الآيات المنزلة المسموعة القرآنية تدل على هذا، وعلى هذا، وقد دل بهذه الآيات القولية على الاستدلال بتلك الآيات العيانية العقلية فإنه يدل على الدلائل العقليــة والســمعية كلاهما، وإذا فهم ما دل عليه من الدلائل العقلية وعرفت دلالتها على المطلوب بمجرد العقل، وإن لم يخبر بها الــنص، كان هذا دليلاً عقليًّا قطعيّا، وكان مستفادًا من الأدلة السمعية واللفظية لكونها هي التي دلت عليه، وأرشــدت إليــه ونبهت عليه، وإذا كان هذا موجودًا مما يستفاد من كلام المخلوقين فما يستفاد من كلام الخالق أعظم وأعلــى، والله تعالى أعلم[3].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((إن أدلة القرآن والسنة التي يسميها هؤلاء الأدلة اللفظية، نوعان: **أحــدهما**: يــدل بمجرد الخبر، **والثاني**: يدل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي، والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هــي آيات الله الدالة عليه، وعلى ربوبيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وحكمته ورحمته، فآياته العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول، وهو مجرد الخبر، فلم يتجرد إخباره سبحانه عن آيات تدل على صدقها، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله ما فيه شفاء وهدى وكفاية.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٨/٤٧٧-٤٨٩.

(٢)بيان تلبيس الجهمية٨/٤٨٢-٤٨٣.

(٣)بيان تلبيس الجهمية٨/٤٨٣-٤٨٤.

فقول القائل: إن تلك الأدلة لا تفيد اليقين؛ إن أراد به النوع المتضمن لذكر الأدلة العقلية العيانية فهذا من أعظم البهت والوقاحة والمكابرة، فإن آيات الله التي جعلها أدلة وحججًا على وجوده ووحدانيته وصفات كماله، إن لم تفد يقينًا لم يفد دليل بمدلول أبدًا، وإن أراد به النوع الأول الدال بمجرد الخبر، فقد أقام سبحانه الأدلة القطعية والبراهين اليقينية على ثبوته، فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد لا يستفيدون ثبوته إلا من الخبر نفسه دون الدليل الدال على صدق الخبر، وهذا غير الدليل العام الدال على صدقه فيما أخبر به، بل هو الأدلة المتعددة الدالة على التوحيد وإثبات الصفات والنبوات والمعاد وأصول الإيمان، فلا تجد كتابًا قد تضمن من البراهين والأدلة العقلية على هذه المطالب ما تضمنه القرآن فأدلته لفظية عقلية فإن لم يفد اليقين: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ الجاثية: ٦))[1].

**السابع**: إن قول الرازي: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة، نفي عام وقضية سالبة كلية؛ فإن أراد أن أحدًا من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقينًا إلا عند هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر، وإن أراد به أنه لا يعلم أحد المراد بألفاظ القرآن والسنة إلا عند هذه الأمور ففرية ظاهرة أيضًا؛ فإن الصحابة كلهم من أولهم إلى آخرهم والتابعين كلهم وأئمة الفقه كلهم وأئمة التفسير كلهم لم يتوقف علمهم بمراد الرسول على هذه الأمور، بل لم يخطر ببالهم، ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

فكيف يستحل الرازي أن يحكم حكمًا عامًا كليًا أن أحدًا لم يحصل له اليقين من كلام الله ورسوله؟! وإن أراد به أنها لا تفيد اليقين في شيء وتفيده في شيء آخر، قيل له: هذا لا يفيدك شيئًا حتى تبين أن محل النزاع بينك وبين أهل السنة وأنصار الله ورسوله من النوع الذي لا يفيد اليقين، فهم يقررون أن استفادتهم اليقين منه أعظم من استفادتهم اليقين من كلام كل متكلم، وليس لك أن تحكم عليهم بأنهم لم يستفيدوا منه اليقين، فإن غاية ما عندك أنك أنت فاقد اليقين لم تظفر ببرده، ولم تفز به، فكيف ساغ لك أن تحكم على غيرك بهذا؟!

فإن أردت بذلك أني أنا لا أستفيد اليقين من هذه الأدلة إلا بعد هذه الأمور العشرة فعلمت أن غيري كذلك؟ قيل له: هذا من أبطل الباطل عند كل عاقل، فإنه من المعلوم بالضرورة أن الشيء الواحد يكون مجهولاً عند رجل أو طائفة، ومعلومًا عند آخر، وضروريًا عند شخص، ونظريًا عند آخر، والاشتراك في المعلومات الضروريات غير واجب ولا واقع، والواقع خلافه؛ فالصحابة كانوا يعلمون من أحوال النبي بالاضطرار ما لم يعلمه غيرهم، وكان أبو بكر يعلم من حال رسول الله وكلامه يقينًا مالا يعلمه غيره ولا يفهمه، وكان التابعون يعلمون من أحوال الصحابة بالاضطرار مالا يعلمه غيرهم، وأهل الحديث يعلمون بالاضطرار أن النبي ﷺ أخبر أن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يرى بالأبصار جهرة يوم القيامة، وأنه يدخل النار قومًا من أهل التوحيد ثم يخرجهم بالشفاعة، وأنه أخبر بخروج الدجال ونزول المسيح من السماء وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يجهله كثير من الناس، وأهل الحديث جازمون به متيقنون له كتيقنهم أنه بعث من مكة وهاجر إلى المدينة ومات بها، وكذلك العلماء بالتفسير والحديث يعلمون بالاضطرار أن سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة مدنيات نزلن بعد الهجرة، وسورة الأنعام والأعراف ويونس وهود ويوسف والكهف والنحل مكيات نزلن قبل الهجرة، وأكثر الناس لا يعلمون ذلك ضرورة ولا نظرًا فليس المعلوم من أقوال الرسول وسيرته ومراده بكلامه أمرًا مشتركًا بين جميع الناس، ولا بين المسلمين، ولا

---

(١) الصواعق المرسلة٢/٧٩٣-٧٩٤.

بين العلماء، وإذا لم يكن هذا أمرًا مضبوطًا لا من العالم ولا في العلوم أمكن في كثير من مراد الرسول بالاضطرار أن تكون مكتسبة عند قوم، ضرورية عند آخرين، وغير معلومة البتة عند آخرين.

وإن قال: أردت أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين عند من لا يعرف مدلولها إلا بهذه المقدمات، قيل له: فهذا لا فائدة فيه، فكأنك قلت: من لم يعرف مراد المتكلم إلا بمقدمة ظنية كان استدلاله بكلامه ظنيًا، وذلك من باب تحصيل الحاصل، وكذلك من لم يعرف الدليل العقلي إلا بمقدمة ظنية كان استدلاله به ظنيًا، وأيضًا فإنه إذا كان هذا مـــرادك فكيف تحكم حكمًا عامًا كليًا أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، فبطل حكم هذه القضية الكاذبة أن الأدلة اللفظيـــة لا تفيد اليقين على كل تقدير ولله الحمد. يوضحه:

**الثامن**: إن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية أضعاف أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية، والشكوك القادحة في العقليات أكثر بكثير من الشكوك القادحة في السمعيات؛ فأهل العلم والكتاب والسنة متيقنون لمراد الله ورسوله جازمون به معتقدون لموجبه اعتقادًا لا يتطرق إليه شك ولا شبهة، أما المتكلمون الذين عدلوا عـــن الاستدلال بالأدلة السمعية إلى الأدلة العقلية في المسائل الكبار هم أشد الناس حيرة وتناقضًا واضطرابًا، لا يثبت لهم فيها قول، بل تارة يقولون بالقول ويجزمون به، وتارة يقولون بضده ويجزمون به، وتارة يحتارون ويتوقفون وتتعارض عندهم الأدلة العقلية، وقد اعترف فضلاؤهم بما أفادهم الأدلة العقلية من ضد اليقين ومن الحيرة والشك، فمن الذي شكا من القرآن والسنة والأدلة اللفظية هذه الشكاية؟! ومن الذي ذكر أنها حيرته و لم تهده؟! أو ليس بها هدى الله أنبياءه ورسله وخير خلقه؟! قال تعالى لأكمل خلقه وأوفرهم عقلاً: ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ﴾ سبأ: ٥٠، فهذا أكمل الخلق عقلاً يخبر أن اهتداءه بالأدلة اللفظية التي أوحاها الله إليه، وهذا الرازي وأمثاله من المـــتحيرين يقولون: إنها لا تفيد يقينًا ولا علمًا ولا هدى، وهذا موضع المثل المشهور: رمتني بدائها وانسلت[1][2].

**التاسع**: إن ألفاظ القرآن والسنة ثلاثة أقسام: نصوص لا تحتمل إلا معنى واحدًا، وظواهر تحتمل غير معناهـــا احتمالاً بعيدًا مرجوحًا، وألفاظ تحتاج إلى بيان فهي بدون البيان عرضة الاحتمال؛ فأما القسم الأول: فهو يفيد اليقين بمدلوله قطعًا كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ العنكبوت: ١٤، فلفـــظ الألـــف لا يحتمل غير مسماه، وكذلك لفظ الخمسين، وكذلك لفظ نوح، ولفظ قومه، وعامة ألفاظ القرآن من هذا الضـــرب، هذا شأن مفرداته.

وأما تركيبه فجاء على أصح وجوه التركيب وأبعدها من اللبس وأشدها مطابقة للمعنى، فهي صريحة في المعنى الذي قصد بها، والمخاطبون به يعلمون بالاضطرار مراده منها.

والقسم الثاني: ظواهر قد تحتمل غير معانيها الظاهرة منها، ولكن قد اطردت في موارد استعمالها على معـــنى واحد، فجرت مجرى النصوص التي لا تحتمل غير مسماها.

---

(١) الانسلال: الخروج من الجماعة، وهذا مثل يُضرب لمن يعير صاحبه بعيب هو فيه، وقصة المثل أن سعد بن زيد مناة كان تزوّج رُهْـــم بنت الخزرج بن تَيْم الله، وكانت من أجمل النساء، فولدت له مالك بن سعد، وكان ضرائرها إذا سابينها يقلن: ياعَفْلاء. فقالت لها أمها: إذا سابينك فابدئيهن بها، ففعلت، فقيل لها ذلك. انظر: تهذيب اللغة٢/٤٠١، مجمع الأمثال، للميداني،١/٢٨٦.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٦٣-٦٧٠.

والقسمان يفيدان اليقين والقطع بمراد المتكلم.

وأما القسم الثالث: إذا أحسن رده إلى القسمين قبله عرف مراد المتكلم منه، فالأول يفيد اليقين بنفسه، والثاني يفيده باطراده في موارد استعماله، والثالث يفيده إحسان رده إلى القسمين قبله، وهذا ظاهر جدًا لمن له عناية بالقرآن وألفاظه ومعانيه واقتباس المعارف واليقين منه(١).

**العاشر**: إن قول الرازي إن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم ولا يقين؛ إما أن يريد به نفي اليقين في باب الأسماء والصفات والقضاء والقدر فقط دون باب المعاد والأمر والنهي، أو في باب الصفات والقضاء والقدر وباب المعاد فقط دون الأمر، أوفي الجميع، فإن أراد الأول: وهو مراده قيل له: فما جوابك للفلاسفة المنكرين لمعاد الأبدان؛ حيث احتججت عليهم بأنا نعلم بالضرورة أن الرسل جاءوا به فرده عليهم تكذيب لهم، فقالوا: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين؟!

فإن قلت: الفرق بيننا وبينهم أن آيات الصفات وأخبارها والقضاء والقدر ومسائلها قد عارضتها قواطع عقلية تنفيها بخلاف نصوص المعاد، قيل: أما أهل القرآن والسنة فيجيبونك بأن تلك المعارضات هذيانات لا حقيقة لها وشبهات خيالية: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ النور: ٣٩.

وأما أشباهك من الفلاسفة فيقولون: ونصوص المعاد قد عارضها قواطع عقلية تنفيها، فإن قلت: بل هذه شبهات باطلة ومقدمات كاذبة، قيل: صدقت، والشبهات التي تعارض نصوص الصفات، ونصوص مسائل القضاء والقدر أبطل، والمقدمات التي تخالفها أكذب بكثير، فإن الشبهات العقلية المعارضة لنصوص الأنبياء ليس لها حد تقف عليه، بل قد عارض أرباب المعقول الفاسد جميع ما جاءوا به من أوله إلى آخره بعقولهم، ومعارضة المشركين لما دعت إليه الرسل من التوحيد بشبهاتهم من جنس معارضة الدهرية(٢) لما أخبروا به من المعاد بشبهاتهم، فهلموا نضع الشبهات جميعها في الميزان ونحكها على المحك يتبين أنها زغل وزيف كلها، وإن زعمت أنها لا تفيد اليقين لا في باب الخبر عن الله وصفاته ولا في باب القضاء والقدر، ولا في باب المعاد واليوم الآخر ولا في باب الأمر والنهي، فقد انسلخت من العقل والإيمان انسلاخ الحية من قشرها، وجاهرت بالقدح في النبوات والشرائع، وكنت في العقل الصحيح أشد قدحًا فإنه ليس في المعقول شيء أصح مما جاءت به الرسل عن الله تعالى(٣).

**الحادي عشر**:إن دعوى الرازي أن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه يقين ولا علم؛ إما أن يدعيه حيث لا يعارض العقل السمع بل يوافقه، أو حيث يعارضه في زعمه، أو حيث لا يعارضه ولا يوافقه؛ فإن ما جاء به الشرع عند الرازي ثلاثة أقسام: **أحدها**: ما يخالف ظاهره صريح العقل، **والثاني**: ما يوافق العقل، **والثالث**: مالا يحيله العقل ولا يقتضيه، فقول الرازي: إن كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين، يقال له: لا يفيد في شيء من هذه الأقسام الثلاثة

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٧٠-٦٧٢.

(٢) الدهرية: فرقة إلحادية تنكر الخالق سبحانه، وتقول بقدم العالم، وتنفي البعث والحساب والجنة والنار، فنهاية الإنسان هي موته. انظر: التبصير في الدين١٢٥، عقائد الثلاث والسبعين فرقة٢/٧٦٧، معجم ألفاظ العقيدة١٧٧.

(٣)انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٧٧-٦٧٨.

عندك، أو في الأول منها خاصة، أو فيه وفي الثالث؛ فإن كان مراده النفي في جميع الأقسام كان ذلك عنادًا ظــاهرًا، وإلحادًا في كلام الله ورسوله، وإن كان مراده أنه لا يفيده فيما يخالف صريح العقل، وهو الذي يريده، قيل له: هــذا الفرض وإن اعتقدته واقعًا فهو محال، فلا يعارض السمع الصحيح الصريح إلا معقول فاسد تنتهي مقدماته إلى المكابرة أو التقليد أو التلبيس والإجمال، وقد تدبر أنصار الله ورسوله وسنته هذا فما وجدوا بحمد الله العقل الصريح يفــارق النقل الصحيح أصلاً، بل هو خادمه وصاحبه والشاهد له، وما وجدوا العقل المعارض له إلا مــن أفســد العقــول وأسخفها وأشدها منافاة لصريح العقل وصحيحه، ويجب على المسلم الذي لله ولكتابه وقار وعظمة في قلبه أن يعتقد هذا وإن لم يظهر له تفصيله، فإذا ظهر له تفصيله كان نورًا على نور، فإن الله سبحانه أقام الحجة على الخلق بكتابــه ورسوله، فلا يمكن أن يكون فيهما ما يظهر منه خلاف الحق، ولا ما يخالف العقل، ولا يمكن أن يحيل الرسول الناس في الهدى والعلم وصفات الله وأفعاله وقضائه وقدره على ما يناقض كلامه من عقلياتهم، وهذا واضح ولله الحمد(١).

**الثاني عشر**: إن قولك: الأدلة اللفظية موقوفة على هذه المقدمات، أتريد به أن كل دليل منها يقف على مجموع الأمور العشرة، أم تريد به أن جنسها يقف على جنس هذه العشرة؟! فإن أردت الأول فهو مكابرة ظــاهرة يردهــا الواقع؛ فإن جمهور الناس يعلم مدلول الكلام من غير أن تخطر هذه العشرة أو شيء منها بباله، وإن أردت الثاني فالأدلة العقلية تتوقف على ما به مقدمة أو أكثر بهذا الاعتبار؛ فإنه ما من مسألة عقلية إلا وهي متوقفة على مقدمات غــير المقدمات التي يتوقف عليها مسألة أخرى، فما يتوقف عليه دلالة الدليل لا ضابط له وإنما هو أمر نسبي إضافي.

**الثالث عشر**: إن حكم الرازي بتوقف دلالة الدليل على معرفة الإعراب والتصريف واللغة خطأ ظاهر؛ فإن من عرف أن لله الأسماء الحسنى كالرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن الحكيم، وأن الاسم يدل على المسمى في لغة العرب، لم يتوقف في العلم بدلالة هذه الأسماء على الرب سبحانه على معرفته بأن الاسم مشتق من الســمو أو مــن السمة والاختلاف في ذلك.

ومن المعلوم أن دلالة القرآن والسنة على معانيها من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه مــن تلك اللغة، وهذا لا يخص العرب وحدهم، بل هو أمر ضروري لجميع بني آدم.

ثم يُقال: إن القرآن نقل إعرابه كما نُقلت ألفاظه ومعانيه، فألفاظه متواترة، وإعرابه متواتر، ونقل معانيه أظهر من نقل ألفاظه وإعرابه، فإن القرآن لغته ونحوه وتصريفه ومعانيه كلها منقولة بالتواتر، لا يحتاج في ذلــك إلى نقــل غيره(٢).

**الرابع عشر**: قول الرازي: إن ذلك يتوقف على نفي التخصيص والإضمار، يقال فيه:إن هذا لا يحتاج إليه في فهم معاني الألفاظ المفردة؛ فإنها تدل على مسماها دلالة سائر الألفاظ على معانيها؛ كدلالة الأعلام ولفظ العدد وأسماء الأزمنة والأمكنة والأجناس على موضوعاتها، واحتمال كون اللفظ العام خاصًا كاحتمال كون اللفظ الذي له حقيقة مستعملاً في غير حقيقته، وهذا منفي بالأصل، ولا يحتاج في فهم ما هو جار على أصله إلى أن يعلم انتفاء الدليل الذي

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٧٩-٦٨٠.

(٢) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٥٥-١٥٦، وانظر: الصواعق المرســلة٢/٦٨٠-٦٨١، ٧٤٢-٧٤٤، ٧٤٦-٧٤٩.

يخرجه عن أصله، وإلا لم يفهم مدلول لفظ أبدًا لجواز أن يكون خرج عن أصل موضوعه بنقل أو مجاز أو غير ذلك، ولو ساغ ذلك لم يكن أحد يحتج بدليل شرعي؛ لجواز أن يكون منسوخًا وهو لا يعلم ناسخه.

ثم يُقال: الإضمار على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يعلم انتفاؤه قطعًا، وهو حال أكثر الكلام، فإنه لو سلط عليه الإضمار فسد التخاطب، ولم يفهم أحد مراد أحد، إذ يمكنه أن يضمر كلمة تغير المعنى ولا يدل المخاطب عليها، وباب الإضمار لا ضابط له، فكل من أراد إبطال كلام متكلم ادعى فيه إضمارًا يخرجه عن ظاهره، فيدعي ملحد الإضمار في قوله:﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾ النساء: ١٦٤، أي: وكلم ملك الله موسى، ويدعي في قوله:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ طه: ٥، إضمار ملك الرحمن، وهكذا..

ولو علم هذا القائل: أنه قد نهج الطريق وفتح الباب لكل ملحد على وجه الأرض وزنديق وصاحب بدعة يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه إضمار كلمة أو كلمتين نظير ما ادعاه لاختار أن يخرس لسانه ولا يفتح هذا الباب على نصوص الوحي، فإنه مدخل لكل ملحد ومبتدع ومبطل لحجج الله من كتابه.

النوع الثاني: ما يشهد السياق والكلام به، فكأنه مذكور في اللفظ وإن حذف اختصارًا كقوله تعالى:﴿ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ ﴾ الشعراء: ٦٣، فكل واحد يعلم أن المعنى فضربه فانفلق، فذكره نوع من بيان الواضحات، فكان حذفه أحسن، فإن الوهم لا يذهب إلى خلافه.

وكذلك قوله تعالى:﴿ وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٦٢﴾ فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ ﴾ يوسف: ٦٢ – ٦٣، فكل أحد يفهم من هذا السياق أنهم جعلوها في رحالهم وأنهم وصلوا بها إلى أبيهم، ومثل هذا في القرآن كثير جدًا، وفهم الكلام لا يتوقف على أن يضمر فيه ذلك مع أنه مراد ولا بد، فكيف يتوقف فهم الكلام الذي لا دليل فيه على الإضمار بوجه وهو كلام مفيد قائم بنفسه معط لمعناه على دليل منفصل يدل على أن المتكلم لم يضمر فيه خلاف ما أظهره؟! وهل يتوقف أحد من العقلاء في فهم خطاب غيره له على هذا الدليل أو يخطر بباله؟!

والنوع الثالث: كلام يحتمل الإضمار ويحتمل عدمه، فهذا إذا قام الدليل على أن المتكلم به عالم ناصح مرشد قصده البيان والهدى والدلالة والإيضاح بكل طريق، وحسم مواد اللبس ومواقع الخطأ، وأن هذا هو المعروف المألوف من خطابه وأنه اللائق بحكمته، لم يشك السامع في أن مراده ما دل عليه ظاهر كلامه دون ما يحتمله باطنه[1].

**الخامس عشر**: إن الإضمار هو الإخفاء، وهو أن يخفي المتكلم في نفسه معنى ويريد من المخاطب أن يفهمه؛ فهذا إما أن يجعل له عليه دليلاً من الخطاب، أو لا، فإن جعل له عليه دليلاً من السياق لم يكن ذلك إضمارًا محضًا بل يكون قد أظهره له بما دله عليه من السياق، ودلالة اللفظ قد تحصل من صريحه تارة، ومن سياقه، ومن قرائنه المتصلة به، فهذا لا محذور فيه إذا كان المخاطب قد دل السامع على مقصوده ومراده، وإن لم يجعل له عليه دليلاً فإنه لم يقصد

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٨١-٦٨٣، ٧١٠-٧١٤، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٥٦-١٥٧.

بيانه له بل عدل عن بيانه إلى بيان المذكور، فلا يقال إن كلامه دل عليه بالإضمار، فإن هذا كذب صريح عليه فتأمله فإنه واضح.[1]

**السادس عشر**: قول الرازي: وعدم التقديم والتأخير؛ يقال فيه: هذا أيضًا من نمط ما قبله؛ فإن نظم الكـــلام الطبيعي المعتاد الذي علمه الله للإنسان أن يكون جاريًا على المألوف المعتاد منه، فالمقدم مقدم، والمؤخر مؤخر، فـــلا يفهم أحد قط من المضاف والمضاف إليه في لغة العرب إلا تقديم هذا وتأخير هذا، وحيث قدموا المؤخر من المفعـــول ونحوه وأخروا المقدم من الفاعل ونحوه فلا بد أن يجعلوا في الكلام دليلاً على ذلك لئلا يلتبس الخطاب، فـــإذا قـــالوا: ضرب زيدًا عمرو لم يكن في هذا التقديم والتأخير إلباس، وإذا قالوا: ضرب موسى عيسى لم يكن عندهم المقـــدم إلا الفاعل، فإذا أرادوا بيان أنه المفعول أتوا بما يدل السامع على ذلك[2].

**السابع عشر**: إن القدح في دلالة العام باحتمال الخصوص، وفي الحقيقة باحتمال المجاز والنقل والاشتراك وسائر ما ذكره الرازي يبطل حجج الله على خلقه بآياته، ويبطل أوامره ونواهيه، لأنها على هذا لا تفيد علمًا ولا تُكســـب يقينًا![3]

**الثامن عشر**: قول الرازي: وموقوف على العلم بعدم المعارض العقلي باطل؛ إذ يلزم عليه ألا يوثق بدلالة أي دليل شرعي؛ لأن غاية ما يمكن هو عدم العلم بالمعارض العقلي، وليس هذا علمًا بعدمه، كما صرح الرازي بـــذلك؛ فعدم العلم بالمعارض العقلي لا يفيد العلم بالعدم، فعلى هذا لا يمكن القطع بعدم المعارض العقلي بحال.

ثم يُقال: إن الدليل الصحيح لا يمكن أن يُعارضه عقل صحيح سليم من الشبهات والشهوات، وإذا عارضـــه عقل علمنا فساد العقل لا بطلان النقل.

وأيضًا فإن صاحب هذا القول قد أتى بمقولات تُخالف صريح العقول السليمة، يدركها من نـــور الله قلبـــه بالإيمان، والله المستعان![4]

وبهذا يتبين أن الرازي خطأ خطأين؛ خطأ على السمع، فقد فهم منه خلاف مراد المتكلم، وخطأ على العقـــل بخروجه عن حكمه![5]

**التاسع عشر**: إن قول الرازي: العلم بقطعية الدليل السمعي مشروط بالعلم بعدم المعارض العقلي، قول باطل لوجوه:

---

(١) الصواعق المرسلة٢/٧١٤.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة٢/٧١٤-٧٢٣.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٨٣-٦٩٢.

(٤)انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٥٨. وانظر: الصواعق المرسلة٢/٧٣١-٧٣٢، ٧٧٣.

(٥) انظر: الصواعق المرسلة٢/٧٣١، مختصر الصواعق المرسلة١/١١٤، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشـــاد، ٢١٢/١، ط. أضواء السلف.

**أحدها**: أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به مطلقًا، فلا يجوز أن يكون صدقه مشروطًا بعدم المعارض!

**الثاني**: أنك أيها الرازي إن جوزت عليه أن يعارضه العقل الدال على فساده لم تثق بشيء منه، لجواز أن يكون في عقل غيرك ما يدل على فساده، فلا تكون قد علمت بعقلك صحته البتة، وأنت تقول: إنك علمت صحته بالعقل.

**الثالث**: أن ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له سواء كان حقًا أو باطلاً؛ فإذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يثق بشيء من أخبار الرسول؛ لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول، ومن قال: أنا أقر من الصفات، ومن مسائل القضاء والقدر بما لم ينفه العقل، أو أثبت من السمعيات ما لم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط؛ فإن تصديقه بالسمع مشروط بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى، وما كان مشروطًا بعدم ما لا ينضبط لم ينضبط، فلا يبقي مع هذا الأصل إيمان.

ولهذا تجد من تعود معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان، بل يكون كما قال الأئمة: إن علماء الكلام زنادقة، وقالوا: قل أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام؛ ومرادهم بأهل الكلام: من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة.

ففي الجملة: لا يكون الرجل مؤمنًا حتى يؤمن بالرسول إيمانًا جازمًا، ليس مشروطًا بعدم معارض، فمتى قال: أؤمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمنًا به، فهذا أصل عظيم تجب معرفته فإن هذا الكلام هو ذريعة الإلحاد والنفاق[1].

**العشرون**: إن حاصل كلام الرازي يدور على ثلاث مقدمات:

**الأولى**: إن العلم بمراد المتكلم موقوف على حصول العلم بما يدل على مراده.

**الثانية**: إنه لا سبيل إلى العلم بمراده إلا بانتفاء هذه الأمور العشرة.

**الثالثة**: إنه لا سبيل إلى العلم بانتفائها.

فهذه ثلاث مقدمات الأولى منها صادقة، والأخريان كاذبتان؛ أما المقدمة الأولى فصحيحة، والعلم بمراد المتكلم كثيرًا ما يكون علمًا اضطراريًا؛ كالعلم بمخبر الأخبار المتواترة، فإن الإنسان إذا سمع مخبرًا يخبر بأمر حصل عنده ظن، ثم يقوى بالمخبر الآخر حتى يصير علمًا ضروريًا، فكذلك إذا سمع كلام المتكلم فقد يعلم مراده ابتداءً بالضرورة، وقد يظنه، ثم يتكرر كلام المتكلم أو يتكرر سماعه له ولما يدل على مراده فيصير علمه بمراده ضروريًا.

وقد يكون الكلام بالمراد استدلالاً نظريًا وحينئذ فقد يتوقف على مقدمة واحدة، وقد يتوقف على مقدمتين أو أكثر بحسب حاجة السامع، وما عنده من القوة القريبة والبعيدة، وسرعة إدراكه وبطئه، وقلة تحصيله وكثرته، وحضور ذهنه وغيبته، وكمال بيان المتكلم وضعفه، فدعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي فإنه يتوقف على عشر مقدمات فهذا باطل قطعًا.

---

(١) انظر: درء التعارض ١/١٧٧-١٧٨.

وأبطل منه دعواه أن كل مقدمة فهي ظنية، فإن عامة المقدمات التي يتوقف عليها فهم مراد المتكلم قطعية في الغالب.

وأبطل من ذلك دعواه أنه لا يعلم المراد إلا بعد العلم بانتفاء الدليل الدال على نقيضه؛ فإن هذا باطل قطعًا إذ من المعلوم أن العلم بثبوت أحد الضدين ينفي العلم بثبوت الضد الآخر، فنفس العلم بالمراد ينفي كل احتمال يناقضه.

وهكذا الكلام في نفي المعارض العقلي والسمعي، فإنه إذا علم المراد علم قطعًا أنه لا ينفيه دليل آخر لا عقلي ولا سمعي؛ لأن ذلك نقيض له.

وإذا علم ثبوت الشيء علم انتفاء نقيضه وحينئذ فينقلب هذا القانون عليه، بأن نقول: العلم بمدلول كلام الله ورسوله علم يقيني قطعي لا يحتمل النقيض، فنحن نستدل على بطلان كل ما يخالفه ويناقضه بثبوت العلم به، فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الضد الآخر، وحينئذ فيقطع ببطلان كل شبهة عقلية تناقض مدلول كلام الله ورسوله وإن لم ينظر فيها على التفصيل.

وهذا الأصل العظيم أصح من قانون الرازي، وأقرب إلى العقل والإيمان وتصديق الرسل وإقرار كلام الله ورسوله على حقيقته وما يظهر منه، يوضحه[(١)].

**الحادي والعشرون**: وهو أن أرباب هذا القانون الذي منعهم استفادة اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل الذي يعارض النقل أشد اضطراب، وكل منهم يدعي أن صريح العقل معه، وأن مخالفه قد خرج عن صريح العقل، فنحن نصدق جميعهم، ونبطل عقل كل فرقة بعقل الفرقة الأخرى، ثم نقول للجميع بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله، وأي عقولكم تجعل معيارًا له؟! فما وافقه قبل وأقر على ظاهره وما خالفه رد أو أوّل أو فوض!

وأي عقولكم هو إحدى المقدمات العشر التي تتوقف إفادة كلام الله ورسوله لليقين على العلم بعدم معارضته له؟!

أعقل المعتزلة؟، أم عقل الأشاعرة؟، أم عقل الفلاسفة؟، أم عقل الملاحدة؟،[(٢)] أم عقل الشيعة؟، أم عقل الاتحادية؟[(٣)]، أم عقل الباطنية؟، أم عقل الخوارج؟، أم عقل الجهمية؟، فكل هؤلاء وأضعافهم وأضعاف أضعافهم يدعي

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٧٧٩-٧٨١.

(٢)الإلحاد في اللغة: الميل، وفي الاصطلاح: الميل عما يجب اعتقاده أو عمله، وهو أقسام: إلحاد في أسماء الله: بالعدول عن الحق الواجب فيها، وإلحاد في آياته الشرعية: بتكذيبها أو تحريفها أو عصيان أحكامها، وإلحاد في آياته الكونية: بنسبتها إلى غير الله أو اعتقاد شريك فيها وأشد أنواع الإلحاد: إلحاد الذين ينكرون وجود الله، ويدعون أن الكون وجد بلا خالق، وأن المادة أزلية أبدية، وينكرون الشرائع والنبوات. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٢/٨٠٣-٨٠٧، معجم ألفاظ العقيدة ٤٨-٤٩.

(٣)الاتحادية: الاتحاد هو الامتزاج بين شيئين، حتى يصيرا شيئًا واحدًا، والاتحادية هم القائلون باتحاد الله ﷻ بمخلوقاته، أو بعض مخلوقاته، أي اعتقاد أن وجود الكائنات أو بعضها هو عين وجود الله، وهو على قسمين: الاتحاد العام: وهو اعتقاد كون الوجود هو عين الله، أي: أن الخالق متحد بالمخلوقات جميعها، وهذا قول القائلين بوحدة الوجود، واتحاد خاص: وهو اعتقاد أن الله اتحد ببعض دون بعض، والقائلون بذلك نزهوه عن الاتحاد بالأشياء القذرة، وقالوا إنه يتحد بالأنبياء أو الصالحين. انظر:موسوعة مصطلحات التصوف =

أن المعقول الصريح معه، وأن مخالفيه خرجوا عن صريح المعقول، وهذه عقولهم تنادي عليهم في كتبهم وكتب الناقلين عنهم، وقد عرضها المعتنون بذكر المقالات فاجمعوها إن استطعتم أو خذوا منها عقلاً واجعلوه ميزانًا لنصوص الوحي وما جاءت به الرسل، وعيارًا على ذلك، ثم اعذروا بعد من قدم كتاب الله وسنة رسوله الذي يسمونه الأدلة اللفظية على هذه العقول المضطربة المتناقضة بشهادة أهلها وشهادة أنصار الله ورسوله عليها، وقال: إن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يفيد العلم واليقين، وهذه العقول المضطربة المتناقضة إنما تفيد الشكوك والحيرة والريب والجهل المركب، فإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصريح، ورمي بهذه العقول تحت الأقدام وحطت حيث حطها الله وحط أصحابها[1].

**الثاني والعشرون**: أنه يلزم على هذا القانون أمور باطلة؛ منها[2]:

-أنه لا يجزم أحد بمراد أحد، وألا يكون العلم بمراد كل متكلم إلا ظنيًا[3].

-أن هذا القول مضمونه جحد الرسالة في الحقيقة، وإن أقر بها بلسانه![4]

-أن ترك الناس بلا رسول يرسل خير من أن يُرسل إليهم الرسول![5]

-أن الرسول ﷺ لم يهتد به أحد في أصول الدين؛ بل ضل به الناس، وإنما اهتدوا بعقلهم الذي لم يحتاجوا فيه إلى الرسول؛ وذلك أن القرآن على -ما زعمه الرازي وأمثاله- لا يستفاد منه علم ولا حجة، بل إذا علم بالعقل شيء اعتقد، ثم القرآن إن كان موافقًا لذلك أقر لكونه معلومًا بذلك الدليل الذي استنبطه، لا لكون الرسول أخبر به، ولا لكونه أرشد إلى دليل عقلي يدل عليه، وإن كان الظاهر مخالفًا للعقل اتبع العقل، وعطل النص؛ إما بالتأويل وإما بالتفويض؛ لئلا يضلوا وغيرهم ضل باتباع ما جاء به الرسول ﷺ وكان مجيء الرسول ﷺ مقتضيًا لضلال قوم، وشقاء قوم، فكانت الطائفتان بسببه في ضلال وسعر؛ وإنما اهتدوا بعقلهم الذي لم يحتاجوا فيه إلى الرسول![6]

-القدح في بيان المتكلم وفصاحته، أو في فهم السامع وذهنه، أو فيهما معًا[7].

---

=

الإسلامي٦-٧، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/٩٤٣-٩٤٤، مصطلحات في كتب العقائد٤٠-٤٧، معجم ألفاظ العقيدة١٨-٢١.

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٧٨١-٨٩١.

(٢) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٥٩-١٦٠.

(٣) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٥٩، وانظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٨٨.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٨/٤٩١، الصواعق المرسلة٢/٧٦٩.

(٥)بيان تلبيس الجهمية٨/٤٩١، الصواعق المرسلة٢/٧٦٩-٧٧٠.

(٦) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٩١-٤٩٢، الصواعق المرسلة٢/٧٧٠.

(٧)انظر: الصواعق المرسلة٢/٦٤٥، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٦٠.

–أن تكون الأمة كلها معرضة للوعيد؛ فإن ما بينه الله في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ فمن لم يتيقن بل ظنه ظنًا فهو من أهل الوعيد ليس من أهل الإيمان؛ فلو كانت الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسنة لم يتيقنه أحد من الأمة[1].

–أنه يلزم عليه تكذيب القرآن الذي وصف المؤمنين بالإيقان بالآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ البقرة: ٤، وذلك أن علم المؤمنين بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة اللفظية، كما صرح جمهور المتكلمين بأن المعاد إنما علم بالنقل، فإذا كان النقل لا يفيد يقينًا لم يكن في الأمة من يوقن بالآخرة التي أمر الله تعالى بالعلم بها بقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ۗ﴾ البقرة: ٢٢٣، ولكان قوله تعالى عن المؤمنين: ﴿وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ البقرة: ٤، خبرًا غير مطابق للواقع[2].

وبهذا البيان يتضح بجلاء بطلان موقف الرازي من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة المتواترة على مسائل القضاء والقدر، ويتبين أن موقفه من أفسد المواقف، بل هو من أعظم أنواع الإلحاد والزندقة، فليس في عزل الوحي عن رتبته أبلغ منه![3]

ولله در ابن القيم–رحمه الله– حيث يقول: ((كيف يُظن أن شريعته الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج..إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها؟! ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده، وسبب هذا كله خفاء ما جاء به على من ظن ذلك، وقلة نصيبه من الفهم الذي وفق الله له أصحاب نبيه الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عما ما سواه،...وقد قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾ العنكبوت: ٥١ ، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ يونس: ٥٧، و...كيف يشفى ما في الصدور كتاب لا يستفاد منه اليقين في مسألة واحدة من مسائل معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله؟! أو عامتها ظواهر لفظية دلالتها موقوفة على انتفاء عشرة أمور لا يعلم انتفاؤها، سبحانك هذا بهتان عظيم!

ويا لله العجب كيف كان الصحابة والتابعون قبل وضع هذه القوانين التي أتى الله بنيانها من القواعد، وقبل استخراج هذه الآراء والمقاييس والأوضاع؟! أهل كانوا مهتدين مكتفين بالنصوص أم كانوا على خلاف ذلك؟! حتى جاء المتأخرون فكانوا أعلم منهم وأهدى وأضبط للشريعة منهم، وأعلم بالله وأسمائه وصفاته وما يجب له وما يمتنع عليه منهم؟! فوالله لأن يلقى الله عبدُه بكل ذنب ما خلا الإشراك خير من أن يلقاه بهذا الظن الفاسد والاعتقاد الباطل))[4].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة٢/٧٤٠.

(٢) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٦٠، وانظر: الصواعق المرسلة٢/٧٣٩-٧٤٠.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة٢/٧٣٢، مختصر الصواعق المرسلة١/١١٥، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ٢١٣/١، ط. أضواء السلف.

(٤) إعلام الموقعين٤/٢٨٦-٢٨٧. وانظر: تفسير السعدي٢٢٠.

**ثانيًا: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بخبر الآحاد على مسائل القضاء والقدر:**

تقدم البيان بأن الرازي منع أن يُستدل في مسائل القضاء والقدر بأخبار الآحاد؛ بحجة أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين، ولا تفيد العلم مطلقًا، فأخبار الآحاد ضعيفة، لا تفيد إلا الظن، فلا يجوز التمسك بها في المسائل القطعية!

والحق أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن؛ وأبرز القرائن التي تفيد العلم بصحة خبر الواحد؛ تلقي الأمة له بالقبول، وكون الحديث مشهورًا مستفيضًا؛ إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل، وكون الحديث مسلسلاً بالأئمة الحفاظ المتقنين(١).

هذه أبرز القرائن التي تجعل أخبار الآحاد مفيدة للعلم، ومقطوعًا بنسبتها إلى النبي ﷺ، وثمة قرائن أخرى يفيد وجودها العلم والقطع بصدق خبر الواحد(٢).

إذا تقرر ما سبق؛ فإنه يجب الأخذ بكل حديث صح عن النبي ﷺ في العقائد، واعتقاد موجبه، سواءً كان متواترًا أو آحادًا؛ فكل ما صح عن النبي ﷺ وجب القطع به واعتقاده والعمل به، سواء وصل إلى درجة التواتر أو لم يصل، وسواء كان ذلك في الاعتقادات أو فيما يُسمى بالعمليات: أي المسائل والأحكام الفقهية(٣).

يقول ابن عبد البر(٤)-رحمه الله-:((ليس في الاعتقاد كله..إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله أو صح عن رسول ﷺ أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه))(٥).

ويقول في معرض كلامه عن عمل أهل الفقه والحديث والأثر بخبر الواحد:((وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويُعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعًا، ودينًا في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة))(٦).

---

(١) انظر في ذلك: مجموعة الفتاوى١٣/٣٥١-٣٥٢، صون المنطق والكلام، للسيوطي،١٦٠-١٦١، وانظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٦٤-٢٠٢.

(٢) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٨١، وانظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى٣/٩٠٠-٩٠١، المسودة في أصول الفقه٢٤٣-٢٤٤، مجموعة الفتاوى١٨/٥٠-٥١، مختصر الصواعق المرسلة٢/٣٦٦-٣٦٧، ٤٠٦، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٤/١٤٨٤-١٤٨٥، ١٥٥٧-١٥٥٨، ط. أضواء السلف.

(٣)انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/١٩٨.

(٤)أبو عمر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، ولد بقرطبة، سنة ثمان وستين وثلاث مئة، وتوفي سنة ثلاث وستين وأربع مئة، كان إمامًا دينًا، ثقة، علامة، صاحب سنة وإتباع، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخًا، أديبًا، يقال له: حافظ المغرب، من كتبه: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الدرر في اختصار المغازي والسير، الاستيعاب، جامع بيان العلم وفضله، الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، الكافي في الفقه، الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/ ١٥٣-١٦٣، ط. مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي٨/ ٢٤٠.

(٥) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ٢/١٣١.

(٦)التمهيد، لابن عبد البر، ١/٧.

ويقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات))[1].

فأهل السنة والجماعة كما يرون الأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة في الأحكام الفقهية، فإنهم يرون الأخذ بها كذلك في العقائد؛ لأنها تفيد العلم، وعلى فرض أنها لم تفد العلم القاطع، فهي تفيد – على الأقل – الظن الغالب، وما كان كذلك فإنه يؤخذ به في أحكام الشريعة[2].

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللهُ-:((إن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين، فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها،...ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، لم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته))[3].

فمن أفاده الدليل العلم القاطع وجب عليه الأخذ به وتيقن دلالته، ومن أفاده الظن الغالب لم يجز له أن يترك هذا الظن الغالب لعجزه عن تمام اليقين[4].

والقصد أنه يجب الأخذ بكل ما صح عن رسول الله ﷺ في أي مجال، واعتقاد موجبه، والعمل به، لا سيما وأن أخبار الآحاد الصحيحة قد مضى اتفاق الأئمة على نقلها، وروايتها، وتخريجها في الصحاح والمسانيد، وتدوينها في الدواوين، وحكم الحفاظ المتقنين عليها بالصحة، وعلى رواتها بالإتقان والعدالة، فطرحها مخالف للإجماع، خارج عن أهل الاتفاق، فلا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه[5].

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((أئمة أهل السنة والحديث من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم يثبتون الصفات الخبرية، لكن منهم من يقول: لا نثبت إلا ما في القرآن والسنة المتواترة وما لم يقم دليل قاطع على إثباته نفيناه..، ومنهم من يقول: بل نثبتها بأخبار الآحاد المتلقاة بالقبول، ومنهم من يقول: نثبتها بالأخبار الصحيحة مطلقًا، ومنهم من يقول: يُعطى كل دليل حقه، فما كان قاطعًا في الإثبات قطعنا بموجبه، وما كان راجحًا لا قاطعًا قلنا بموجبه، فلا نقطع في النفي والإثبات إلا بدليل يوجب القطع، وإذا قام دليل يرجح أحد الجانبين بينا رجحان أحد الجانبين، وهذا أصح الطرق))[6].

وبهذا يتبين أن المنهج الصحيح هو الأخذ بكل حديث صحيح، واعتقاد موجبه، وإن كان القطع به يتفاوت بحسب قوة السند واحتفاف القرائن به[7].

---

(١) المسودة في أصول الفقه٢٤٨.

(٢) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٠٠.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة٢/٤١٢، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٤/١٥٧٠، ط. أضواء السلف.

(٤)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٠٠، وانظر: درء تعارض العقل والنقل١/٥٣.

(٥)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٠٠-٢٠١.

(٦) درء التعارض٣/٣٤٣-٣٤٨.

(٧) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٠١-٢٠٢.

ورد أخبار الآحاد وترك الأخذ بها في العقيدة له آثار سيئة؛ منها:

١- رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل، يقول الشيخ الشنقيطي(١)-رحمه الله- بعد أن قرر وجوب الأخذ بأخبار الآحاد الصحيحة في العقيدة:((إن ما أطبق عليه أهل الكلام ومن تبعهم من أن أخبار الآحاد لا تُقبل في العقائد، ولا يُثبت بها شيء من صفات الله؛ زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين، وأن العقائد لا بد فيها من اليقين، باطل لا يُعول عليه، ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل))(٢).

٢- رد الأخبار المتواترة التي تخالف مذهبهم، زاعمين أنها أخبار آحاد، وما كان كذلك فلا يُؤخذ به، ولا يُحتج به في العقائد(٣).

٣- الطعن في الشريعة، وذهاب الدين؛ لأن رواة هذه الأخبار هم رواة الأحكام، فالطعن في رواة أخبار الآحاد ورواياتهم يلزم منه الطعن في الشريعة، وذهاب الدين(٤).

٤- التناقض في المنهج؛ واتباع الهوى فإن رد أخبار الآحاد الصحيحة في مجال العقيدة، وقبولها في مجال الشريعة، تناقض في المنهج؛ فإما أن تكون مشكوكًا فيها وباطلة فتطرح في الكل، وإما أن تكون صحيحة مقبولة فيؤخذ بها في المجالين كليهما(٥).

٥- مخالفة إجماع الأمة، ومتابعة لأهل البدع؛ فإن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ، وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وعلى هذا عامة أهل الحديث، والقول بأن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة(٦).

---

(١)محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد الجنكي الشنقيطي، ولد سنة١٣٢٥هـ بموريتانيا ، وتوفي بعد ما أدى الحج بمكة سنة١٣٩٣هـ، كان -رحمه الله- إمامًا، مفسرًا، فقيهًا، غزير العلم، زاهدًا، ورعًا، زكي النفس، كريم الأخلاق، درس في المسجد النبوي، والجامعة الإسلامية بالمدينة، والمعهد العلمي بالرياض، وكان عضوًا في هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وعضوًا في رابطة العالم الإسلامي، من مصنفاته: منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن، آداب البحث والمناظرة، وغيرها. انظر ترجمته في أضواء البيان١٠/٢٦٧-٢٩٨، ط. دار الكتب العلمية، ١/١٩-٣٩، ط. دار عالم الفوائد.

(٢) مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ١٥٨.

(٣)انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٢٩.

(٤)انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٢٨.

(٥)انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٢٢٨-٢٢٩.

(٦) انظر: صون المنطق والكلام١٦٠-١٦١.

**ثالثًا: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بالإجماع على مسائل القضاء والقدر:**

تقدم البيان بأن الرازي منع أن يُستدل في مسائل القضاء والقدر بالإجماع؛ وقرر أنه لا يُمكن إثبات مسائل القضاء والقدر به!

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الإجماع المبني على الكتاب والسنة مصدر من مصادر التلقي، وأصل من أصول الاستدلال لاسيما في أبواب الاعتقاد.

فالإجماع دليل سمعي نقلي يُضاف إلى النص فيعضده ويقويه، ويدفع عنه احتمال الخطأ الذي قد يتطرق للظنيات فيرفعه إلى مقام القطعيات، ولقد درج علماء الإسلام على حكاية الإجماع ونقله والاحتجاج به، واعتباره دليلاً من الأدلة الشرعية التي تُساق لإثبات العقائد وتقريرها[1].

كما بين علماء الإسلام أن الإجماع حجة واجبة الاتباع، وأنه الأصل الثالث الذي يُعتمد عليه في العلم والدين، وأن كل معقول يخالفه فهو فاسد.

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((الإجماع هو الأصل الثالث الذي يُعتمد عليه في العلم والدين))[2].

ويقول:((الحجة الواجبة الاتباع: للكتاب والسنة والإجماع، فإن هذا حق لا باطل فيه، واجب الاتباع، لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب، لا يجوز ترك شيء مما دلت عليه هذه الأصول، وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت عليه))[3].

ويقول: ((لا يجوز لأحد أن يعدل عما جاء في الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها إلى ما أحدثه بعض الناس مما قد يتضمن خلاف ذلك أو يوقع الناس في خلاف ذلك، ... فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وليس ذلك مخالفًا للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل))[4].

ويقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللهُ-:((إن الأدلة السمعية هي الكتاب والسنة والإجماع....وقد صان الله الأمة أن تجمع على خطأ أو على ما يُعلم بطلانه بصريح العقل...بل إذا وجدنا معقولاً يُخالف الإجماع علمنا قطعًا أنه معقول فاسد))[5].

وعلى هذا فنفي الرازي لكون الإجماع طريقًا إلى معرفة مسائل القضاء والقدر مخالفة للمنهج الحق ومتابعة صريحة لأهل البدع، يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع على المسائل الكبار..مثل:

---

(١) انظر:منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة، لعثمان علي، ١/١٥٤، المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع٥٢.

(٢) مجموعة الفتاوى٣/١٥٧.

(٣) مجموعة الفتاوى١٩/٩.

(٤)مجموعة الفتاوى١١/٤٩٠.

(٥) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة٣/٨٣٤-٨٣٥.

مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف وأبى ذلك كثير من أهل البدع بما عندهم على أن السمع لا يثبت إلا بعد تلك المسائل فإثباهّا بالسمع [دور ممتنع] حتى يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وأنه خالق كل شيء وقادر على كل شيء...

ويزعم قوم من غالية أهل البدع أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقًا، بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا!

ويزعم كثير من أهل البدع أنه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر، ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين!

ويزعم قوم من غالية المتكلمين أنه لا يستدل بالإجماع على شيء، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الأمور العلمية لأنه ظني!...

فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض، وهم أكثر خلق الله تناقضًا واختلافًا))[1].

على أن رد الرازي للإجماع في بعض المسائل العقدية وقبوله له في بعضها الآخر -كحدوث العالم، وإثبات أن الله ﷻ واحد-[2] وقبوله له في مجال الشريعة والأحكام[3]، تناقض في المنهج؛ واتباع للهوى؛ فإنه إما أن يكون الإجماع مردودًا وباطلاً فيطرح في الكل، وإما أن يكون مقبولاً فيؤخذ به في الكل.

## الوجه الثالث: في نقد موقف الرازي من الاستدلال بالقياس العقلي على مسائل القضاء والقدر:

سبق البيان بتناقض موقف الرازي من الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد، فتارة يُثبته ويؤيده ويستدل به، وتارة ينفيه ويفسده ويبطله!

فيُقال: لا ريب أن قياس الغائب على الشاهد يكون تارة حقًّا وتارة باطلاً، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإنهم متفقون على أن الإنسان ليس له أن يجعل كل ما لم يحسه مماثلاً لما أحسه؛ إذ من الموجودات أمور كثيرة لم يحسها و لم يحس ما يماثلها من كل وجه، بل من الأمور الغائبة عن حسه ما لا يعلمه أو ما يعلمه بالخبر بحسب ما يمكن تعريفه به، كما أن منها ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما شهده وهذا هو المعقول، كما أن الأول هو المسموع، والمحسوس ابتداء هو ما يحسه بظاهره أو باطنه[4].

---

(١) مجموعة الفتاوى١١/٣٣٧-٣٣٨، مجموعة الرسائل والمسائل٥/١٨-١٩.

(٢) انظر: المحصول في علم أصول الفقه٣/٨٨٨.

(٣)انظر: الكاشف عن أصول الدلائل٤٢.

(٤) بيان تلبيس الجهمية٢/٣٢٦-٣٢٧.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل فإن لم تبين أن هذا من الباطل لم يصلح رده بمجرد ذلك))[1]، ((إذا تبين ذلك، فنقول: المتكلمون والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالاتهم هم في قياس الغائب على الشاهد مضطربون كل منهم يستعمله فيما يثبته، وينكره فيما ينفيه، وإن ذلك فيما ينفيه أولى منه فيما يثبته، ويرد على منازعه ما استعمله من ذلك، وإن كان قد استعمل هو في موضع آخر ما هو دونه، وسبب ذلك أنهم لم يمشوا على صراط مستقيم، بل صار قبوله ورده هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي، كما تجدهم أيضًا في النصوص النبوية كل منهم يقبل منها ما وافق قوله، ويرد منها ما خالف قوله، وإن كان المردود من الأخبار المقبولة باتفاق أهل العلم والحديث، والذي قبله من الأحاديث المكذوبة باتفاق أهل العلم والحديث فحالهم في الأقيسة العقلية كحالهم في النصوص السمعية، لهم في ذلك من التناقض والاضطراب ما لا يحصيه إلا رب الأرباب.

وأما السلف والأئمة فكانوا في ذلك من العدل والاستقامة وموافقة المعقول الصريح والمنقول الصحيح بحال آخر،... وكانوا يستعملون القياس العقلي على النحو الذي ورد به القرآن في الأمثال التي ضربها الله تعالى للناس؛ فإن الله ضرب للناس في القرآن من كل مثل وبين بالأقيسة العقلية المقبولة بالعقل الصريح من المطالب الإلهية والمقاصد الربانية ما لم تصل إليه آراء هؤلاء المتكلفين في المسائل والوسائل في الأحكام والدلائل..

والله تعالى له المثل الأعلى فلا يجوز أن يقاس على غيره قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا يقاس مع غيره قياس شمول تستوي أفراده في حكمه؛ فإن الله سبحانه ليس مثلاً لغيره ولا مساويًا له أصلاً، بل مثل هذا القياس هو ضرب الأمثال لله، وهو من الشرك والعدل بالله، وجعل الند لله، وجعل غيره له كفوًا وسميًّا، وهم مع هذا كثيرو البراءة من التشبيه والذم له، وهم في مثل هذه المقاييس داخلون في حقيقة التمثيل والتشبيه والعدل بالله وجعل غيره له كفوًا وندًّا وسميًّا، كما فعلوا في مسائل الصفات والقدر وغير ذلك..

و..الله تعالى لا شريك له، بل لله المثل الأعلى وذلك هو قياس الأولى والأحرى، فكل ما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأولى وأحرى به منه؛ لأنه أكمل منه، ولأنه هو الذي أعطاه ذلك الكمال، فالمعطي الكمال لغيره أولى بأن يكون هو موصوفًا به، .. وكذلك ما كان منتفيًا عن المخلوق لكونه نقصًا وعيبًا فالخالق هو أحق بأن ينزه عن ذلك..

وعلى هذا فجميع الأمور الوجودية المحضة يكون الرب أحقَّ بها؛ لأن وجوده أكمل، ولأنه هو الواهب لها فهو أحق باتصافه بها، وجميع الأمور العدمية المحضة يكون الرب أحقَّ بالتنزيه منها؛ لأنه عن العدم أبعد من سائر الموجودات، ولأن العدم ممتنع لذاته على ذاته وذاته بذاته تنافي العدم، وما كان فيه وجود وعدم كان أحق بما فيه من الوجود وأبعد عما فيه من العدم، فهذا أصل ينبغي معرفته؛ فإذا أثبتت له صفات الكمال من الحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر وغير ذلك بهذه الطريقة القياسية العقلية التي لله فيها المثل الأعلى كان ذلك اعتبارًا صحيحًا، وكذلك إذا نفى عنه الشريك والولد والعجز والجهل ونحو ذلك بمثل هذه الطرق))[2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٤/٦١٧.

(٢)بيان تلبيس الجهمية٢/٣٤٥-٣٥٠. وانظر: مجموعة الفتاوى١٢/٣٤٣-٣٥٠.

فقياس التنبيه والأولى في قياس الغائب على الشاهد هو ما ورد في الكتاب والسنة[1]، بخلاف قياس التمثيل وقياس الشمول فإنه قياس باطل، يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((الله سبحانه لا تضرب [له] الأمثال التي يشترك هو وخلقه فيها لا شمولاً ولا تمثيلاً، وإنما يُستعمل في حقه قياس الأولى))[2].

ويقول:((الرب تعالى لا يدخل مع خلقه في قياس تمثيل ولا قياس شمول يستوي أفراده، فهذان النوعان من القياس يستحيل ثبوتهما في حقه، وأما قياس الأولى فهو غير مستحيل في حقه بل هو واجب له، وهو مستعمل في حقه عقلاً ونقلاً))[3].

إذا تقرر ما سبق فقد خالف الرازي الحق في موقفه من الاستدلال بالقياس العقلي ويتضح ذلك بأمور:

**الأمر الأول**: أن الرازي لم يقسم القياس العقلي إلى حق وباطل، بل أقره تارة بجميع أنواعه، وأبطله أخرى.

**الأمر الثاني**: أن قبول الرازي لقياس الغائب على الشاهد ورده له هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي!

**بيان ذلك**: أن الرازي استدل بقياس الغائب على الشاهد في معرض رده على المعتزلة؛ وذلك في إثباته أن الكائنات بأسرها مرادة لله تعالى، وإثباته مشيئة وقدرة محضة لا حكمة فيها، ولا مصلحة ولا إحسان، ثم تناقض وأبطل الاستدلال به، وذلك في معرض رده على المعتزلة أيضًا ونفيه للحكمة والتعليل، ولصفات الفعل الذاتية والحسن والقبح العقلي!

فيُقال له: كيف تُنكر قياس الغائب على الشاهد في مواضع، وتحتج به في مواضع أخرى، فأي تناقض أكثر من هذا، فإن كان قياس الغائب على الشاهد باطلاً بطل احتجاجك به في هذه المواضع، وإن كان صحيحًا بطل ردك في هذا الموضع، فأما أن يكون صحيحًا إذا استدللت به، باطلاً إذا استدل به خصمك، فهذا أقبح التطفيف، وقبحه ثابت بالعقل والشرع[4].

ومما تجدر الإشارة إليه أن السبب في إثبات الرازي للجبر ونفيه لحقيقة فعل العبد ومشيئته واختياره هو الفرار مما يتوهمه العقل من مشابهة الخالق وهذا عند التحقيق أحد الأقسام الباطلة من قياس الغائب على الشاهد، يقول الرازي: (الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصح أن يُقال إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى،.. [ولذا] نحن لا نثبت للعبد خلقًا ألبتة!)[5].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية٤/٤٤٣-٤٤٤، الرد على المنطقيين، لابن تيمية، ١٥٠.

(٢) مفتاح دار السعادة، لابن القيم، ٢/٣٩٦.

(٣)مفتاح دار السعادة٢/٣٩٥.

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٩٦.

(٥)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٣٢-٣٣).

**فيُقال للرازي**: إن الرب تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فجعله العبد فاعلاً بقدرته ومشيئته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى، والمخلوق لا يقدر أن يجعل غيره فاعلاً إلا بإكراهه له على ذلك، فإن لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل، وذلك لا يصيّر العبد فاعلاً، فالمخلوق هو الذي يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه، فنسبة ذلك إلى الرب تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره فاعلاً إلا بجبره له وإكراهه، فكمال قدرته تعالى، وكمال علمه، وكمال مشيئته، وكمال عدله وإحسانه، وكمال غناه، وكمال ملكه، وكمال حجته على عبده تنفي الجبر (١).

**الأمر الثالث**: أن الرازي وإن أصاب من حيث الجملة في استخدامه لقياس الأولى في إثبات علم الله وقدرته ومشيئته الشاملة، وتنزيه الله ﷻ عن القبائح والكذب، إلا أنه كان عليه أن يستخدمه في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ، وتنزيه الله تنزيهًا حقيقيًا عن الظلم، فمشيئة الله تعالى نافذة في خلقه بالعدل والإحسان، وهو سبحانه منزه عن كل نقص وعيب، فكماله المقدس ينفي الجبر(٢).

## الوجه الرابع: في نقد موقف الرازي من الأدلة النقلية المخالفة لمذهبه في مسائل القضاء والقدر، واتجاهاته حيال نصوص مسائل القضاء والقدر:

تقدم البيان بأن للرازي موقفين من الأدلة النقلية المخالفة لمذهبه في مسائل القضاء والقدر؛ **أحدهما**: المعارضة بينها وبين الأدلة النقلية التي أيد وعضد بها مذهبه في مسائل القضاء والقدر، ومن ثم الرجوع إلى الأدلة العقلية!

**والثاني**: المعارضة بينها وبين الأدلة العقلية، ومن ثم ترجيح الأدلة العقلية؛ لأن العقل أصل للنقل، فالطعن فيه طعن في العقل والنقل معًا، وهو محال، فوجب القطع بمقتضيات الدلائل العقلية القطعية، ثم ما وافقها من الظواهر النقلية كان محكمًا، وما خالفها صار متشابهًا!

وقد اتجه الرازي حيال النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر أربع اتجاهات؛ الإثبات، أو التأويل، أو التفويض، أو التوقف والسكوت، والمعول على سلوكه لهذه الاتجاهات هو العقل!

وسيكون بعون الله الرد عليه من جوانب:

**الجانب الأول**: في الرد على الرازي فيما زعمه من تعارض بين الأدلة النقلية.

**الجانب الثاني**: في الرد على الرازي فيما زعمه من تعارض بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية ومن ثم الترجيح للأدلة العقلية.

**الجانب الثالث**: في نقد اتجاهات الرازي حيال نصوص مسائل القضاء والقدر.

---

(١) شفاء العليل ١/٣٨٩، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: مجموعة الفتاوى ٨/٤٦٣-٤٦٥، شرح العقيدة الطحاوية ٤٤٣-٤٤٤.

(٢) انظر: شفاء العليل ١/٣٨٧-٣٨٨، ط. مكتبة العبيكان.

**أولاً: في الرد على الرازي فيما زعمه من تعارض بين الأدلة النقلية:**

إن من الأصول التي يجب على كل مسلم عارف أن يستشعرها: أن كلام الله تعالى لا يتعارض ولا يتناقض، بل يصدق بعضه بعضًا[1]، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء: ٨٢، وقد كان قوم على باب رسول الله ﷺ يتنازعون في القرآن، فخرج عليهم رسول الله ﷺ مغضبًا قد احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: "مهلاً يا قوم بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم يترل يكذب بعضه بعضًا، بل يصدق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه"[2].

وإذا كان القرآن نزل يصدق بعضه بعضًا فمن الممتنع أن يكون فيه تناقض واختلاف تضاد، فمن فهم آية فآمن بها وظن أن الأخرى تناقضها، فليعلم أنه مبطل في ذلك، وأن معنى الأخرى يوافقها لا يخالفها، وإن لم يفهم معنى الآيتين آمن بهما ووكل علمهما إلى الله تعالى.

وكل آية فقد أراد الله تعالى وتقدس بها معنى، وعلى ذلك المعنى دل، فلا يجوز أن تكون دلالة القرآن على ما أراده الرب تعالى وعناه وعلى غيره سواء، بل هذا لا يجوز في كلام آحاد العلماء، فكيف في كلام رب العالمين ؟!

وإذا كان القرآن لا تناقض في دلالته؛ فالمذهبان إن كان القرآن دل عليهما فكلاهما حق؛ كقول من يقول: إن العبد فاعل لفعله، وقول من يقول: إن الله تعالى هو الذي جعله فاعلاً، فكلاهما حق، والقرآن قد دل على هذا وعلى هذا، فأخبر أن العباد فاعلون، وأنهم هم الذين يكفرون ويؤمنون ويعملون، وقال الخليل وابنه عليهما الصلاة والسلام: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ البقرة: ١٢٨، ونحو ذلك، وقال: ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ ﴾ إبراهيم: ٤٠ ، وأمر عباده أن يقولوا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ ﴾ الفاتحة: ٦ ، ونحو ذلك، وإن كان كلاهما باطلاً فالقرآن ينفيهما جميعًا؛ كقول من يقول: إن العبد لا قدرة له ولا مشيئة ولا فعل، وقول من يقول: بل هو الذي يخلق فعله دون الله، فالقرآن ينفي هذا وهذا[3].

وبهذا يتبين أن الرازي مبطل في ادعائه التعارض بين الأدلة النقلية؛ إذ الأدلة السمعية الصحيحة يصدق بعضها بعضًا، ولا يُؤتى أحد إلا من غلط في الفهم، أو سوء في القصد، ومتى فهمت النصوص كما ينبغي تبين أن الأمر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق![4].

---

(١) جناية التأويل الفاسد على العقيدة، لمحمد لوح، ١٥٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، برقم(٦٧٠٢)، ٢٥١/٦-٢٥٢، وقال الشيخ أحمد شاكر-رحمه الله-: إسناده صحيح.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية٤٩٦/٨-٤٩٨.

(٤) مقتبس من كلام ابن القيم، شفاء العليل١٠٨/١، ط. مكتبة العبيكان.

فلا يجوز معارضة آية بآية للتصديق بمعنى إحداهما دون الأخرى، بل يجب الإيمان به كله، يقول شيخ الإسلام- رَحِمَهُ اللَّهُ-:((النبي ﷺ قد نهاهم عن ضرب القرآن بعضه ببعض، فلا يجوز معارضة آية بآية للتصديق بمعنى إحـداهما دون الأخرى، بل يجب الإيمان به كله))[1].

**ثانيًا: في الرد على الرازي فيما زعمه من تعارض بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية ومن ثم ترجيح للأدلة العقلية:**

**أولاً**: إن قول الرازي: (عند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل، لا يمكن تصديقهما معًا، وإلا لزم تصديق النقيضين، ولا تكذيبهما، وإلا لزم رفع النقيضين، ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية؛ لأن النقـل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية، فترجيح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل، ولما كان العقل أصلاً للنقل، كان الطعن في العقل موجبًا للطعن في العقل والنقل معًا، وأنه محال. فلم يبق إلا القسم الرابع وهو القطع بمقتضـيات الدلائل العقلية القطعية) مبني على ثلاث مقدمات فاسدة؛ وهي: الأولى: ثبوت التعارض بين العقل والنقل، الثانيـة: انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرها، الثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة؛ ليتعين ثبوت الرابع.

وهذا التقسيم باطل من أصله، والتقسيم الصحيح أن يُقال: إذا تعارض دليلان، سمعيان أو عقليان، أو سمعـي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا.

فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما في الأقسام الثلاثة؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعًا، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين، وهذا لا يشك في امتناعه أحد من العقلاء.

وإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا تعين تقديم القطعي، سواء كان عقليًا أو سمعيًا. وإن كان جميعًا ظنـيين، صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح منهما، سمعيًا كان أو عقليًا.

فهذا تقسيم واضح متفق على مضمونه بين العقلاء، فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي، والجزم بتقديم العقلي مطلقًا فخطأ واضح معلوم الفساد عند العقلاء.

إذا تقرر هذا فلا يُسلم انحصار القسمة فيما ذكره الرازي؛ إذ من الممكن أن يُقال: يقدم العقلي تارة، والسمعي أخرى؛ فأيهما كان قطعيًا قدم، وإن كانا جميعًا قطعيين فيمتنع التعارض، وإن كانا ظنيين فالراجح هو المقدم.

وعليه فدعوى الرازي: أنه لا بد من تقديم العقلي مطلقًا، أو السمعي مطلقًا، أو الجمع بين النقيضين، أو رفع النقيضين، دعوى باطلة كاذبة[2].

**ثانيًا**: أن قول الرازي: إن العقل أصل النقل، وأن الطعن في الأصل وإبطاله يلزم عليه الطعن في النقل وإبطاله، يُقال فيه: إما أن يريد الرازي بكون العقل أصلاً للنقل: أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أنه أصل في علمنا بصحته، أما الأول: فلا يقوله عاقل؛ فإن ما هو ثابت في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا ثبوته بالعقل أو بغير

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٨/٥٢٧.

(٢) انظر: درء التعارض١/٧٨-٨٠، ٨٧، الصواعق المرسلة٣/٧٩٨.

العقل، أو لم نعلم ثبوته لا بالعقل ولا بغيره، إذ عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر.

وإما أن يريد: أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع، ودليل لنا على صحته، وهذا هو مراده، فيقال له: ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول، بل ذلك يعلم بالآيات والبراهين الدالة على صدقه.

فعلم أن جميع المعقولات ليس أصلاً للنقل لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الأمر عليها، وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات مالا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحًا في أصل السمع، وهذا بحمد الله بيّن واضح، وليس القدح في بعض العقليات قدحًا في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحًا في جميعها، فلا يلزم من صحة المعقولات التي يبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله. (1)

**ثالثًا**: أن يُقال: لو قدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع؛ لأن العقل قد صدق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل، ومعلوم أن هذا المسلك إذا سلك أصح من مسلكهم، كما قال بعض أهل الإيمان: يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول، ومعاني كلامه، ثم يخلي بينك وبينه، ولأن العقل دل على أن الرسول يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، ولأن العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة، ولا يدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة، ولأن العقل يغلط كما يغلط الحس وأكثر من غلطه بكثير، فإذا كان حكم الحس من أقوى الأحكام، ويعرض فيه من الغلط ما يعرض فما الظن بالعقل؟

وقد ضرب للعقل مع الشرع مثل: وهو أن العامي إذا علم عين المفتي، ودل غيره عليه، وبيّن له أنه عالم مفت، ثم اختلف العامي الدال والمفتي، وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله على قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت بأنه مفت، قال له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت، ودللت على ذلك؛ شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، والعقل يعلم أن الرسول ﷺ معصوم في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ، فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه(2).

(1) انظر: درء التعارض١/٨٧-٩١، الصواعق المرسلة٣/٧٩٩-٨٠١، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٥٠-٣٥١.

(2)انظر: درء التعارض١/١٣٨-١٣٩، الصواعق المرسلة٣/٨٠٧-٨٠٩، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٥١-٣٥٢.

**رابعًا**: أن يقال: تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني وامتنع الأول؛ بيانه: أن كون الشيء معلومًا بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيدًا قد يعلم بعقله مالا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر.

والمسائل التي يُقال: قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها قد اضطرب فيها أرباب العقل، ولم يتفقوا فيها على أمر واحد قالوا فيه: أن موجب العقل كذا! بل كل منهم يقول إن العقل أثبت أو أوجب أو سوغ ما يقول الآخر إن العقل نفاه أو أحاله أو منع منه، بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية؛ فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر إنه غير معلوم بالضرورة العقلية، وأبلغ من هذا أن يدعي بعضهم أن هذا محال بضرورة العقل، فيدعي الآخر أنه ممكن بضرورة العقل..

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع، وليست العقول شيئًا واحدًا بينًا بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب؛ لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته ولا اتفاق للناس عليه، وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التتريل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ النساء: ٥٩ ، فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، وهذا يوجب تقديم السمع، وهذا هو الواجب إذ لو ردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافًا واضطرابًا وشكًا وارتيابًا.

ولذلك قال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ ﴾ البقرة: ٢١٣ ، فأنزل الله الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه، إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد التراع والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب مترل من السماء، ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره، وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره، ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط(١).

**خامسًا**: إن الرازي أخطأ في قوله: إن العقل يعارض النقل في خمسة أصول: أحدها: أن العقل الصريح لا يناقضه، الثاني: أنه يوافقه، الثالث: أن ما يدعيه من العقل المعارض ليس بصحيح، الرابع: أن ما ذكره من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح، الخامس: أن ما أثبت به الأصول كمعرفة الباري وصفاته لا يثبتها بل يناقض إثباتها(٢).

(١) انظر: درء التعارض١/١٤٤-١٤٨، ١٥٦-١٦٠، ١٩٢-١٩٤، ٥/٢٤٣، ٢٥٢، الصواعق المرسلة٣/٨٢٣-٨٢٦.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٤٦٣.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟))(١).

والرازي أصل أصولاً تناقض الحق، ورأى أنها تناقض ما جاء به الرسول فقدمها على ما جاء به الرسول(٢)، وهذا في الحقيقة نهج أهل البدع، يقول الإمام السمعاني(٣)-رحمه الله-:((اعلم أن فصل ما بيننا وبين المبتدعة هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول وجعلوا الاتباع والمأثور تبعًا للمعقول، وأما أهل السنة قالوا: الأصل في الدين الاتباع والعقول تبع))(٤).

**سادسًا**: أن يعارض دليل الرازي بنظير ما قاله؛ فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

وهذا بيّن واضح؛ فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحًا، وإذا لم يكن دليلاً صحيحًا لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، والقدح في دلالته يقدح في معارضته، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب.

فمعارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته، وذلك يوجب فسادها، فالعقل إذا صدق السمع في كل ما يخبر به، ثم قال: إنه أخبر بخلاف الحق، كان هو قد شهد للسمع بأنه يجب قبوله، وشهد له بأنه لا يجب قبوله، وشهد بأن الأدلة السمعية حق، وأن ما أخبر به السمع فهو حق، وشهد بأن ما أخبر به السمع فليس بحق،

---

(١) درء التعارض١/١٤٧.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٤٤٠.

(٣)أبو المظفر السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد، السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، حافظ، مفسر، من العلماء بالحديث، ولد في سنة ست وعشرين وأربع مئة، وتوفي سنة تسع وثمانين وأربع مئة، صنف التفسير وكتاب الانتصار في الحديث، والبرهان والقواطع في أصول الفقه، والمنهاج لأهل السنة وغير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء،١٩/٣٧١-٣٧٣،ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية،١٢/٦٣٥-٦٣٦، الأعلام للزركلي٧ / ٣٠٣.

(٤)الحجة في بيان المحجة، لقوام السنة الأصبهاني، ١/ ٣٢٠، صون المنطق١٨٢.

فكان مثله مثل من شهد لرجل بأنه صادق لا يكذب، وشهد له بأنه قد كذب، فكان هذا قدحًا في شهادته مطلقًا وتزكيته، فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية، فلا يصلح أن يكون معارضًا للسمع بحال.

ولهذا تجد الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حيرة وشك واضطراب؛ إذ ليس عندهم معقول صريح سالم عن معارض مقاوم، كما أنهم في نفس المعقول الذي يعارضون به السمع في اختلاف وريب واضطراب.

وذلك كله مما يبين أنه ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدمًا على ما جاءت به الرسل؛ وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل، وأنهم لا يقولون على الله إلا الحق، وأنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب، لا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ، كما اتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول عن الله صدق وحق، لا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي، فمتى علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزمًا قاطعًا أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإنما هو حجج داحضة، وشبه من جنس شبه السوفسطائية.

وإذا كان العقل العالم بصدق الرسول قد شهد له بذلك، وأنه يمتنع أن يعارض خبره دليل صحيح، كان هذا العقل شاهدًا بأن كل ما خالف خبر الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل والسمع جميعًا شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع.

فإن قيل: إن هذا يوجب القدح في شهادة العقل الذي شهد بصدق الرسول؟!

قيل: إنما ذكر سابقًا إنما هو على افتراض وجود التعارض، وهذا إنما قيل تنزلاً مع الخصم، وإلا فالحق أنه لا يمكن أن يتعارض السمع والعقل القطعيان.

وأيضًا فإن الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة التي يُعلم بها أن الرسول صادق، وإن كان جنس المعقول يشملها، وإذا أبطل ما عارض السمع فإنما أبطل نوع مما يُسمى معقولاً، ولم يبطل كل معقول[1].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وأنه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتة؛ لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع، فإذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة، فلا يصلح لا لإثبات السمع ولا لمعارضته))[2].

**سابعًا**: أن القول بأن مخالفة النقل للعقل دليل على الطعن في النقل؛-إما في الإسناد أو في المتن؛ فمخالفة النقل للعقل دليل على فساد في النقل إما في أصل ثبوته بأن يكون الناقل كاذبًا أو مخطئًا، أو تكون دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة-قول باطل فاسد؛ وهو معارض بأن يُقال: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل

(١) انظر: درء التعارض١/١٧٠-١٧٣، الصواعق المرسلة٣/٨٥٣-٨٥٦، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٥٥-٣٥٧.

(٢) درء التعارض١/١٧٧.

المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها؛ فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية.

وأيضًا فإن العقل لا يكون دليلاً مستقلاً في تفاصيل الأمور الإلهية واليوم الآخر، فلا يقبل منه ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافقه، فإن الشرع قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب، وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض، فلو قال شخص: أنا لا أثق برأيي وعقلي في هذه المطالب العالية الإلهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين، بخلاف الرسل فإنهم معصومون، فأنا لا أقبل قول هؤلاء إن لم يزك قولهم ذلك المعصوم: خبر الصادق المصدوق، كان هذا الكلام أولى بالصواب وأليق بأولي الألباب من معارضة أخبار الرسول الذي علموا صدقه وأنه لا يقول إلا حقًا بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات التي هي في الغالب جهليات وضلالات، وهذا يُقال من باب التنزل مع الخصم، وإلا فالعلم ببطلان ما عارض الشرع مما لا يشك فيه مسلم معظم لشرع الله[1].

**ثامنًا**: إن تقديم العقل على الشرع يلزم عليه أمور منها[2]:

١- الزندقة، والإلحاد في آيات الله وأسمائه وأفعاله وأحكامه، فمن طرد هذا الأصل الفاسد أداه إلى الكفر والنفاق والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح، وظهر ما في قوله من التناقض والفساد[3].

٢- ألا يكون فيما أخبر به الرسول ﷺ عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر: لا علم ولا هدى، بل إنه قد يمرض ولا يشفي، ويضل ولا يهدي، ويضر ولا ينفع، ويُفسد ولا يُصلح[4].

٣- أن تقديم العقل على الشرع يُضعف الثقة بالشرع، بل حقيقته عزل للرسول ﷺ عن موجب رسالته، وجعل له كأبي حنيفة[5] مع الشافعي، وأحمد بن حنبل[6] مع

---

(١) انظر: درء التعارض١/١٧٤-١٧٥، ١٨٦-١٨٩، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٥٧-٣٥٨.

(٢) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٥٨-٣٦١.

(٣) انظر: درء التعارض٥/٣٢٢، ٦/٣، الصواعق المرسلة٤/١٣٥٣.

(٤) انظر: درء التعارض٥/٣٥٧-٣٦٩، الصواعق المرسلة٣/١٠٦٥-١٠٦٧، ١١٢٢-١١٢٧.

(٥)أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي، الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة ﷺ، ورأى أنس بن مالك ﷺ لما قدم عليهم الكوفة، توفي شهيدًا في سنة خمسين ومئة، قال عنه الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وقال الذهبي: الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام، وهذا أمر لا شك فيه. انظر: سير أعلام النبلاء،٦/٣٩٠-٤٠٣، ط. مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي٨/ ٣٦.

(٦)أحمد: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة أربع وستين ومائة، حفظ الله به السنة، ثبت في محنة القول بخلق القرآن، وكان أحمد يقول: لا يفلح من تعاطى الكلام ولا يخلو من أن يتجهم، توفي سنة٢٤١هـ.انظر: سير أعلام النبلاء٨/١٦٢-٢٥٨، ط. دار إحياء التراث العربي، البداية والنهاية١٠/٧٧٥-٧٩٤.

مالك[1]، ونحو ذلك[2].

٤- أن تقديم العقل على الشرع يلزم منه بطلان العقل والشرع جميعًا كما سبق إيضاحه.

وبهذا يتبين أن تقديم العقل على الشرع، والرأي على النص مبدأ للانحراف والضلال؛ فالمعقولات التي يدعيها الناس ليس لها ضابط، بل عقل الشخص الواحد يعتريه من الشكوك والشبهات والأهواء ما يحرفه عن صوابه، فيظن ما ليس بمعقول معقولاً، ويظن المعقول مجهولاً، فكل ما عارض الشرع من العقليات فهو خيال وأوهام[3].

ولو ساغ تقديم العقل على الشرع لأمكن لكل أحد أن لا يؤمن بالشرع، وهذا في الحقيقة فعل الشياطين والكفار، ولهذا تجد المعارضين للشرع بعقولهم يكرهون النصوص التي تخالف آراءهم وأهواءهم ويردونها، ولهذا كان من دفع خبر الله أو نسخه برأيه ملحدًا كافرًا[4].

فتقديم العقل على النقل منهج ورثه أهل الكلام عن سلفهم من الشياطين والفلاسفة والمشركين، وإلا فصحابة رسول الله ﷺ لم يعارضوا الشرع بعقولهم، ولم يكن فيهم من يقول بتقديم العقل على النص عند التعارض[5]، بل إذا حصل عندهم تعارض ظاهر اتهموا أفهامهم وسألوا حتى يزول عنهم ما ظنوه معارضًا لعقولهم، أو ما علموه من شرع ربهم[6].

وهذا هو الواجب على كل مسلم، يقول السمعاني-رحمه الله-:((وإنما علينا أن نقبل ما عقلناه إيمانًا وتصديقًا، وما لم نعقله قبلناه تسليمًا واستسلامًا))[7].

فالواجب على المؤمن أن يعتقد أن جميع ما أخبر به الرسول ﷺ عن الله صدق وحق، ولا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، وأن كل ما ظن أنه عارضه من ذلك فإما أن يكون حجج داحضة، وشبه فاسدة، وإما ألا يكون معارضًا ولا مخالفًا.

---

(١)مالك: إمام دار الهجرة، أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو، ولد سنة ثلاث وتسعين، كان إمامًا في نقد الرجال، حافظًا، مجودًا، متقنًا، توفي سنة تسع وسبعين بعد المائة، من مؤلفاته: الموطأ، رسالة في القدر، قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، وقال الشافعي: إذا جاء الحديث فمالك النجم، انظر:سير أعلام النبلاء، ٤٨/٨-١٣٥، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية١٠/٦٠٢-٦٠٣.

(٢) انظر: درء التعارض ٢٥٢/٥، ٣٢١، ٣٤٥.

(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٣٥٨/١-٣٥٩، وانظر: درء التعارض٥٢/١، ١٨٣، ٧/٥، ٢٤٣، ٣٧/٧، الصواعق المرسلة١٠٤٦/٣، ١٠٥٢.

(٤)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٣٥٩/١، وانظر: درء التعارض٣٧٣/١، ٢٠٨/٥-٢١٩، ٢٥٧، الصواعق المرسلة٣/ ٨٩٤، ١٠٣٦-١٠٣٧، ١٣٥٣/٤.

(٥) انظر: درء التعارض٢٢٩/٥، بيان تلبيس الجهمية٥١٥/٨-٥٢٨، الصواعق المرسلة١٠٥٢/٣-١٠٦٥.

(٦)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٣٥٩/١.

(٧) الحجة في بيان المحجة ٣٢١/١-٣٢٢، صون المنطق١٨٢-١٨٣.

ولهذا كان من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه يجب على الخلق الإيمان بالرسول إيمانًا مطلقًا جازمًا عامًا، بتصديقه في كل ما أخبر به، وطاعته في كل ما أوجب وأمر، وأن كل ما عارضه فهو باطل[1].

فتبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقًا بشرط، ولا موقوفًا على انتفاء مانع، فلو قال الرجل: أنا أؤمن به إن أذن لي أبي، أو شيخي، أو إلا أن ينهاني أبي، أو شيخي، لم يكن مؤمنًا بـه بالاتفـاق، وكذلك من قال: أؤمن بما ظهر لي صدقه، أو بما أدركته بعقلي، وأرد ما خالف عقلي، مع تصديقي بـأن الرسـول صادق فيما أخبر به، كان هذا القائل متناقضًا فاسد العقل، ملحدًا في الشرع، وهو داخل فيمن قيل فيه: ﴿ وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ ﴾ الأنعام: ١٢٤ ، وقوله تعـالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ غافر: ٨٣ .

ومن عارض ما جاءت به الرسل برأيه فله نصيب من قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ غافر: ٣٤ ، وقولـه تعـالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ﴿٣٥﴾ ﴾ غافر: ٣٥[2].

**ثالثًا: في نقد اتجاهات الرازي حيال نصوص مسائل القضاء والقدر:**

**أولاً: إن اتخاذ الرازي أدلته العقلية حاكمًا على النصوص النقلية، فما وافقها كان محكمًا، وما خالفها صار متشابهًا، منهج مبتدع باطل فاسد،** فالمبتدعة من أهل الكلام تجعل كل طائفة منهم ما أصلته من أصول دينها الـذي ابتدعته هو الإمام الذي يجب اتباعه، وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المجملات المتشابهات، التي لا يجوز اتباعها، بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذي ابتدعوه، أو الإعراض عنها وترك التدبر لهـا! وهـذا في الحقيقة معارضة للكتاب والسنة بالعقل والرأي[3]، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((أهل الكلام..الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم؛ بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوهـا أصول دينهم، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه))[4].

فجعل العقل هو الفارق بين المحكمات والمتشابهات، منهج فاسد، ويظهر فساده بما يلي:

---

(١)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٦٠. وانظر: درء التعارض١/١٧٢، ١٨٨-١٨٩.

(٢)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٦٠-٣٦١. وانظر: درء التعارض١/١٧٢، ١٨٨-١٩٠.

(٣) انظر: درء التعارض١/٧٧، مجموعة الفتاوى١٧/٣٠٦-٣٠٧.

(٤) درء التعارض١/٢٧٥.

١- إن الأخذ بهذا المنهج يجعل المحكم والمتشابه مجهولاً؛ لأن مدار التفريق بينهما هو العقل، وكل طائفة تزعم أن العقل معها، وأن المحكم والمعقول ما وافق قولها، وأن كل ما خالف قولها فهو مخالف للعقل، وهو من قبيل المتشابه[١].

٢- أن لازم هذا القول ألا يكون في القرآن هدى ولا بيان ولا شفاء، بل ذلك كله في الدليل العقلي، فإن وافق القرآن الدليل العقلي أقر لكونه معلومًا بالدليل العقلي؛ وإن خالف القرآن الدليل العقلي أُخذ بالدليل العقلي لا بالقرآن؛ فالاعتماد على الدليل العقلي لا على القرآن، وما خالف الدليل العقلي فإما أن يفوض، أو يؤول، وعليه فليس للقرآن عند أصحاب هذا المنهج حرمة ولا فائدة، فلا تؤخذ العقائد منه، ولا يُستفاد منه علم ولا حجة[٢].

٣- أن أصحاب هذا المنهج جعلوا دلالة القرآن ظنية، ودلالة العقل قطعية، والأدلة الظنية لا يجوز الاحتجاج بها على المسائل الأصولية، بل تكون من قبيل المتشابه الذي بينه الدليل العقلي، فعلى هذا لا يكون القرآن منقسمًا إلى محكم ومتشابه، بل كله متشابه.

٤- أن الله سبحانه وتعالى أخبر أن من الكتاب آيات محكمات هن الأصل الذي يُبنى عليه، ويرجع إليه ويُستدل به، ويُتبع، والمتشابه يُرد إليه، وأصحاب هذا المنهج جعلوا الأصل الذي يُبنى عليه هو العقل، وجعلوا القرآن كله محكمه ومتشابهه يرد إليه، فما خالفه كان متشابهًا، فلم يبق في القرآن محكم يرد إليه المتشابه[٣].

**ثانيًا: إن الواجب على المسلم أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع مسائل الدين: العلمية والعملية**[٤]. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه، ويعقل، ويعرف برهانه ودليله؛ إما العقلي وإما الخبري السمعي، ويعرف دلالة القرآن على هذا وهذا، وتجعل أقوال الناس التي قد توافقه وتخالفه متشابهة مجملة فيقال لأصحاب هذه الألفاظ: يحتمل كذا وكذا، ويحتمل كذا وكذا؛ فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قبل، وإن أرادوا بها ما يُخالفه رد))[٥].

---

(١) انظر: درء التعارض١/١٦-١٧، بيان تلبيس الجهمية٨/٥١٤، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٨٤-٣٨٥.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٤٤٩-٤٥٠، ٤٩١، درء التعارض١/١٧٥، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٨٥.

(٣)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٨٥، وانظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٣٨٠-٣٨١، ٤٥٠-٤٥٢، ٤٩١-٥٤٩.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى١٧/٣٠٦-٣٠٧.

(٥) مجموعة الفتاوى١٣/١٤٥-١٤٦.

ويقول:((والمقصود هنا أن يؤخذ من الرسول العلوم الإلهية الدينية سمعيها وعقليها، ويجعل ما جاء بـه هـو الأصول؛ لدلالة الأدلة اليقينية البرهانية على أن ما قاله حق جملة وتفصيلاً))(١).

وعلى هذا فالمتشابهات-وهي قليلة بالنسبة إلى المحكمات- يجب أن ترد إلى أصل الكتـاب؛ وهـو الآيـات المحكمات الموضحات لما التبس من المتشبهات؛ وإذا ردت إليها وضح معناها، وزال التباسها.

على أنه ليس ثمة آيات بعينها تتشابه على كل الناس؛ بل إن التشابه أمر نسبي إضافي، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يُعرف من أهل العلم ما يزيل عنه هذا الاشتباه، وهناك آيات محكمات لا تشابه فيها على أحد، فالمتشابهات ترد إلى المحكمات فإذا ردت إليها وعرف معناها صارت غير متشابهة(٢).

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((إن التشابه أمر نسبي، فقد يتشابه عند هذا ما لا يتشابه عند غيره، ولكن ثم آيات محكمات لا تشابه فيها على أحد، وتلك المتشابهات إذا عرف معناها صارت غير متشابهة؛ بل القول كله محكم؛ كما قال:﴿ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ هود: ١))(٣).

ويشهد لهذا ما ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال:"الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهـا كثير من الناس"(٤). فأخبر أن المشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، ولكن بعض الناس يعلمونهن.

وعلى هذا فالمحكم ما استقل بنفسه وظهر معناه، والمتشابه ما لم يستقل بنفسه و لم يظهر معناه بل يحتمل أكثر من وجه، ويحتاج إلى بيان؛ وهو نسبي إضافي، وأهل الزيغ يتبعون المتشابه لإثارة الشبهات والشكوك، وبث العقائـد الفاسدة، ولا يردونه إلى الآيات المحكمات الفاصلات والموضحات(٥)، بل يردونه إلى أهوائهم وعقـولهم، فيَضِـلون ويُضِلون، وقد حذر رسول الله ﷺ منهم فقد تلا ﷺ:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ آل عمران: ٧، ثم قال:"إذا رأيت الذين يتبعون ما تشـابه منـه، فأولئـك الـذين سمـى الله فاحذروهم"(٦).

**ثالثًا: إن اتجاهات الرازي حيال النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر مستقاة من اتجاهات المعتزلـة حيال النصوص**، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- في معرض حديثه عن موافقة الأشاعرة للمعتزلة في المنهج:(( أنـتم قـد

---

(١)مجموعة الفتاوى١٣/١٤٠.

(٢) انظر: التدمرية ١٠٥-١٠٦، مجموعة الفتاوى١٧/٣٩٦، بيان تلبيس الجهمية٨/٣٤٨-٣٥٧، موقف المتكلمين مـن الاسـتدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٨٠-٣٨٦.

(٣) مجموعة الفتاوى١٣/١٤٤.

(٤) البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ١٥، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشـبهات، ٣/١٢١٩-١٢٢١.

(٥) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٣٨١-٣٨٣.

(٦) البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ آل عمران: ٧...، ٩٣٨، ومسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتبـاع متشـابه القرآن، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن، ٤/٢٠٥٣.

خالفتم نصوص الكتاب والسنة وسلف الأمة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية، ومسائل الأسماء والأحكام والقدر ما تأولتموه. فالمعتزلة ونحوهم إذا خالفوا من ذلك ما تأولوه لم يكن لكم عليهم حجة، وإذا قدحتم في المعتزلة بما ابتدعوه من المقالات وخالفوه في السنن والآثار، قدحوا فيكم بمثل ذلك، وإذا نسبتموهم إلى القدح في السلف والأئمة نسبوكم إلى مثل ذلك، فما تذموهم به من مخالفة الكتاب والسنة والإجماع يذمونكم بنظيره، ولا محيص لكم عن ذلك إلا بترك ما ابتدعتموه، وما وافقتموه عليه من البدعة وما ابتدعتموه أنتم....

وبالجملة فعامة ما ذمه السلف والأئمة وعابوه على المعتزلة من الكلام المخالف للكتاب والسنة والإجماع القديم لكم منه أوفر نصيب، بل تارة تكونون أشد مخالفة لذلك من المعتزلة، وقد شاركتموهم في أصول ضلالهم التي فارقوا بها سلف الأمة وأئمتها، ونبذوا بها كتاب الله وراء ظهورهم، فإنهم لا يثبتون شيئًا من صفات الله تعالى، ولا يتزهونه من شيء بالكتاب والسنة، والإجماع موقوف على العلم بذلك، والعلم بذلك لا يحصل به لئلا يلزم الدور فيرجعون إلى مجرد رأيهم في ذلك. وإذا استدلوا بالقرآن كان ذلك على وجه [الاعتضاد] والاستشهاد، لا على وجه الاعتماد والاعتقاد، وما خالف قولهم في القرآن تأولوه على مقتضى آرائهم، واستخفوا بالكتاب والسنة وسموهما ظواهر... وأما الأحاديث النبوية فلا حرمة لها عندهم، بل تارة يردونها بكل طريق ممكن، وتارة يتأولونها، ثم يزعمون أن ما وضعوه برأيهم قواطع عقلية، وأن هذه القواطع العقلية ترد لأجلها نصوص الكتاب والسنة، إما بالتأويل، وإما بالتفويض، وإما بالتكذيب. وأنتم شركاؤهم في هذه الأصول كلها، ومنهم أخذتموها، وأنتم فروخهم فيها))(١).

**رابعًا: إن اتجاه الإثبات الذي سلكه الرازي في بعض النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر يشوبه ثلاثة أمور: الأمر الأول**: أن قبول الرازي لدلالة بعض الأدلة السمعية في مسائل القضاء والقدر، وإثباته لها ليس لكون السمع جاء بها؛ وإنما لاعتقاده أن العقل دل عليها!(٢)

**الأمر الثاني**: أن الرازي بالغ في الإثبات وغلا فيه وزاد عليه حتى أثبت ما نفته النصوص من نفي اختيار العبد وإرادته، وتأثير قدرته!

الأمر **الثالث**: أن الرازي أثبت القدر وخلق الله سبحانه لفعل العبد؛ لكنه لم يثبت ذلك حتى أبطل ما في أمر الله ونهيه بل ما في خلقه وأمره من الحكم والمصالح والمناسبات، وزعم أن الرد على القدرية لا يتم إلا بنفي تحسين العقل وتقبيحه مطلقًا، وأن تجعل الأفعال كلها سواء في أنفسها، لا فرق في نفس الأمر بين الصلاة والزنا إلا من جهة حكم الشارع بإيجاب أحدهما وتحريم الآخر، فصار قوله مدرجة إلى فساد الدين والشريعة، وذلك أعظم فسادًا من التكذيب بالقدر. وصار إثباته للقدر ذريعة إلى التكذيب ببعض المسائل المتعلقة به، ولازم ذلك الأمر أنه لا يمكن تصديق الرسول في بعض ما أخبر به إلا بتكذيبه في شيء مما أخبر به، فلا يمكن الإيمان بالكتاب كله، بل يكفر ببعضه ويؤمن ببعضه، فيهدم من الدين جانب ويبنى منه جانب على غير أساس ثابت!(٣)

---

(١) الفتاوى الكبرى٦/٦٤٢-٦٤٣، وانظر: مجموعة الفتاوى١٣/١٤٢-١٤٣.

(٢)درء التعارض١/١٧٥.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى٦/٦٤٤.

**خامسًا: إن اتجاه التأويل الذي سلكه الرازي في بعض النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر؛ اتجاه باطل؛ لأمور: الأمر الأول**: أن المراد بتأويل الرازي: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يراه عقله، ولا شك أن التأويل بهذا المعنى لم يكن مستعملاً في عصر الصحابة والتابعين، و لم يتحدث به القرآن؛ ولا لغة العرب بل هو اصطلاح جاءت به الفرق واستحدثته بعد القرون الثلاثة الأولى![1]

**الأمر الثاني**: أن ضابط التأويل على قول الرازي هو المذهب الذي يذهب إليه المرء، ولكل فرقة تأويل، وعلى هذا فلا يمكن لأحد أن يحتج على مبطل بحجة سمعية لأنه سيسلك في تأويلها نظير ما سلكه هو في تأويل ما خالف مذهبه، يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصلتها، فما وافقها أقروه و لم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه؛ ولهذا.. لما أصلت القدرية أن الله سبحانه لم يخلق أفعال عباده و لم يقدرها عليهم أولوا كل ما خالف أصولهم،.. ولما أصلت الجبرية أن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل بوجه من الوجوه، وأن حركات العباد بمنزلة هبوب الرياح وحركات الأشجار أولوا كل ما جاء بخلاف ذلك. فهذا في الحقيقة هو عيار التأويل عند الفرق كلها، ..ومن تأمل مقالات الفرق ومذاهبها رأى ذلك عيانًا وبالله التوفيق.

وكل من هؤلاء يتأول دليلاً سمعيًا ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد قبولاً للتأويل منه؛ لأنه ليس عندهم في نفس الأمر ضابط كلي مطرد[2] منعكس[3] يفرق ما يتأول وما لا يتأول، إن هو إلا المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ، وهؤلاء لا يمكن أحدًا منهم أن يحتج على مبطل بحجة سمعية؛ لأنه يسلك في تأويلها نظير ما سلكه هو في تأويل ما خالف مذهبه))[4].

**الأمر الثالث**: أن حقيقة التأويل الذي يقصده الرازي وجوهره حمل النص على معناه المجازي لا الحقيقي؛ ولا شك أن إقرار النص على ظاهره اعتقادًا وعملاً يتنافى مع تأويله وحمله على المجاز[5]؛ وتقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيمًا شرعيًا، ولا عقليًا، ولا لغويًا، بل هو اصطلاح محض، حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين، توصلوا به إلى تحريف كثير من النصوص الشرعية، وصرفها عن حقيقتها، معتقدين أن تذرعهم بالمجاز يمثل منهجًا سليمًا، ومخرجًا يُبعد عنهم وصمهم بأنهم محرفون للنصوص الشرعية، ولكن هيهات، إذ لو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات! وحمل النص على المجاز يتضمن اتهام الشارع إما بالكذب وإما بعدم النصح، كما أنه اتهام للشارع بالعجز عن التعبير بالحقيقة[6].

---

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، للجليند، ٢٢٨، وانظر: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل١٤٦-١٥١.

(٢)الطرد: هو تحقق المحدود مع تحقق الحد، انظر: الرد على المنطقيين١٧، الكاشف عن أصول الدلائل، ٦٢، التعريفات١١٩.

(٣)العكس: هو انتفاء المحدود مع انتفاء الحد، انظر: الرد على المنطقيين١٧، الكاشف عن أصول الدلائل، ٦٢،التعريفات١٢٩.

(٤) الصواعق المرسلة١/٢٣٠-٢٣٣.

(٥) انظر: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل٣١٧، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية٨١.

(٦) انظر: مختصر الصواعق المرسلة٢/٥، ط. إدارات البحوث العلمية، ٢/٧٠٠، ط. أضواء السلف، جناية التأويل الفاسد على العقيدة١١٦-١١٨، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٤٢٣-٤٤٤.

**الأمر الرابع**: أن معاني التأويل في اللغة ترجع إلى معنيين رئيسين: **أحدهما**: العاقبة، والمرجع، والمصير، والثاني: التفسير والتدبر والبيان[١]، وهذان المعنيان هما المستعملان عند السلف، فقد أطلق السلف لفظ التأويل، وأرادوا به أحد هذين المعنيين.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربًا أو مترادفًا..

والمعنى الثاني في لفظ السلف..: هو نفس المراد بالكلام؛ فإن الكلام إن كان طلبًا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به))[٢].

والفرق بين معنيي التأويل هنا: أنه بالمعنى الأول يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان والكتاب له، الوجود الذهني واللفظي والرسمي.

وأما التأويل بالمعنى الثاني فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلية؛ فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها، ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها[٣].

فتأويل الكلام في عرف السلف يراد به إما تفسير الكلام وبيان المراد به، وإما ما يؤول إليه الكلام، وهو حقيقة ما يرجع إليه، فإن كان الكلام خبرًا كان تأويله نفس وقوع المخبر به في الخارج، فتأويل ما أخبر الله به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه في اللسان.

وأما إن كان الكلام إنشاء؛ فإما أن يكون أمرًا أو نهيًا، فتأويل الأمر فعل المأمور به، وتأويل النهي ترك المنهي عنه[٤].

وهذا المعنى للتأويل الذي استخدمه السلف هو التأويل الشرعي الموافق للغة العرب، بخلاف المعنى الذي زعمه الرازي فإنه معنى مبتدع.

---

(١)انظر: كتاب العين للفراهيدي، مادة (أول)،٨/٣٦٨-٣٦٩، تهذيب اللغة، مادة (أول)،١٥/٤٥٨-٤٦٠، الصحاح، مادة (أول)، ٤/١٦٢٧، معجم مقاييس اللغة، مادة (أول)، ١/١٥٩-١٦٢، المفردات في غريب القرآن، مادة (أول)،٤٠، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، مادة (أول)، ٣٣، القاموس المحيط للفيروز أبادي، مادة (آل)،٣/٣٣١، تاج العروس، مادة (أول)،٢٨/٣١-٣٤، المعجم الوسيط قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، أحمد حسن الزيات، محمد علي النجار، مادة (آل)، ١/٣٣ وانظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٤٨١-٤٨٥.

(٢) مجموعة الفتاوى١٣/٢٨٨-٢٨٩.

(٣)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٤٨٦، وانظر: مجموعة الفتاوى١٣/٢٨٩.

(٤)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة١/٤٨٦، وانظر: مجموعة الفتاوى٣/٥٥-٥٦، ٤/٦٨-٦٩، ٥/٣٥-٣٦، ١٣/٢٨٩، بيان تلبيس الجهمية٨/٢٦٥-٢٩٧، ٨/٥٤٥-٥٤٦، التدمرية٩١-٩٦، نقض المنطق ٥٦-٥٧، درء التعارض١/١٤-١٥، ٢٠٦-٢٠٨، ٥/٢٣٤-٢٣٥، الصواعق المرسلة١/١٧٥-١٧٨، ٣/٩٢٢-٩٢٣، شرح العقيدة الطحاوية٢١٣-٢١٦.

**الأمر الخامس**: أن معنى التأويل الذي ذكره الرازي هو في الحقيقة ليس إلا تعطيل حقائق النصوص والتلاعب بها وانتهاك حرمتها(١)، فالتأويلات الباطلة التي يذكرها أهل الكلام هي من باب تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في آيات الله، والكذب على الله وعلى كتابه وعلى رسوله ﷺ(٢).

**الأمر السادس**: أن مستند الرازي في نفيه لظواهر النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر وتأويله لها، إنما هو عدم الاطلاع على حقيقتها، وعدم الاكتفاء بقبول قول الرسول، فصار إلى النفي والتأويل(٣).

**الأمر السابع**: أنه يلزم على ما زعمه الرازي من أن ظواهر بعض النصوص لا يجوز اعتقادها، بل يجب تأويلها بأنواع التأويلات الممكنة؛ وعدم اعتقاد ما يُفهم من ظواهرها، لوازم باطلة؛ منها:

**١-** أن لا يكون الكتاب هدى للناس ولا بيانًا ولا شفاء لما في الصدور ولا نورًا ولا مردًا عند التنازع، بل كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير، بل كان وجود الكتاب والسنة ضررًا محضًا في أصل الدين(٤).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-في معرض رده على الرازي في قوله بوجوب تأويل بعض ظواهر القرآن والأخبار؛ لأن الإقرار بها ضلال:((أتقول حيث كان الظاهر ضلالاً غير مراد للمتكلم إن الله لم يبين ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله، أو أنه لابد من بيان ذلك بالنصوص؟!

فإن أراد الأول كان مضمون كلامه أن من الآيات والأحاديث ما ظاهره ضلال وباطل، إما كفر وإما ما دون الكفر، وأن الله لم يبين ذلك، ولا ذكر المراد الحق، ولا ما ينفي المراد الباطل، وعلى هذا فلا يكون القرآن كله هدى للناس ولا بيانًا للناس، ولا يكون الرسول بلَّغ البلاغ المبين، ولا يكون الله قد بين للناس ما يتقون، بل ضلوا بكلامه قبل أن يبين لهم ما يتقون، ولا يكون الناس مأمورين بتدبر القرآن كله، ولا مأمورين باتباعه كله، فإنه إذا كان بعض القرآن دلالته باطلة مضلة، ولم يبين في القرآن ما يزيل هذا الضلال الباطل لزم من اتباعه الضلال.

وأما إن قال: إن ما لم يُرَد ظاهره فإنه قد بين بخطاب آخر ما يبين المراد، أو ينفي الباطل، لم ينازعه عامة العلماء في هذا، فإنه بالجمع بين النصوص من الآيات والأخبار يكون البيان من الله ورسوله حاصلاً، وتقوم الحجة على الناس بالرسالة؛ إذ على الناس أن يؤمنوا بالكتاب كله، ولا يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض))(٥).

---

(١)الصواعق المرسلة١/٢٣٤.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية٦/٢٨٧-٢٩٣، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٦٥.

(٣) انظر: شفاء العليل٢/٦٠٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٤)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٦٨، وانظر: مجموعة الفتاوى٥/١٦-١٩.

(٥) بيان تلبيس الجهمية٥/٤٥٦-٤٥٧.

٢- أن الخائضين بالتأويل الباطل إذا جوزوا أن يراد باللفظ معنى لم يقل به أحد من سلف الأمة فقد جوزوا أن يكون ما أراده الله لم يخبر به أحدًا من الأمة، وأن تكون الأمة قبلهم كلها كانت جاهلة بمراد الله، ضالة عن معرفته، وانقرض عصر الصحابة والتابعين، وهم لم يعلموا معنى الآية[١].

٣- أن يكون الله قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، و لم يجعل معها قرينة تفهم ذلك[٢].

ومعلوم أن هذا فيه عذاب عظيم للعقول، وفساد عظيم في القلوب، إذا كان الرجل مأمورًا أن يقرأ في الليل والنهار كلامًا يقرأ به في صلاته وغير صلاته، ويجزم بأنه صدق لا كذب، وأن من كفر بحرف منه فهو كافر، وذلك الكلام مشتمل على أخبار ظاهرها ومفهومها يناقض ما به عَلِم صِدق ذلك الكلام، بل هو باطل وضلال وكفر، فيورثه ذلك الحيرة والاضطراب، ويمرض قلبه أعظم مرض، ويكون تألمه بذلك ووجع قلبه أعظم بكثير من مرض بدنه ووجع يده ورجله[٣].

٤- أن يكون الله تعالى قد نزل الحق والصواب للناس و لم يفصح به، بل رمز إليه رمزًا، وألغزه إلغازًا لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد، وهذا يُنافي ما وصف الله به كتابه من التيسير والبيان[٤].

٥- أن من زعم أن في بعض الأحاديث النبوية التي ذكرت مسائل القضاء والقدر ما ظاهره البطلان، يلزم عليه القدح في علم المتكلم بها، أو في بيانه، أو في نصحه؛ وتقرير ذلك أن يقال: إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالمًا أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك؛ فإن لم يعلم ذلك، والحق فيها كان ذلك قدحًا في علمه، وإن كان عالمًا أن الحق فيها؛ فلا يخلو إما أن يكون قادرًا على التعبير بعباراتهم أو لا يكون قادرًا على تلك العبارات؛ فإن لم يكن قادرًا على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته، وكان ورثة الصابئة[٥] وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه وأحسن بيانًا وتعبيرًا عن الحق، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة وإن كان قادرًا على ذلك و لم يتكلم به، وتكلم دائمًا بخلافه وما يناقضه، كان ذلك قدحًا في نصحه، وقد وصف الله رسله بكمال النصح والبيان، فقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ إبراهيم: ٤، وأخبر عن رسله بأنهم أنصح الناس لأممهم فمع النصح

---

(١) مجموعة الفتاوى١٣/٥٩-٦٠، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٦٩-٧٧٠.

(٢)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٠، وانظر: الصواعق المرسلة١/٣١٤.

(٣) درء التعارض٧/٤٥، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٠.

(٤) انظر: الصواعق المرسلة١/٣١٤، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٠.

(٥)الصابئة: طائفة من المشركين يقدس أصحابها الكواكب والنجوم ويعظمونها ويعبدونها، وتزعم هذه الطائفة أن مدبر العالم وخالقه الكواكب والنجوم، ويُعد الاتجاه نحو القطب الشمالي، والتعميد في المياه الجارية من أهم معالمهم. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٩٠، الموسوعة الميسرة في الأديان٢/٧١٤-٧٢٣.

والبيان والمعرفة التامة كيف تكون تأويلات المؤولة هي الصواب، وظواهر كلام الرسول ﷺ في ذلك باطل وضلال [1].

٦- يلزم على قول الرازي الذي أول ظواهر نصوص مسائل القضاء والقدر المخالفة لمذهبه، وزعم أن الحق في تأويله أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم وإما كتمان ينافي البيان، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد من بينهما جهل الحق وإضلال الخلق[2].

**الأمر الثامن**: أنه يترتب على التأويلات الباطلة آثار سيئة، منها[3]:

١- قلة تعظيم النصوص الشرعية وعدم الاعتماد عليها، فالنص إن كان من القرآن سارعوا إلى إبطال حقيقة معناه بأنواع التأويلات، وإن كان من السنة ردوه بحجة أنه آحاد أو اشتغلوا بتأويله على سبيل التبرع كما زعم الرازي![4]، يقول ابن القيم-رحمه الله-:(( فتح باب التأويل على النصوص يتضمن عيبها، والطعن فيها، وعزلها عن سلطانها، وولاية الآراء الباطلة والشبه الفاسدة))[5].

٢- أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبدًا، وهذا من أعظم آفات التأويل وجنايته على الإسلام؛ فإنه يبطل حجج الله على المبطلين على ألسنة المتأولين، فإذا احتج أهل الجبر على أهل القدر بالنصوص الدالة على أن أفعال العباد مخلوقة لله واقعة بقدرته ومشيئته تأولوها بنظير ما تأول به خصومهم النصوص الدالة على أنها أفعال للعباد حقيقة وأنها واقعة بقدرتهم ومشيئتهم وكذلك خصومهم معهم بهذه المثابة، وإذا احتج من أثبت العلم بجميع المعلومات جزئياتها وكلياتها لله من أهل التأويلات بالنصوص الدالة على ذلك قال له المنكر: ليست هذه النصوص بأكثر من نصوص الفوقية والعلو واستواء الرب على عرشه ونزول الأمر من عنده وعروج الملائكة إليه فإذا كانت تلك مؤولة عندك على كثرتها وتضافرها فهذه أولى بقبول التأويل، فقد بان أنه لا يمكن لأهل التأويل أن يقيموا على مبطل حجة من كتاب ولا سنة، فحينئذ فيترك الاستدلال بالكتاب والسنة على كل مبطل ولم يبق إلا تصادم الآراء ونتائج الأفكار[6].

٣- الإلحاد في النصوص الشرعية، وذلك بتحريف لفظها، أو معناها، فإذا وجد أهل التأويل نصًا يخالف ما قرروه من قواعد وأصول كلامية اجتهدوا في تحريف لفظه أو معناه[7].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة١/٣٢٤-٣٢٦، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٠-٧٧٢.

(٢)انظر: الصواعق المرسلة١/٣١٥، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٢.

(٣) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٣-٧٩٧.

(٤) انظر: أساس التقديس١٢٦.

(٥) الصواعق المرسلة٢/٤٥٧.

(٦) انظر: الصواعق المرسلة٢/٤٥٢-٤٥٦.

(٧) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٤.

٤- الوقوع في الاضطراب والتناقض، وعدم السير على جادة واحدة واضحة؛ ولذا تجد الواحد من هؤلاء يأخذ بظاهر نص من النصوص، بينما يؤول نظيره عن معناه الظاهر، دون أن تكون له قاعدة صحيحة فيما يؤول وما لا يؤول، ولذلك يوجد في تأويلاتهم من التناقض والفساد والاضطراب شيء كثير، إذ ليس لهم قانون ثابت في باب التأويل يمكن أن يطرد في جميع المواضع، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((فإنك إذا تأملت كلامهم لم تجد لهم قانونًا فيما يتأول وما لا يتأول، بل لازم قولهم إمكان تأويل الجميع، فلا يقرون إلا بما يعلم ثبوته بدليل منفصل عن السمع))[1]، فالمعيار هو العقل والمذهب والرأي، فما وافقه قُبل، وما خالفه أُوِّل[2]، وإن كانوا يتظاهرون بأن القاعدة في ذلك تجويز العقل أو إحالته لظاهر النص؛ فزعموا أنه ما دل القاطع العقلي على استحالته أُوِّل، وإلا أُقر، والجواب عن ذلك بأن يُقال: وبأي عقل نزن القاطع العقلي؟ فإن القرمطي الباطني[3] يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع! ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد! ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى!! وباب التأويلات التي يدعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام، ويلزم حينئذ محذوران عظيمان:

**أحدهما**: أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثًا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة.

**المحذور الثاني**: أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول. إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية[4].

٥- أن التأويل كان سببًا في إثارة الفتن وتفريق الأمة وإسالة الدماء، وإيجاد الحقد والشحناء، وقد كان سببًا في ضلال وتفرق الأمم قبلنا، وحذرنا الله من فعلهم، وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية. فهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض،

---

(١) درء التعارض٥/٣٤٤.

(٢)انظر: الصواعق المرسلة١/٢٣٠-٢٣٣.

(٣)القرامطة: فرقة باطنية هدامة تنتسب إلى حمدان بن الأشعث، الملقب بقرمط؛ لقصر قامته وساقه، ظاهر الفرقة التشيع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق والقضاء على الدولة الإسلامية وإسقاط التكاليف الشرعية وهدم الدين، من عقائدهم: إبطال القول بالمعاد، والزعم بأن الجنة هي النعيم في الدنيا، والعذاب هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد. انظر: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي١٣٥-١٦٨، الموسوعة الميسرة في الأديان١/٣٧٨-٣٨٢.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية٢١٥-٢١٦، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٧٧-٧٨١.

وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، إلا بالتأويل الفاسد؟[1]، يقول ابن القيم-رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ-:((في جنايات التأويل على أديان الرسل، وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل؛ إذا تأمل المتأمل فساد العالم، وما وقع فيه من التفرق والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام، وجده ناشئًا من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن وأخبار الرسول صلوات الله وسلامه عليه التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه، فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين، والتحارب، وتفرق الكلمة، وتشتت الأهواء، وتصدع الشمل، وانقطاع الحبل، وفساد ذات البين حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضًا، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين، وتستحل منهم أنفسهم وحرمهم وأموالهم ما هو أعظم مما يرصدهم به أهل دار الحرب من المنابذين لهم، فالآفات التي جنتها ويجنيها كل وقت أصحابها على الملة والأمة من التأويلات الفاسدة أكثر من أن تحصى أو يبلغها وصف واصف أو يحيط بها ذكر ذاكر، ولكنها في جملة القول أصل كل فساد وفتنة، وأساس كل ضلال وبدعة، والمولدة لكل اختلاف وفرقة، والناتجة أسباب كل تباين وعداوة وبغضة))[2].

٦- إن من أعظم آفات التأويل وجناياته وآثاره السيئة أنه إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها، وقد عمد أرباب التأويل إلى أجل الأخبار وهو الخبر عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله ونعوت كماله فأخرجوه عن حقيقته، وما وضع له، وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الأخبار، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره، فإذا سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها فتسليطه على غيرها أولى[3].

**سادسًا: إن اتجاه التفويض الذي سلكه الرازي في بعض النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر؛ اتجاه باطل؛ لأمور: الأمر الأول**: أن المراد بالتفويض عند الرازي نفي المعنى المراد من ظاهر اللفظ؛ بحجة أن ظاهر اللفظ معارض للعقل وللمذهب، ثم تفويض معناه إلى الله تعالى، وعلى هذا فإذا خالف ظاهر اللفظ العقل والمذهب فهو غير مراد ولا يجوز اعتقاده؛ ولا الخوض في معناه، بل يجب تفويض معناه إلى الله تعالى! ولا شك أن هذا قدح في القرآن والنبي؛ إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته وأفعاله، أو عن كونه خالقًا لكل شيء، وهو بكل شيء عليم، لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وما خالف ذلك من النصوص فهو مشكل متشابه لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيبقي هذا الكلام سدًا لباب الهدى والبيان من جهة الكتاب والسنة، وفتحًا لباب من يعارضها، ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما

(١)انظر: شرح العقيدة الطحاوية١٨٩، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٨٣.

(٢) الصواعق المرسلة١/٣٤٨-٣٤٩.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة١/٣٦٥-٣٧٠، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٧٨٤-٧٨٥.

يقولون: فضلاً عن أن يبينوا مرادهم، فتبين أن منهج التفويض الذين يزعم الرازي أنه طريقة السلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد[1].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((مقام اللا أدرية الذين يقولون: لا ندري معاني هذه الألفاظ، ولا ما أريد منها، ولا ما دلت عليه، وهؤلاء ينسبون طريقتهم إلى السلف، وهي التي يقول المتأولون إنها أسلم..وعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الصحابة والتابعون لهم بإحسان، بل يقرؤون كلامًا لا يعقلون معناه، .. وقول هؤلاء..باطل؛ فإن الله سبحانه أمر بتدبر كتابه، وتفهمه، وتعقله، وأخبر أنه بيان، وهدى وشفاء لما في الصدور، وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال؛ واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم لا يحصل به حكم ولا هدى ولا شفاء ولا بيان، وهؤلاء طرقوا[2] لأهل الإلحاد والزندقة والبدع أن يستنبطوا الحق من عقولهم وآرائهم؛ فإن النفوس طالبة لمعرفة هذا الأمر أعظم طلب، والمقتضى التام لذلك فيها موجود؛ فإذا قيل لها: إن ألفاظ القرآن والسنة في ذلك لها تأويل لا يعلمه إلا الله، ولا يعلم أحد معناها وما أريد بها وما دلت عليه، فروا إلى عقولهم ونظرهم وآرائهم، فسد هؤلاء باب الهدى والرشاد، وفتح أولئك باب الزندقة والبدعة والإلحاد، وقالوا: قد أقررتم بأن ما جاءت به الرسل في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق ولا يهدي إليه، فهو في طريقتنا لا في طريقة الأنبياء، فإنا نحن نعلم ما نقوله ونثبته بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا تأويل ما قالوه، ولا بينوا مراد المتكلم به))[3].

**الأمر الثاني**: أن منهج التفويض الذي أشاد به الرازي وبيّن أنه أسلم وأحكم من منهج التأويل، لم يبتعد عن منهج التأويل بل هما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة؛ وهي إنكار ونفي ما دلت عليه النصوص من المعاني؛ بحجة مخالفتها للعقل والمذهب؛ إلا أن المؤولة اجتهدوا في صرفها إلى معانٍ أخرى، وأما المفوضة فاكتفوا بنفي إرادة الظاهر دون أن يشغلوا أنفسهم ويتعبوا أذهانهم بالبحث عن معانٍ يمكن صرفها إليها.

فكلا المنهجين مبني على اعتقاد ما يُدرك بالعقل، فما وافق العقل من النصوص أخذ به، وما خالفه فإما أن يفوض وإما أن يؤول[4].

**الأمر الثالث**: أن ضابط التفويض على قول الرازي هو المذهب الذي يذهب إليه المرء، وعلى هذا فلا يمكن لأحد أن يحتج على مبطل بحجة سمعية لأنه سيسلك في تفويضها ونفي ظاهرها المراد منها نظير ما سلكه هو في تفويض ما خالف مذهبه!

**الأمر الرابع**: أن منهج التفويض الذين سلكه الرازي تجاه بعض نصوص مسائل القضاء والقدر؛ منهج متناقض أفحش تناقض؛ فإنه نفى إرادة المعنى الظاهر من النصوص، وجهل المراد من النص؛ وهذا يُناقض هذا[5]، يقول شيخ

---

(١) انظر: درء التعارض١/٢٠٤-٢٠٥.

(٢) أي جعلوا لهم طريقًا وسبيلاً، تاج العروس، مادة(طرق)،٢٦/٧٢-٧٥.

(٣) الصواعق المرسلة٣/٩٢٠-٩٢٢.

(٤) انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٨٣٢-٨٣٣، ٨٥١.

(٥) انظر: الصواعق المرسلة٣/٩٢٠-٩٢١.

الإسلام-رحمه الله- في معرض رده على الرازي: ((أن هذا وأمثاله يتناقضون؛ فتارة يقول: نحن نعلم انتفاء الظاهر؛ لكن لا نعلم المراد..و..نفي إرادة هذا المعنى، والجهل بما أراد،..هذا يُناقض هذا))[1].

ويقول:((هؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقًا..قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يُفهم منه شيء، وهذا مع أنه باطل، فهو متناقض لأنا إذا لم نفهم منه شيئًا لم يجز أن نقول: لـه تأويـل يخالف الظاهر ولا يوافقه؛ لإمكان أن يكون له معنى صحيح، وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا، فإنه لا ظاهر له على قولهم، فلا تكون دلالته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر فلا يكون تأويلاً، ولا يجوز نفـي دلالته على معان لا نعرفها على هذا التقدير، فإن تلك المعاني التي دلت عليها قد لا نكون عارفين بها، ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله المراد فلأن لا نعرف المعاني التي لم يدل عليها اللفظ أولى؛ لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به؛ فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعاني، ولا يفهم منه معنى أصلاً لم يكن مشعرًا بما أريد به، فلأن لا يكون مشعرًا بما لم يرد به أولى))[2].

**الأمر الخامس:** أنه قد دل النقل والعقل على بطلان تفويض معاني النصوص الشرعية؛ أما دلالة النقل: فالآيات والأحاديث الدالة على بطلان تفويض معاني النصوص الشرعية؛ كثيرة؛ منها:

-النصوص الدالة على البيان؛ كقوله تعالى:﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٨، وقوله: ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ المائـدة: ١٥، وقوله:﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ النحل: ٨٩، وقوله:﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ ﴾ القيامة: ١٩، و لم يستثن الله تعالى شيئًا من كتابه لم يتحقق فيـه وصف البيان. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:((إن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونـور، و لم يستثن منه شيئًا عن هذا الوصف، وهذا ممتنع بدون فهم المعنى ،.. وإن من العظيم أن يقـال: إن الله أنزل على نبيه كلامًا لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك، مما هو نظير متشابه القرآن عندهم، و لم يكن يعرف معنى ما يقوله، وهذا لا يظن بأقل الناس. وأيضًا فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثًا وباطلاً، والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام يترله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! .. وأيضًا فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها وبينوا ذلك))[3].

-النصوص الدالة على تيسير القرآن؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ القمر: ١٧، يقـول ابن جرير الطبري[4]-رحمه الله- عند تفسيره للآية:((ولقد سهَّلنا القرآن، بيَّناه وفصلناه للذكر، لمـن أراد أن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية٨/٤٩٢-٤٩٣.

(٢) التدمرية١١٣-١١٥.

(٣) مجموعة الفتاوى١٧/٣٩٦-٣٩٧.

(٤)الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري ، ولد سنة أربع وعشرين ومائتين، أحد أئمة الإسـلام علمًـا وعملاً بكتاب الله وسنة رسولهﷺ، كان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات كلها، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في الأحكام، عالمًـا بالسـنن =

يتذكر ويعتبر ويتعظ، وهوّناه))[1]، ولو كان في القرآن العظيم ألفاظ غير مدركة المعاني لما حصل به التذكر والاتعاظ؛ فكيف بمن زعم بأن فيه ما لا يُدرك معناه أصلاً، ولا سبيل إليه عقلاً وفهمًا؟!؛ لا شك أن ذلك عين العسر المنافي لما أخبر الله به في كتابه[2]، يقول ابن القيم-رحمه الله- عن القرآن الكريم:((وأخبر أنه يسره للذكر؛ وتيسيره للذكر يتضمن أنواعًا من التيسير: **إحداها**: تيسير ألفاظه للحفظ، **الثاني**: تيسير معانيه للفهم، **الثالث**: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال، ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرًا له، بل كان معسرًا عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه، فهذا من أشد التعسير، وهو مناف للتيسير))[3].

-النصوص الدالة على الأمر بتدبر القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ محمد: ٢٤، وقال: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ ص: ٢٩، ومعلوم أن تدبر آيات القرآن وتذكر أولي الألباب إنما يكون مع إمكان فهمه، ومعرفة معناه، وأما بدون ذلك فهو متعذر[4]، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- :((إن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا، ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره))[5].

-النصوص الدالة على تعقل القرآن بوصفه عربيًا؛ قال تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ يوسف: ٢، وقال: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ الزخرف: ٣، فبين سبحانه أنه أنزله عربيًا ليُعقل، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه[6].

-النصوص الدالة على أن الله تعالى أنزل القرآن الكريم ليُتبع؛ قال تعالى:﴿ الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ الأعراف: ١ - ٣، وقال:﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ الأنعام: ١٠٦، ومعلوم أن اتباع ما أمرهم الله تعالى من الكتاب والحكمة إنما يمكن بعد فهمه وتصور

---

=

وطرقها وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، من كبار الصالحين، عبادة، وزهدًا، لا تأخذه في الله لومة لائم، توفي سنة عشر وثلاث مئة، ، من كتبه: كتاب تاريخ الأمم والملوك، وكتاب التفسير، وكتاب تهذيب الآثار، وكتاب التبصير في معالم الدين، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء١٠/١٦٦- ١٧٥، ط. دار إحياء التراث العربي، البداية والنهاية١١/١٧٣-١٧٥.

(١) تفسير الطبري٢٢/١٣٠، ط. دار هجر.

(٢) انظر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، ١٦٧، ط.دار ابن الجوزي، ٥٢١-٥٢٣، ط.دار العاصمة.

(٣) الصواعق المرسلة١/٣٣١-٣٣٢.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٢٣١.

(٥) مجموعة الفتاوى١٧/٣٩٦.

(٦) انظر: مجموعة الفتاوى٥/١٥٨.

معناه، وما كان من الكلام لا يمكن أحدًا فهمه لم يمكن اتباعه، بل كان الذي يسمعه كالذي لا يسمع إلا دعاء ونداء، وإنما الاتباع لمعاني الكلام[1].

-النصوص الدالة على ذم من لا يفهم القرآن، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ الإسراء: ٤٥ - ٤٦ ، وقال: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ النساء: ٧٨، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به[2].

-النصوص الدالة على ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه، قال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ البقرة: ١٧١، وقال تعالى: ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ الفرقان: ٤٤ ، وقال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ ﴾ محمد: ١٦ ، وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول ﷺ ولم يفهموا، فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى عليه[3]. والمقصود أن في هذه الآيات وغيرها ذم لمن سمع الكلام ولم يفهم معناه، ولم يفهمه، وإنما يستحق الذم إذا كان الكلام مما يمكن فهمه وفقهه وما لا يكون كذلك لم يستحق به الذم[4].

-النصوص الدالة على وصف القرآن بأنه أحسن الحديث، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ ﴾ الزمر: ٢٣ ، وقال: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ يوسف: ٣، وإنما يكون أحسن الحديث وأحسن القصص إذا كان مما يفقه ويعقل، وما كان يمتنع فهم معناه كان ما يفهم ويعلم أحسن وأنفع منه[5].

-قوله ﷺ:" تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله"[6]، وإنما يُمكن الاعتصام والتمسك به إذا أمكن معرفة معناه وفهمه.

-من المعلوم أنه ﷺ كان يحضر مجلسه الشريف والوضيع، والعالم والجاهل، والذكي والبليد، والحضري والأعرابي الجافي، ولم يُنقل عنه ﷺ أنه كان يُحذر من الإيمان بما يظهر من كلامه في مسائل القضاء

(١) بيان تلبيس الجهمية٨/٢٣٠.
(٢) مجموعة الفتاوى٥/١٥٨.
(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٥/١٥٨-١٥٩.
(٤)انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٢٢٦-٢٢٧.
(٥)بيان تلبيس الجهمية٨/٢٢٧.
(٦)مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ٢/٨٩٠.

والقدر، أو غير ذلك من المسائل: في العقائد أو الأحكام، مما يبين أنها على ظاهرها، وأنها مفهومة عندهم[1].

وأما دلالة العقل فمن وجوه:

-أنه لو ورد في القرآن ما لا سبيل إلى العلم به لكانت المخاطبة به أقبح من مخاطبة العربي بالعجمية؛ -لأن العربي أو غيره إذا خوطب بغير لسانه أمكن أن يترجم له ذلك الخطاب بلسانه فيتوصل إلى فهم معناه، وأما إذا خوطب بلسانه بكلام لا سبيل لأحد إلى فهم معناه، فهذا أقبح من مخاطبة العربي بالعجمية- والله تعالى متره ذلك [2].

-أن المقصود من الكلام الإفهام ولو لم يكن مفهومًا لكان أقبح من العبث؛ فإن الإنسان قد يعبث بأفعال يستريح بها ويلهو بها، وأما خطاب الناس بكلام لا سبيل لأحد إلى معرفة معناه فهذا لا يفعله أحد من العقلاء ألبتة، بل هو فعل مستقبح باتفاق العقلاء، والله تعالى متره ذلك[3].

-أن التحدي وقع بالقرآن وما لم يكن معلومًا لا يصح التحدي به[4].

-أنه من المحال عقلاً أن يُترل الله تعالى كتابًا أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعنى. بمترلة الحروف الهجائية التي لا يُفهم منها شيء؛ لأن هذا من السفه الذي تأباه حكمة الله تعالى[5].

-أنه لا يعقل أن يتكلم الرسول ﷺ بكلام لا يُفهم معناه، كما يبعد أن يستمع الصحابة رضي الله عنهم كلامًا يُخاطبون به ويُلقى إليهم لا يفهمون معناه، ثم لا يسألون عنه رسولهم وهاديهم ﷺ[6].

إلى غير ذلك من الأدلة النقلية والعقلية الدالة على فساد قول أهل التفويض الذين زعموا أن في القرآن ما لا سبيل لأحد إلى فهمه، بل معرفة معناه ممتنع[7].

**الأمر السادس**: أن ما زعمه الرازي من أن منهج التفويض طريقة السلف، باطل، فلا يُعرف عن أحد من السلف أنه قال: إن الله أراد من النص غير ظاهره، وإنا نفوض معناه إلى الله، بل طريق السلف إثبات ما دلت عليه

---

(١) انظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، لمرعي الحنبلي، ٨٥، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد٢/٥٩٤.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٢٤٣.

(٣)انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٢٤٣-٢٤٤.

(٤)انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٢٤٦.

(٥) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين، ٧٦-٧٧.

(٦) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٩١٣.

(٧)انظر: بيان تلبيس الجهمية٨/٢١٨-٢٤٧، مجموعة الفتاوى٥/١٥٤-١٥٩، ١٧/٣٩٥-٤٠٧، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات١٦٣-١٨٤، ط. دار ابن الجوزي، ٥١٥-٥٤١، ط.دار العاصمة، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٨٦٥-٨٧٢.

النصوص من مسائل القضاء والقدر، وفهم ما دلت عليه، وتدبره وعقله، وإبطال طريقة النفاة –الذين نفوا أن يكون المراد من النصوص ظاهرها– من المؤولة والمفوضة، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول؛ فطريقة السلف تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به، وفهم ذلك ومعرفته، وبهذا يُعلم أن الرازي أضاف إلى السلف ما هم بريئون منه، وكذب عليهم فيما نقله عنهم! (1)

**الأمر السابع**: أن السلف رحمهم الله، لم يفوضوا المعنى المراد من نصوص مسائل القضاء والقدر، ولم يقل أحد منهم إن ظاهر هذه النصوص غير مراد، وإنما فوضوا إلى الرب سبحانه وتعالى العلم بكيفية ذاته، وبكيفية صفاته وبكيفية أفعاله سبحانه وتعالى، والعلم بتفاصيل حكمته في قضائه وقدره وشرعه وأمره وحكمه؛ وأما فهم معنى النصوص الدالة على ذلك وتفسيرها فلم يكن السلف ينكرونه، فتفويض الكيفية وتفاصيل الحكمة دون المعنى هو مذهب السلف، ولم يجر على اصطلاحهم تسمية ذلك تفويضًا للمعنى ونفيًا للمراد من الظاهر منه، إذ المعروف عنهم إثبات المعنى الظاهر المراد من النصوص، وتسمية تفويض الكيفية وتفاصيل الحكمة تفويضًا للمعنى ونفيًا للمراد من الظاهر منه، خطأ في اللفظ، وإيهام بالبدعة، وفتح للمبتدعة الطريق إلى بدعهم(2).

**الأمر الثامن**: أن ما زعمه الرازي من أن نفي المراد من الظاهر، وتفويض المعنى المراد إلى الله تعالى هو طريق الراسخين في العلم، باطل، فإن الراسخين في العلم يعلمون تفسير ومعنى القرآن الكريم، ومما يدل على ذلك:

–أن النبي ﷺ دعا لابن عباس(3) رضي الله عنهما فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"(4) فدعا له بعلم التأويل مطلقًا.

– أن ابن عباس رضي الله عنهما فسر القرآن كله، قال مجاهد(5)–رحمه الله–: "عرضت المصحف على ابن عباس من

(1) انظر: درء التعارض5/378–379، بيان تلبيس الجهمية8/537–546.

(2) انظر: مجموعة الفتاوى5/365، مجموعة الفتاوى6/128، 358، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد2/580، 585–592.

(3)عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد والنبي ﷺوأهل بيته وبنو هاشم بالشعب من مكة، فأُتي به النبي ﷺ فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين ، وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، رأى جبريل عند النبي ﷺ مرتين، دعا له الرسول ﷺ بالعلم والحكمة والفقه في الدين، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحبه ويدنيه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، كان يسمى البحر، لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة. شهد عبد الله بن عباس مع علي رضي الله عنهما الجمل، وصفين، والنهروان، وكان جميلاً أبيض طويلاً، مشربًا صفرة، جسيمًا وسيمًا صبيح الوجه، فصيحًا، مات بالطائف سنة ثمان وستين. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب 423–426، أسد الغابة 3/291–295، الإصابة في تمييز الصحابة4/90–94.

(4) أخرجه البخاري بلفظ:"اللهم علمه الكتاب"، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ:"اللهم علمه الكتاب"، 22، وبلفظ:"اللهم فقهه في الدين"، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، 37، وأخرجه بلفظ:"اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل"، أحمد في المسند، برقم(2397)، 3/95، وقال الشيخ أحمد شاكر–رحمه الله–: إسناده صحيح، والحاكم في المستدرك، برقم(6359)،3/658، وصححه.

(5)مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب، كان مولده سنة إحدى وعشرين، روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وعرض القرآن عليه ثلاث مرات، وأخذ عن أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، رضي الله عنهم وعدة.. تابعي جليل، ثقة، إمام، قال عنه الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، كان من العباد والمتجردين في الزهاد مع الفقه والورع، مات بمكة وهو ساجد سنة: ثنتين أو ثلاث ومائة، كان يقول: ما أدري أي النعمتين أعظم، =

أوله إلى آخره أوقفه عند كل آية وأسأله عنها"[1].

–أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: "أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله"[2].

– أن النقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن، من الأمر والخبر فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن.

– أن ابن مسعود[3] رضي الله عنه قال:" والذي لا إله غيره، ما نزلتْ آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم نزلتْ؟ وأينَ أنزلت؟"[4] [5].

–عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "كانَ الرجل مِنَّا إذا تعلَّم عَشْر آياتٍ لم يجاوزهُنّ حتى يعرف معانيهُنَّ، والعملَ بهنَّ"[6]، يقول ابن تيمية–رحمه الله– :(( فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها، وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم،..ثم إن الصحابة نقلوا عن النبي ﷺ أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة، و لم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من تفسير آية[7]...وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه، بل يُثبتوا المعنى وينفون الكيفية))[8].

---

=

أن هداني للإسلام، أو عافاني من هذه الأهواء. يقصد: الرفض والقدر والتجهم. انظر: مشاهير علماء الأمصار، لأبي حاتم البستي، ١٠٦، سير أعلام النبلاء، ط. دار إحياء التراث العربي، ٤/١٧١–١٧٥، طبقات الحفاظ، للسيوطي، ٤٢–٤٣، الأعلام للزركلي ٥/ ٢٧٨.

(١) انظر: تفسير الطبري١/٩٠، ط.دار المعارف، البداية والنهاية٨/٧٠٥.

(٢) تفسير ابن كثير، ١/٣٤٧، البداية والنهاية٨/٧٠٥.

(٣)أبو عبد الرحمن:عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم الهذلي، كان سادس من أسلم، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة، كان يلزم رسول الله ﷺ، ويلج عليه، ويلبسه نعليه، ويمشي أمامه ويستره إذا اغتسل، ويوقظه إذا نام وكان يعرف في الصحابة بصاحب السواد والسواك، هاجر الهجرتين جميعًا إلى الحبشة وإلى المدينة، وصلى القبلتين، وشهد بدرًا، وأحدًا، والخندق، وبيعة الرضوان، وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد اليرموك بعد النبي ﷺ، وهو الذي أجهز على أبي جهل، شهد له رسول الله ﷺ بالجنة. مات ابن مسعود رضي الله عنه بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبقيع. انظر:الاستيعاب في معرفة الأصحاب٤٠٧–٤١١، أسد الغابة٣/٣٨١–٣٨٧، الإصابة في تمييز الصحابة٤/١٢٩–١٣٠.

(٤) تفسير الطبري١/٨٠، ط. دار المعارف، وقال الشيخ أحمد شاكر–رحمه الله–: إسناده صحيح.

(٥) انظر: مجموعة الفتاوى١٧/٤٠٢.

(٦) تفسير الطبري، ١/٨٠، ط. دار المعارف، وقال الشيخ أحمد شاكر–رحمه الله–: إسناده صحيح.

(٧) انظر: تفسير الطبري١/٨٠، ط. دار المعارف.

(٨) مجموعة الفتاوى١٣/٣٠٧–٣٠٨.

–أن الله تعالى لم يترل شيئًا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، يقول ابن قتيبة[1] –رحمه الله– :((ولسنا ممن يزعم أن المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى، و لم يترل الله شيئًا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدل به على معنى أراده، فلو كان المتشـــابه لا يعلمه غيره لَلَزِمَنا للطَّاعِنِ مقال، وتعلق علينا بعلة، وهل يجوز لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يكن يعرف المتشابه؟! وإذا جاز أن يعرفه مع قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾آل عمران: ٧، جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته))[2].

–أنه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في المتشابه إلا أن يقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ آل عمران: ٧، لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين، بل على جهلة المسلمين؛ لأنهم جميعًا يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ آل عمران: ٧[3].

**الأمر التاسع**: أنه يلزم على منهج التفويض الذي سلكه الرازي وزعم أنه أسلم وإلى الحكمة أقرب، وأنه طريق السلف، والراسخين في العلم، لوازم باطلة؛ منها:

**١–** القدح في حكمة الرب ﷻ حيث أنزل كلامًا لا يتمكن المخاطبون من فهمه ومعرفة معناه ومـــراد المتكلم به، إذ الكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثًا وباطلاً، والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام يترله على خلقـــه لا يريد به إفهامهم؟![4].

**٢–** القدح في الرب ﷻ وفي القرآن الكريم، وفي الرسول ﷺ، وذلك بأن يكون الله تعالى أنزل كلامًا لا يُفهم، وأمر بتدبر ما لا يتدبر، وبعقل ما لا يعقل، وأن يكون القرآن الذي هو النور المبين والـــذكر الحكيم، سببًا لأنواع الاختلافات والضلالات، بل يكون بينهم وكأنه بغير لغتهم، وأن يكون الرسول ﷺ لم يبلغ البلاغ المبين، ولا بيّن للناس ما نزل إليهم، وبهذا تكون قد فسدت الرسالة، وبطلـــت الحجة، وهو الذي لم يتجرأ عليه صناديد الكفر[5].

---

(١)أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين، وتوفي في سنة ست وسبعين ومائتين، كان فاضلاً ثقة، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، من كتبه: تأويل مختلف الحديث، ومشكل القرآن، انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٤٢–٤٤، الأعـــلام للزركلي ٤/ ١٣٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ٦٦.

(٣) تأويل مشكل القرآن٦٧.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٣٩٧/١٧، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات١٥٣–١٥٥، ط. دار ابن الجوزي، ٥٠٣–٥٠٥، ط.دار العاصمة.

(٥) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد٥٩٤/٢، وانظر: درء التعارض٢٠٤/١.

٣- أن يكون عدم إنزال الآيات أولى من إنزالها؛ لأن الناس لم يستفيدوا منها علمًا ولا هدى، بل كانت سببًا في ضلال كثير العباد، حيث اعتقدوا ظاهرها الباطل على زعمهم[١].

٤- رد ما جاء في الآيات من الأمر بتدبر الكتاب والحث على ذلك؛ لأنهم إذا اعتقدوا أنه لا يمكن فهم ولا إدراك معناها لم يكن للتدبر فائدة، وتدبر ما لا يمكن فهم معناه إضاعة للوقت وعذاب للنفس[٢].

٥- ألا يُستفاد من كثير القرآن علم، وألا يكون كله هدى وشفاء ونورًا مبينًا، بل يكون منه ما هو طلاسم، أو ما هو بمثابة الكلام الأعجمي لمن لا يفهمه من العرب[٣].

٦- إن الأخذ بمذهب التفويض والإشادة به فيه مدح وثناء على من ذمه الله، وهم الذين لا يعلمون من الكتاب معنى، بل يتلونه دون فهم لمعناه، كما قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ البقرة: ٧٨، إلى غير ذلك من الآيات التي ذم الله فيها من لا يفهم ولا يعقل إلا الألفاظ والأصوات دون المعاني[٤].

٧- عدم الوثوق بكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، وعدم الاكتفاء بذلك، وترك اتباعه، أو التحاكم إليه، لا سيما في أمور العقيدة، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ العنكبوت: ٥١، ومخالف لقوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ الأعراف: ٣، ومخالف لقوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾ البقرة: ٢١٣.

٨- عدم معرفة النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم لمعاني الآيات والأحاديث الدالة على مسائل القضاء والقدر[٥].

٩- أن أهل التفويض قرروا عدم جواز الخوض في تفسير الآيات التي زعموا أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وعدم جواز اعتقاد ظاهرها، وهذا يلزم عليه القدح في سلف الأمة الذين تكلموا في معاني هذه النصوص، وأثبتوا ظاهرها واعتقدوه، وإذا طعن في سلف الأمة لزم إبطال الإجماع من أصله[٦].

١٠- استطالة نفاة المعاد -وغيرهم من الملاحدة- على المفوضة، فيقول الواحد منهم: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يُناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة ومتشابهة لا

(١) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٩١٢.

(٢)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٩١٢.

(٣)موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٩١٢.

(٤)انظر: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٩١٢.

(٥)انظر: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، لرضا معطي، ٨٣.

(٦)انظر: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين،٨٤.

يعلم أحد معناها، وما لا يُعلم لا يجوز الاستدلال به، فيبقى هذا المذهب –مذهب التفويض– سدًا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم من أهل الضلالات من الفلاسفة والملاحدة الباطنية، وأصحاب الأذواق والمواجيد(١) والتأويلات الشنيعة(٢) (٣).

وبهذا البيان يظهر بطلان ما زعمه الرازي من أن مذهب التفويض أسلم وإلى الحكمة أقرب، وأنه طريق السلف، والراسخين في العلم؛ ويتضح بجلاء صدق قول شيخ الإسلام –رَحِمَهُ اللَّهُ–:(( إن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد))(٤).

**سابعًا: إن اتجاه التوقف والسكوت الذي سلكه الرازي في بعض النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر؛ اتجاه باطل؛ لأمور: الأمر الأول:** أن الرازي سلك هذا المسلك عندما تكافأت عنده الأدلة، وحار فيها، وذلك يدل على فساد استدلاله؛ إما لتقصيره، وإما لفساد دليله(٥).

**الأمر الثاني:** أن توقف الرازي وسكوته قائم على الحكم بجواز الأمرين، الإثبات والنفي لكن دون ميل إلى أحدهما، وهذا مخالف لما كان عليه النبي ﷺ وصحابته الكرام، ومن تبعهم بإحسان من إثبات ما دلت عليه النصوص، واعتقادها، وتصديقها، والإفتاء بما دلت عليه.

**الأمر الثالث:** أن الوقوف في مسائل القضاء والقدر جهل وعي؛ لأن الرب سبحانه بيّن في كتابه الحق في مسائل القضاء والقدر، لنثبته ونؤمن به، فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود من بيانه، فإنه سبحانه ما بيّن لنا إلا لنثبت ما بينه، ولا نقف في ذلك(٦).

**الأمر الرابع:** أن الواقفة في النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر هم في الباطن يوافقون النفاة أو يقرونهم، وإنما يعارضون المثبتة الذين أثبتوا ما دلت عليه النصوص، فعلم أنهم أقروا أهل البدعة وعادوا أهل السنة(٧).

**الأمر الخامس:** أن عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله، فالشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين، غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الإثبات يسكت، فأما من علم الحق

---

(١)الوجد: مصطلح صوفي، يقصد به الصوفية: ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحًا أو حزنًا، ويغيره عن هيئته ويتطلع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى، فالوجد –عندهم–نوع من المكاشفات، ومصدر من مصادر التلقي. انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ١٠٣٠-١٠٣٢، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية–عرضًا ونقدًا–٤٦٣-٥٣٩.

(٢)منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد٢/٥٩٥، وانظر: درء التعارض١/٢٠٥.

(٣) انظر:مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات١٥٣-١٦٢، ط.دار ابن الجوزي، ٥٠٣-٥١٤، ط.دار العاصمة، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد٢/٥٩٤-٥٩٥، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة٢/٩١٠-٩١٤.

(٤) درء التعارض١/٢٠٥.

(٥) انظر: درء التعارض١/٢٧٥.

(٦) انظر: النصيحة في صفات الرب، للواسطي، ٣٧.

(٧) انظر: مجموعة الفتاوى٥/١٨٠.

بدليله الموافق لبيان رسوله ﷺ فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرســـول العالم بالمنقول والمعقول(١).

**الأمر السادس**: أن الله تعالى لا يحب الجهل ولا الشك ولا الحيرة ولا الضلال؛ وإنما يحب الدين والعلم واليقين، ومسلك الوقوف مبني على الشك والحيرة، بعيد عن الجزم واليقين الذي هو الأصل في الاعتقادات(٢).

**الأمر السابع**: أن مسلك الوقوف مبني على اعتقاد خلو النصوص عن ما يفيد القطع بالنفي أو الإثبات، وهذا مناف لكون القرآن بيان وهدى وشفاء ونور وميسر للذكر، وكون الرسول ﷺ بلغ البلاغ المبين، و بيّن للناس ما نزل إليهم!(٣)

**الأمر الثامن**: أن مسلك الوقوف منافٍ لما يجب على المسلم سلوكه؛ فمن المعلوم أنه يجب على الخلق الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، فما جاء به القرآن العزيز أو السنة المعلومة وجب على الخلق الإقرار به جملة وتفصيلاً عند العلم بالتفصيل؛ فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يقر بما جاء به النبي ﷺ، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فمن شهد أنه رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر به عن الله تعالى، فإن هذا حقيقة الشهادة بالرسالة؛ إذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه، وبالجملة فهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام؛ وهو وجوب الإقرار بما جاء به النبي ﷺ من القرآن والسنة(٤).

**الأمر التاسع**: أن مسلك الوقوف يفضي إلى تعطيل ما دلت عليه النصوص من المسائل سواء كانت في العقائد أو الأحكام(٥)(٦).

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٥/١٨٠.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٥/١٨٠، مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات١٣٧، ط.دار العاصمة.

(٣) انظر:مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات١٣٥، ط.دار العاصمة.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٥/١٥٤.

(٥) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر٢/٤٣٢.

(٦)انظر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات١٣٣-١٣٧، ط.دار العاصمة.

# المبحث الثاني: معنى القضاء والقدر عند الرازي

# -عرض ونقد-

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القضاء والقدر عند الرازي.

المطلب الثاني: نقد معنى القضاء والقدر عند الرازي على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: معنى القضاء والقدر عند الرازي:

### أولاً: القضاء والقدر لغة وإطلاقات كل منهما في القرآن الكريم عند الرازي:

#### أ-القضاء في اللغة، وإطلاقاته في القرآن الكريم:

##### ١- أصل اشتقاق القضاء عند الرازي:

يرى الرازي أن: (القضاء مصدر في الأصل سمي به؛ ولهذا جمع على أقضية، كغطاء وأغطية، وفي معناه القضية وجمعها القضايا) [١]، وهو: (من تركيب ق ض ى، وأصله: قضايٌ، إلا أن الياء لما وقعت طرفًا بعد الألف الزائدة اعتلت فقلبت ألفًا، ثم لما لاقت هي ألف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الألفين لفظًا) [٢].

##### ٢- أصل مفهوم القضاء في اللغة عند الرازي:

وأما عن أصل مفهوم القضاء في اللغة عند الرازي فيرى الرازي أن: (الأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع) [٣]، وأكد ذلك بقوله:( ومما يؤكد ذلك أن ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضًا على معنى القطع، فأولها: قضبه إذا قطعه،...... وثانيها: القضم وهو الأكل بأطراف الأسنان؛ لأن فيه قطعًا للمأكول،....... وثالثها: القضف وهو الدقة، يُقال: رجل قضيف: أي نحيف؛ لأن القلة من مسببات القطع، ورابعها: القضأة... وهي الفساد، يقال: قضئت القربة إذا عفيت وفسدت، وفي حسبه قضأة أي: عيب، وهذا كله من أسباب القطع أو مسبباته) [٤].

كما نقل عن ابن الأنباري[٥]أنه حكى(عن أهل اللغة أنهم قالوا: القاضي معناه: القاطع للأمور المحكم لها) [٦]، فـ(القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن إحكام) [٧]، (ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء وانقطاعه)[٨].

---

(١) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٥).

(٢) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٥).

(٣) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٥).

(٤) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٦).

(٥)ابن الأنباري: أبو بكر محمد بن أبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، المقرئ، النحوي، صاحب التصانيف في النحو والأدب، كان علامة وقته في النحو و الأدب واللغة، وأكثر الناس حفظًا لها، وكان صدوقًا ثقة دينًا خيرًا من أهل السنة، ولد يوم الأحد الحادي عشر من رجب سنة إحدى وسبعين ومائتين، وتوفي ليلة عيد النحر ببغداد سنة ثمان وعشرين، وقيل: سنة سبع وعشرين وثلاثمائة. أخذ الناس عنه وهو شاب، صنف كتبًا كثيرة في علوم القرآن وغريب الحديث، والمشكل، والوقف، والابتداء، والرد على من خالف مصحف عثمان، وكتاب الزاهر، انظر: طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، ١٥٣-١٥٤، طبقات الحنابلة ٣/١٣٣-١٤٢، وفيات الأعيان٤/ ٣٤١-٣٤٣،سير أعلام النبلاء، ط. دار إحياء التراث العربي،١١/٧-٩.

(٦) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٥)، وذكر ابن الأنباري ذلك في كتابه الزاهر في معاني كلمات الناس،٣٦٨.

(٧) التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٥٥).

(٨)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٨٣-١٨٤).

### ٣-إطلاقات لفظ القضاء في القرآن الكريم عند الرازي:

ذكر الرازي إطلاقات لفظ القضاء في القرآن الكريم فقال: (محامل لفظ القضاء في القرآن: قالوا: أنه يستعمل على وجوه: **أحدها**: بمعنى الخلق، قوله تعالى:﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ ﴾ فصلت: ١٢، يعني: خلقهن، **وثانيها**: بمعنى الأمر[(١)] قال تعالى: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ الإسراء: ٢٣، **وثالثها**: بمعنى الحكم[(٢)] ولهذا يقال للحاكم: القاضي، **ورابعًا**: بمعنى الإخبار[(٣)] قال تعالى :﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الإسراء: ٤، أي: أخبرناهم، وهذا يأتي مقرونًا بإلى، **وخامسها**: أن يأتي بمعنى الفراغ من الشيء[(٤)] قال تعالى :﴿ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الأحقاف: ٢٩، يعني: لما فرغ من ذلك، وقال تعالى :﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ هود: ٤٤، يعني: فرغ من إهلاك الكفار، وقال :﴿ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ ﴾ الحج: ٢٩، بمعنى: ليفرغوا منه، إذا عرفت هذا فنقول: قوله:﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا ﴾ البقرة: ١١٧، قيل: إذا خلق شيئًا، وقيل: حكم بأنه يفعل شيئًا، وقيل: أحكم أمرًا) [(٥)].

كما أورد في صفحات تفسيره معانيَ أخرى فقال في قوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ الأنعام: ٨، (معنى القضاء: الإتمام[(٦)] والإلزام) [(٧)].

وقال:(اعلم أن القضاء إذا علق بفعل النفس فالمراد به: الإتمام والفراغ، وإذا علق على فعل الغير فالمراد به: الإلزام، نظير الأول: قوله تعالى:﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ فصلت: ١٢، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ الجمعة: ١٠، وقال عليه الصلاة والسلام:" وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا"[(٨)]، ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة: قضى بينهما.

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٥٣).

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٥٣)،(مج٨ج٢٤ص٢١٦).

(٣) انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٥٣)،(مج٦ ج١٧ص١٣٨)،(مج٧ ج١٩ص٢٠١)،(مج٧ ج٢٠ص١٥٥).

(٤)انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢١٧)،(مج٩ ج٢٧ص١٠٧).

(٥) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٦).

(٦) انظر:التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٥٣)،(مج٩ ج٢٧ص١٠٧).

(٧) التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٦١). وانظر:أسرار التنزيل وأنوار التأويل للرازي٢٤٦.

(٨) أخرجه البخاري بلفظ: "وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا"،كتاب: الأذان، بَاب قَوْلِ الرَّجُلِ: فَاتَتْنَا الصَّلَاةُ، وَكَرِهَ ابْنُ سِيرِينَ أَنْ يَقُولَ: فَاتَتْنَا الصَّلَاةُ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: لَمْ نُدْرِكْ وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ أَصَحُّ،١٢٨-١٢٩ ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَاب اسْتِحْبَابِ إِتْيَانِ الصَّلَاةِ بِوَقَارٍ وَسَكِينَةٍ وَالنَّهْيِ عَنْ إِتْيَانِهَا سَعْيًا،١/٤٢٠-٤٢١، وأخرجه بهذا اللفظ: أحمد٨٧/٧برقم(٧٢٤٩) وقال الشيخ أحمد شاكر-رحمه الله-: إسناده صحيح، والنسائي، كتاب الإمامة، باب السعي إلى الصلاة، ٤٤٩/٢-٤٥٠، وقال الألباني-رحمه الله-: صحيح، انظر:صحيح سنن النسائي،١٨٧/١.

ونظير الثاني: قوله تعالى:﴿ ۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ الإسراء: ٢٣، **وإذا استعمل في الإعلام**[١]**فالمراد أيضًا ذلك**[٢]كقوله:﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الإسراء: ٤، يعني أعلمناهم)[٣].

ونقل عن الزجاج[٤] قوله في توجيه قراءة قوله تعالى:﴿ يَقْضِ ٱلْحَقَّ ﴾[٥]الأنعام: ٥٧، (يجوز أن يكون ﴿ يَقْضِ ٱلْحَقَّ ﴾ الأنعام: ٥٧، يصنع الحق)[٦] ثم أيده بقوله :(وقضى بمعنى صنع، قال الهُذَلِيّ:[٧]

---

(١) انظر:التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٥٣)،(مج٦ ج١٧ص١٣٨)،(مج٧ ج٢٠ص١٥٥).

**(٢) يقصد أن المراد: الإلزام وهذا بناءً على مذهبه الجبري، وإلا فليس العلم والخبر ملزمًا وموجبًا بنفسه لوجود المعلوم المخبر عنه، بل هو مطابق له لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة. فالعلم بأن الشيء سيكون والخبر عنه بذلك وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها كالفاعل وقدرته ومشيئته،انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٨٠-٢٨٢، شفاء العليل٢/٩٨١، ط. دار الصميعي.**

(٣) التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص١٨٣).

(٤) الزجاج:أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج البغدادي النحوي؛ إمام بالنحو واللغة، أخذ الأدب عن المبرد وثعلب، رحمهما الله تعالى، وكان يخرط الزجاج، ثم تركه واشتغل بالأدب، فنسب إليه، توفي يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر – وقيل: سنة إحدى عشرة، وقيل: سنة ست عشرة – وثلثمائة، ببغداد، ، وقد أناف على ثمانين سنة، وإليه ينسب أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي صاحب كتاب الجمل في النحو، لأنه كان تلميذه، صنف الزجاج تصانيف الكثيرة منها:كتاب معاني القرآن، وكتاب العروض، وكتاب الاشتقاق، وغيرها. انظر: طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي ١١١-١١٢ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١ / ٤٩-٥٠، سير أعلام النبلاء للذهبي، ط. دار إحياء التراث العربي،١٠/٢١٨-٢١٩، الأعلام للزركلي ١/٤٠.

(٥) قراءة أبي عمرو البصري، وابن عامر الشامي عن حمزة والكسائي الكوفيين، وقرأ الباقون ﴿ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ﴾ الأنعام: ٥٧، انظر: الحجة في القراءات السبع لابن خالويه١٤٠-١٤١، النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/٢٥٨، القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة لمحمد كريم راجح١٣٤، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرى لعبد الفتاح القاضي ١٠٣.

(٦) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج٢/٢٥٦.

(٧) أبو ذؤيب الهذلي: شاعر فحل، مخضرم، كان فصيحًا كثير الغريب متمكنًا في الشعر، عاش في الجاهلية دهرًا وأدرك الإسلام، فأسلم، وعامة ما قال من الشعر في إسلامه، اشتهر بكنيته، واختلف في اسمه فقيل: اسمه خويلد بن خالد بن محرث ابن ربيد بن مخزوم بن هذيل. وقيل: اسمه خالد بن خويلد وباقي النسب سواء، يجتمع مع ابن مسعود في مخزوم، ولا خلاف أنه جاهلي إسلامي، وفد على النبي ﷺ ليلة وفاته، فأدركه وهو مسجى وشهد دفنه. ثم أنشد يبكيه بقصيدة مطلعها:

لما رأيت الناس في عسلاتهم    ما بين ملحود له ومضرح

اشترك في الغزو والفتوح واختلف في وفاته فقيل: توفي في خلافة عثمان بطريق مكة، وقيل: مات في طريق إفريقية في زمن عثمان، وكان غزاها ورافق ابن الزبير، وقيل: مات غازيًا بأرض الروم، يُعد أبو ذؤيب أشعر هذيل من غير مدافعة، قال الأصَمعي: أبرع بيت قالته العرب بيت أَبي ذؤيب:

والنفس راغبة إذا رغبتها    وإذا ترد إلى قليل تقنع

وأشهر شعره عينية رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد، مطلعها:

أمن المنون وريبه تتوجع    والدهر ليس بمعتب من يجزع.

انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٨٠٢-٨٠٤، أسد الغابة٦/٩٨-١٠١، الإصابة في تمييز الصحابة٧/٦٣-٦٤، الأعلام للزركلي ٢/٣٢٥.

وَعَليهمـــا مَسْـــرُودتانِ قَضـــاهُما دَاوُدُ أوْ صَـــنَعُ السَّـــوَابغِ تُبَّـــعُ[1][2]

أي: صنعهما داود).[3]

وقال في تفسير قولـه تعـالى:﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾يونس: ٥٤، (﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم ﴾ يونس: ٥٤، أي: حكم وفصل)[4].

فالقضاء عند الرازي:(فصل الأمر على سبيل التمام)[5]و(قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه)[6].

وما ذكره الرازي من معانٍ للقضاء لغة، وإطلاقاته في القرآن الكريم موافق في الجملة لما ذكرته كتب اللغة، وكتب التفاسير، **عدا ما ذكر من أن القضاء إذا استعمل في الإعلام فالمراد به الإلزام**، فلم أجد هذا المعنى فيما وقفت عليه من كتب اللغة والتفاسير بل هذا سيرًا على مذهبه الجبري.

## ب-القدر في اللغة وإطلاقاته في القرآن الكريم:

### ١-القدر في اللغة عند الرازي:

يرى الرازي أن(القَدْرَ مصدر قَدَرت أقدُر قدْرًا... والقَدْر ، والقَدَر واحد، إلا أنه بالتسكين مصدر، وبالفتح اسم)[7]، (والمراد به ما يمضيه الله من الأمور ، قال[تعالى]:﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: ٤٩)[8].

---

(١) انظر: التفسير الكبير (مج٢ ج٤ص٢٦)، (مج٧ ج٢٠ص١٥٥).

(٢) هذا البيت من قصيدة طويلة مطلعها:

أمـــن المنـــون وريبـــه تتوجـــع والـــدهر لـــيس بمعتـــب مـــن يجـــزع.

أنشدها أبو ذئيب الهذلي، في رثاء أبنائه الخمسة، حيث أصابهم الطاعون، فهلكوا في عامٍ واحد، مَسْـرُودتانِ: أي درعان، قضاهما: أحكمهما، وفرغ من عملهما، انظر: المفضليات٢٠١-٢٠٦، شرح أشعار الهذليين١/٣-٤١.

(٣) التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٧-٨).

(٤) التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٠٦).

(٥) التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٢).

(٦) التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٣٨).

(٧) التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٢٨). وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٣٩).

(٨) التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٢٨).

ويأتي القدر في اللغة عند الرازي بمعنى :

(التقدير)[1]،(التضييق)[2]،(قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان)[3]،(مبلغ الشيء)[4] .

**٢-إطلاقات لفظ القدر في القرآن الكريم عند الرازي:**

أورد الرازي في صفحات تفسيره عدة معانٍ للقدر، وهي:

**١-** معنى التقدير[5]والتوقيت[6]: قال في تفسير قوله تعالى :﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝٣ ﴾ الطلاق:٣، (أي: تقديرًا وتوقيتًا)[7].

**٢-** ومعنى المقدار[8]: قال في تفسير قوله تعالى :﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾ الأعلى: ٣، (فالمعنى: أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم)[9].

**٣-** ومعنى العلم: قال في تفسير قوله تعالى :﴿ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾المزمل: ٢٠، (يعني: أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا الله تعالى)[10].

**٤-** ومعنى الكتابة، التدبير، القضاء: قال في تفسير قوله تعالى :﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ۝٦٠ ﴾ الحجر: ٦٠، (وقيل في معنى ﴿ قَدَّرْنَآ ﴾:كتبنا، قال الزجاج: دبرنا[11]، وقيل :قضينا، والكل متقارب)[12].

---

(١) التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٢٨).

(٢) التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٩٥-١٩٦).

(٣) التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٤٧).

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٣٦).

(٥) انظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٢١٥)،(مج٩ ج٢٥ص٢١٣)،(مج٩ ج٢٧ص١٧١)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٧٣).

(٦) انظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٥٦)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٧٣).

(٧) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٣٤).

(٨) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ ص١٧٤)،(مج٨ ج٢٢ص٥٦)،(مج١٠ ج٢٩ص٣٨).

(٩) التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٣٩-١٤٠).

(١٠) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص١٨٦).

(١١) قول الزجاج: ((المعنى: علمنا أنها لمن الغابرين، وقيل: دبرنا إنها لمن الغابرين!!)) معاني القرآن وإعرابه١٨١/٣.

(١٢) التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٩٩-٢٠٠).

٥- ومعنى التضييق والتقتير[1]:قال في تفسير قوله تعالى :﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾الزمر: ٥٢، (يعني: أو لم يعلموا أن الله تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء تارة، ويقبض تارة أخرى، وقوله:﴿ وَيَقْدِرُ ﴾أي: ويقتر ويضيق)[2].

وما ذكره الرازي من معانٍ للقدر لغة، وإطلاقاته في القرآن الكريم موافق لما ذكرته كتب اللغة، وكتب التفاسير.

## ثانيًا: القضاء والقدر اصطلاحًا والفرق بينهما عند الرازي:

عرف ابن الخطيب القضاء والقدر وجاء تعريفه لهما على نمطين:

**النمط الأول**: تعريف القضاء على حدة، والقدر على حدة.

**النمط الثاني**: المقابلة بين القضاء والقدر في التعريف .

### أولاً: تعريف القضاء على حدة، والقدر على حدة:

#### أ-القضاء:

عرف ابن الخطيب القضاء بعدة تعريفات:

أ- الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ، والخبر الحتم، وذكر ذلك:

١- عند تفسير قوله تعالى:﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾الإسراء :٢٣، (القضاء معناه: الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ)وهو (الحكم على سبيل البت والقطع)[3].

٢- عند تفسير قوله تعالى:﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝٤ ﴾ الإسراء : ٤، (وهذا القضاء أقل احتمالاته: الحكم الجزم والخبر الحتم، فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرًا جزمًا لا يقبل النسخ، لأن القضاء معناه: الحكم الجزم)[4].

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٤٧)،(مج٧ج٢٠ص١٩٥-١٩٦) ،(مج٨ج٢٢ص٢١٥) ،(مج١١ج٣١ص١٧١) ،(مج١١ج٣٢ص٢٨).وانظر: عصمة الأنبياء للرازي١١٥.

(٢) التفسير الكبير(مج٩ج٢٦ص٢٨٩).

(٣) التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٨٣-١٨٤)، وانظر:التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٥٦-١٥٧).

(٤) التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٥٦-١٥٧) .

٣- عند تعليقه على قوله ﷺ: "وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ"[١]، نافيًا تغير القضاء:(فقضاء الله عبارة عن حكمه الأزلي، وذلك لا يجوز تغييره)[٢] .

**ب-** كما سرى في تعريفه للقضاء على مذهبه الأشعري القائل بأن القضاء: هو إرادة الله الأزلية المتعلقة[٣] بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال[٤]. فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ﴾الأنعام: ٢،(معناه: أنه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين، وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت)[٥] .

**ت-** كما عرفه بقوله:(المراد من قضاء الرسول: الفتوى المشروعة، والمراد من قضاء الله: التكوين والإيجاد)[٦][٧]. وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ النساء: ٦٥.

**ث-** كما عرفه بقوله:(واعلم أن القضاء يحتمل[٨] أن يكون المراد منه: وضع الأسباب التي يلزم من مصداقات بعضها لبعض تأديها بالآخرة إلى هذا الفعل -على ما هو مذهبنا وقولنا خاصة- ويحتمل أن يكون المراد

---

(١)أخرجه الإمام أحمد في المسند، رقم (١٧١٨)، ٣٤٣/٢، وقال الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله-: إسناده صحيح، وابن ماجه،كتاب:إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في القنوت في الوتر،٤٩/٢-٥٠، و أبو داود،كتاب: الصلاة، باب:القنوت في الوتر،٩٠/٢، والترمذي، كتاب:الصلاة، باب:ما جاء في القنوت في الوتر،٣٢٨/٢-٣٢٩، ط دار الكتب العلمية. وقال: هذا حديث حسن ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئا أحسن من هذا. ورواه النسائي،كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب:الدعاء في الوتر،٢٧٥/٣، وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم (٤٨٦٥)٢٠٤/٣،وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إلا أن محمد بن جعفر بن أبي كثير قد خالف إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة في إسناده، وصححه الشيخ الألباني -رحمه الله-، انظر: إرواء الغليل١٧٢/٢-١٧٥.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي، للرازي٢٣٣/٩، القضاء والقدر للرازي٢٠٣.

(٣) الإرادة التي يثبتها الأشاعرة إرادة واحدة قديمة ذاتية، ولا يثبتون إرادة متجددة، والذي يتجدد ويتعدد متعلقها، وهذا مخالف لما عليه السلف فإن جنس الإرادة من صفات الذات، وجنسها واحد، وتتعدد الإرادات بتعدد المراد، فلكل فعل من أفعاله تعالى إرادة تخصه، انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري٤٧، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، لعبد الباري داود،١١٩، صفة الإرادة الإلهية في الفكر الإسلامي، لخليل الرحمن عبد الرحمن٩٤-٩٧.

(٤)انظر: المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام ١٩/٢، حاشية السَّيالكوتي على شرح المواقف للجرجاني،٢٠٠/٨-٢٠١، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد١٢٧، حواشي على شرح الكبرى للسنوسي، تأليف الحامدي،١٠، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، تأليف الكيلاني، عبد الكريم تتان،٦٠٥/٢، الرسالة الإلهية دراسة ودفاع، عثمان عبد المنعم يوسف٣٧٦/٢-٣٩٨.

(٥) التفسير الكبير (مج٤ ج١٢ص١٥٣)، ومذهب الأشاعرة عدم التفريق بين الإرادة والمشيئة، يقول الباقلاني:((اعلم أنه لا فرق بين الإرادة و المشيئة والاختيار والرضا والمحبة)) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به،٤٣. وانظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك٧٧. وقد تبعهم الرازي في ذلك كما سيأتي، راجع:صفحة٢١٩-٢٢٢ من هذا البحث، وانظر: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير، لسامية البدري٧٠٧/٢-٧١٥.

(٦) التفسير الكبير( مج٤ ج ١٠ص١٦٦).

(٧) يظهر هنا أن القضاء الإلهي عنده واحد وهو القضاء الكوني فقط.

(٨) يظهر من النص عدم جزمه بالتعريف!!

منه: علم الله بوقوع ذلك الفعل[1] أو حكمه بوقوعه، وعلى جميع التقديرات فقد بينا أن العبد لا استقلال له بالفعل والترك)[2][3].

**ب–القدر:**

عرف ابن الخطيب القدر بعدة تعريفات:

١- (الحكم الذي سبق في علمه الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل إليه)[4].

٢- كما سرى في تعريفه للقدر على مذهبه الأشعري القائل بأن القدر: إيجاد الله الأشياء[5].فقال: (القدر...المراد به ما يمضيه[6] الله من الأمور)[7]، وقال: (المراد من القدر...أن الطاعات والشرور كلها من الله)[8].

٣- كما عرفه بتعريفات ثلاث، فقال عند تفسيره لقوله تعالى :﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: ٤٩، (ما معنى القدر؟ قلنا: فيه وجوه:

---

(١) من الأشاعرة من أرجع معنى القضاء إلى العلم، انظر: المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام٢/١٨-١٩، حواشي على شرح الكبرى للسنوسي، تأليف الحامدي،١٠.

(٢) المطالب العالية٩/٢٣٧-٢٣٨، القضاء والقدر للرازي٢٠٦-٢٠٧.

(٣) تقدم علم الله وحكمه وقضائه للأشياء قبل خلقها لا ينافي وجود الأعمال التي تكون بها السعادة والشقاوة. فمن ظن أن الشيء إذا علم وكتب أنه يكفي ذلك في وجوده ولا يحتاج إلى الأسباب فهو جاهل ضال ضلالاً مبينًا من وجهين: الأول: من جهة جعل العلم جهلاً فإن العلم يطابق المعلوم ويتعلق به على ما هو عليه، فالله سبحانه قد علم أن المكونات تكون بما يخلقه من الأسباب، فالأعمال سبب في الثواب والعقاب. الثاني: أن العلم بأن الشيء سيكون والحكم به لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها كالفاعل وقدرته ومشيئته، فالعلم والحكم لا يوجب وقوع المحكوم به بدون الأسباب التي جعلها الله أسبابًا له، فتعلق علم الله وحكمه بأفعال العباد لا يجعلهم مجبورين على أفعالهم لأن علم الله أزلاً بفعل العبد وبأن العبد يختاره ليس سلبًا لاختيار العبد بل هو محقق له، وهذا معلوم عند كافة العقلاء، كما أن تعلق قدرته سبحانه وتعالى بوجودها لا ينافي أن تكون أفعال العباد واقعة بقدرتهم وأنهم الفاعلون لها. انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٧٥-٢٨٦، القضاء والقدر للمحمود٣٥٣-٣٥٤.

(٤) التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٦٩).

(٥) انظر: حاشية السَّيالكوتي على شرح المواقف للجرجاني،٨/٢٠٠-٢٠١، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد١٢٧،عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، تأليف الكيلاني، عبد الكريم تتان،٢/٦٠٥، الرسالة الإلهية دراسة ودفاع، عثمان عبد المنعم يوسف٢/٤٠٤-٤١٦.

(٦) الإمضاء لغة: أمضى الأمر أنفذه، والإمضاء هو الخلق والصنع، انظر: معجم الفروق اللغوية٣٨، لسان العرب، مادة (مضى)،١٣/١٣٠.

(٧) التفسير الكبير(مج١١ج٣٢ص٢٨).

(٨) أي: خلقًا وإيجادًا، القضاء والقدر للرازي١٩١-١٩٤، المطالب العالية٩/ ٢١٩-٢٢٢.

–أحدها: **المقدار**، كما قال تعالى:﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ الرعد: ٨، وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته)[1].

–(ثانيها: **القدر: التقدير**[2]، قال الله تعالى:﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ المرسلات: ٢٣، وقال الشاعر:

وقد قَدَّرَ الرَّحْمَنُ ما هــو قَــادِرُ[3] ..............................

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٧٣). وانظر: التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٣٩-١٤٠).

(٢)عرَّف الرازي في طيات تفسيره التقدير لغة واصطلاحًا فقال: (معنى التقدير في اللغة: جعل الشيء على مقدار غيره)أي(على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان)،(يُقال: قَدِرْ هذا الشيء بهذا أي: اجعله على مقداره، وقَدَّرَ الله تعالى الأقوات أي: جعلها على مقدار الكفاية )،التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص١٩٩-٢٠٠)،(مج١١ج٣٢ص٢٨).وقد تعدد تعريف الرازي للتقدير في الاصطلاح؛ فعرفه مرة بالعلم والمشيئة، ومرة بالقضاء والحكم، ومرة بإكمال العقل والقوى، ومرة بإثبات المقدار وتخليقه وإيجاده، وقصره مرة على العلم والإخبار، يقول:( وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء، ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين)التفسير الكبير(مج٥ج١٤ص٣٠)، ويقول:(التقدير (في) حق الله تعالى هو حكمه بأنه سيوجده وقضاؤه بذلك)، التفسير الكبير(مج٩ج٢٧ص١٠٧)، وما بين القوسين ساقط من الأصل والتصحيح من ط. الأستانة، ٣٥٨/٧، وانظر: التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص١٩٩-٢٠٠)، ويقول:(فالتسوية والتقدير: عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية، وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى..فقوله:﴿ خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ ﴾ الأعلى: ٢ - ٣،يرجع إلى أحوال الدنيا، ويدخل فيه إكمال العقل والقوى).التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٣٩)، ويقول: (التقدير في الحقيقة: إثبات المقدار، وتخليقه، وإيجاده). الكاشف عن أصول الدلائل١٦١ للرازي، وانظر: موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي١٨٥-١٨٧، ويقول:(التقدير في حقنا يرجع إلى الظن والحسبان، أما في حقه سبحانه فلا معنى له إلا العلم به والإخبار عنه)، التفسير الكبير(مج٨ج٢٤ص٤٧)، وما ذكره الرازي من تعريف للتقدير وإن كان صحيحًا في الجملة، إلا أنه:١- لا يثبت قيام الصفات الفعلية الاختيارية بذات الله ﷻ، بل حال الله ﷻ عنده قبل التقدير وبعده سواء، لم يتجدد عنده إلا الإضافة والنسبة، وهذه الإضافة والنسبة أمر عدمي لا وجودي. ٢- تعريفاته للتقدير غير شاملة لمراتبه، ٣- كما أنه قصره مرة على العلم والإخبار، حيث قال: :(التقدير في حقنا يرجع إلى الظن والحسبان، أما في حقه سبحانه فلا معنى له إلا العلم به والإخبار عنه)، وقال: (التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات) التفسير الكبير(مج٤ج ١٢ص١٤٥-١٤٦) وانظر: أسرار التنزيل وأنوار التأويل للرازي ٣١٢-٣١٣، وقد تأثر في هذا بالمعتزلة وقال بقولهم، ثم عرفه بخلاف ذلك، وهذا تناقض!!. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار٧٧٢، المحيط بالتكليف٤٢٠، متشابه القرآن ٤٣١/٢-٤٥٦، ٤٣٢، الكشاف للزمخشري٥٦٢/٢، ط. مكتبة مصر، المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصار لابن المنير عرض ونقد، لصالح غرم الله الغامدي، ٦٠٧/١-٦٠٩.

(٣) هذا عجز بيت من قصيدة مطلعها:

سَمَوْنا إلى جَيْشِ الحَرُورِيِّ بَعْدَما ... تَنَاذَرَهُ أَعْرابُهُمْ والمُهاجِرُ.

وصدره:

كِلاَ ثَقَلَيْنَا طَامِعٌ بغنيمةٍ ..........................................

أنشدها: الشاعر إياس بن مالك بن عبد الله الطائي، وهو من شعراء صدر الإسلام، بعد محاربة الحرورية – وهم فرقةٌ من الخوارج – وهزيمتهم، والمعنى: كلا ثقلينا؛ أي: كل واحدٍ من جماعتينا، والثقل: الجماعة، فكل واحدٍ من الغارين طمع في اغتنام صاحبه، لثقته ببأسه ونجدته. والله ﷻ قد قَدَّر من الإظفار وإعطاء الفلج والغلبة ما قدره، لا راد لحكمه، ولا معقب لأمره. وقيل: المراد بالثقل ههنا: النساء، أي نساؤنا ونساؤهم طامعات في ظهور كل واحد من الحَيَّيْنِ على صاحبه. انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي،٥٩٥/١-٥٩٧، لسان العرب، مادة (قدر)،٥٩/١١، تاج العروس، مادة (قدر)، ٣٧١/١٣-٣٧٢.

أي: قَدَّر ما هو مُقَدَّر، وعلى هذا فالمعنى: أن الله تعالى لم يخلق شيئًا من غير تقدير، كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره، بل خلق الله كما قدر[1]، بخلاف قول الفلاسفة: إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل، فالذي جاء قصيرًا أو صغيرًا فلاستعداد مادته، والذي جاء طويلاً أو كبيرًا فلاستعداد آخر[2]، فقال تعالى:﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ القمر: ٤٩، منا: فالصغير جاز أن يكون كبيرًا، والكبير جاز خلقه صغيرًا)[3].

-(**ثالثها :﴿بِقَدَرٍ﴾ هو ما يقال مع القضاء**)[4].

ومن هنا يأتي ذكر النمط الثاني في تعريف الرازي للقضاء والقدر وهو:

**ثانيًا: المقابلة بين القضاء والقدر في التعريف:**

**١– (ثالثها:﴿بِقَدَرٍ﴾ هو ما يُقال مع القضاء**، يُقال بقضاء الله وقدره، **وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء: إن ما يقصد إليه فقضاء، وما يلزمه فقدر**[5]، فيقولون: خلق النار حارة بقضاء، وهو مقضي به؛ لأنها ينبغي أن تكون كذلك، لكن من لوازمها: أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك (تحرقه)[6] ، فهو بقدر لا بقضاء، **وهو كلام فاسد، بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة**، فقوله:﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ القمر: ٤٩، **أي: بقدره مع إرادته، لا على ما يقولون: إنه موجب، ردًا على المشركين**)[7] .

**٢– إلا أن ابن الخطيب تلجلج وعاد فناقض نفسه؛ حيث جمع بين الفلسفة والأشعرية مرةً ، ووافق الفلاسفة أخرى، وسرى على أشعريته ثالثةً:**

فقال[8]في تفسيره لقوله تعالى:﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ الأحزاب: ٣٨، (أي: كل شيء بقضاء وقدر، والقدر: التقدير، وبين المفعول والمقدور **فرق مقول بين القضاء والقدر: فالقضاء ما كان مقصودًا في الأصل، والقدر ما يكون تابعًا له**؛ مثاله: من كان يقصد مدينة فنزل بطريق تلك المدينة بخان أو قرية يصح منه في العرف أن يقول في جواب من يقول: لم جئت إلى هذه القرية؟ إني ما جئت إلى هذه، وإنما قصدت المدينة الفلانية، وهذه وقعت في

(١) يظهر هنا تفريقه بين الخلق والتقدير، وهذا مخالف لما هو عليه من في أغلب تفسيره من تأويل للخلق بالتقدير، حيث يقول:(الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد...بل هو عبارة عن التقدير)، التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٠٧)،لكن يأبى الحق إلا أن يسبق! والحق: أن التقدير لازم صفة الخلق لا أنه معنى الخلق، فمعنى الخلق اللائق بالله تعالى: إيجاد الشيء وإبداعه على غير مثال سابق، وهذا الإيجاد مسبوق بتقدير. انظر: موقف الرازي من آيات الصفات،٢/٨٥٤.

(٢) انظر: الرسالة الأولى: الطبيعيات من عيون الحكمة٣٢-٣٨، الرسالة الثانية: في الأجرام العلوية٤٢-٤٧، ضمن تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات، لابن سينا، الرسالة العرشية لابن سينا٢٨-٢٩.

(٣) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٧٣).

(٤) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٧٣).

(٥) انظر : مجموعة رسائل ابن سينا، الرسالة الثالثة في تفسير المعوذة الأولى للشيخ الرئيس٢٧-٣٢، الرسالة العرشية لابن سينا٣٧-٤٢.

(٦) في الأصل(تخرقه)بالخاء المعجمة، والتصحيح من ط.الأستانة٦/١٤٥.

(٧) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٧٣).

(٨) **ويظهر في هذا النص محاولته للجمع والتوفيق بين الفلسفة والأشعرية.**

طريقي، وإن كان قد جاءها ودخلها. وإذا عرفت هذا **فإن الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر**، فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابًا عليه بأبلغ وجه فأفضى ذلك في البعض إلى أن زنى وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودًا منه القتل والزنا وإن كان ذلك بقدر الله) ثم طرح على نفسه سؤالاً فقال: (فلو قال قائل: هذا قول المعتزلة بالتوليد[1]، والفلاسفة بوجوب كون الأشياء على وجوه، مثل:كون النار تحرق، حيث قالوا: الله تعالى أراد أن يخلق ما ينضج الأشياء، وهو لا يكون إلا محرقًا بالطبع، فخلق النار للنفع، فوقع اتفاق أسباب أوجبت احتراق دار زيد أو دار عمرو[2]؟ فنقول: **معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في أفعاله، أو يقع شيء لا باختياره**؛ ولكن **أهل السنة يقولون أجرى الله عادته بكذا**[3]أي: وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة إنضاج اللحم تنضج، وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق؛ ألا ترى أنها لم تحرق إبراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها، **لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض إرادته، أو لحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل**، فنقول: **ما كان في مجرى عادته تعـالى على وجه تدركه العقول البشرية؛ نقول: بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان؟، ولماذا لم يكن على خلافه؟!؛ نقول: بقدر**)[4].

---

(١)اختلفت المعتزلة في المتولد ما هو: فقال بعضهم: هو الفعل الذي يكون بسبب مني ويحل في غيري، وقال بعضهم: هو الفعـل الـذي أوجبت سببه فخرج من أن يمكنني تركه وقد أفعله في نفسي وأفعله في غيري.وقال بعضهم: هو الفعل الثالث الذي يلي مرادي مثـل الألم الذي يلي الضربة ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة.وقال الإسكافي: كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه وإرادة له فهو خارج من حد التولد داخل في حد المباشـر. كما اختلفوا في أفعال التولد على أقوال أهمها: قول من قال إن المتولدات أفعال لا محدث لها، وممن قال بهذا القول ثمامة بن الأشرس، قول من نسبها إلى طبع الإنسان كالجاحظ، أو إلى فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة كالنظام ومعمر، والقول الثالث وهو قول أكثر المعتزلة، وقـد قسموا أفعال التولد إلى قسمين: القسم الأول: ما تولد من غير الحي كحرق النار، وتبريد الثلج، وقد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: فعل الله ﷻ، وقال آخرون فعل الطبيعة، وقال فريق ثالث: أفعال الله لا فاعل لها، القسم الثاني: ما تولد من الإنسان أو الحي قالوا: هذا من فعـل الإنسان.والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة: أن أفعال العباد الاختيارية خلق لله تعالى فإذا كان كذلك فأفعال التولد من باب أولى خلق لله تعالى، يقول ابن حزم رحمه الله:((وقال جميع أهل الحق أنه-أي فعل التولد- فعـل الله ﷻ وخلقـه)). انظـر: مقـالات الإسـلاميين للأشعري٢/٨٦-٩٣، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم٣/٩٧، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، للمعتق١٨٤-١٩١، مبدأ السببية عند الأشاعرة، للشهري، ٤١-٤٧، ١٢٨-١٣٧.

(٢) انظر: الرسالة العرشية لابن سينا٣٧-٤٢، الشفا-الإلهيات(١)-لابن سينا ٤١٨-٤٢١، النجاة، لابن سينا، ٢/ ١٤٤-١٥١.

(٣) يقصد بأهل السنة أصحابه الأشاعرة، ويظهر هنا أن الرازي جرى على مذهبهم في إنكار تأثير الأسباب في المسببات، وأن ما يوجد في الواقع من ترتب المعلولات على علتها إنما يرجع إلى مجرد الاقتران والعادة فقط، وليس يرجع إلى تأثير الأسباب في مسبباتها لأنه لا تأثير إلا للقدرة الإلهية فقط، فالله يفعل عندها لا بها!!انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٥٣)،(مج٣ج٩ص١٤٠)، المحصول في علم الأصـول للرازي٤/١٢٠٣. وانظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني،٢٩، تمهيـد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، ٦١-٦٥، تهافت الفلاسفة، للغزالي١٦٧، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، للجليند١٩٦، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، لخالد نور١/٣٤٤-٣٤٥، المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتهـا، للقـرني،٤٧٥-٤٨٤، مبدأ السببية عند الأشاعرة٤٨وما بعدها.

(٤) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢١٣).

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ ﴾ الذاريات: ٥٢، قال[١]:(هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه أسئلة .... ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل و لم يرسل رسولاً مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه؟)ثم أجاب قائلاً: (والجواب: .... الجاهل إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله، فيبقى في ورطة الضلالة **فهذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق** على هذا الوجه، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس[٢] يقول: **كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر في القدر** فالله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس؛ لأنها نور؛ ويجعلونها متاعًا في الأسفار، وغيرها كما ذكر الله. والماء فيه مصلحة الشرب؛ لكن النار إنما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة، والماء بالسيلان القوي، وكونهما كذلك **يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما** أن يحرق ثوب الفقير، ويغرق شاة المسكين، **فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة[٣] أن نقول: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد)**[٤].

وقال[٥] في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ السجدة: ١٣، (يعني: لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذٍ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل، وهو قسم معقول، فما كان يجوز تركه للشر القليل، وهو لا يناسب الحكمة؛ لأن ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة، وإن كان لا كذلك فلا مانع من خلقه، فيخلقه لما فيه من الخير الكثير)[٦].

---

(١) **وفي هذا النص قال بقول الفلاسفة أولاً، وانتهى بقول الأشاعرة!!!!**

(٢) القائلون بذلك هم الفلاسفة، وقد تبعهم الرازي في ذلك وتأثر بهم كما ترى!!! انظر: مجموعة رسائل ابن سينا، الرسالة الثالثة في تفسير المعوذة الأولى للشيخ الرئيس٢٧-٣٢. ذلك أن القضاء عند ابن سينا إبداع الإله للعقل الأول، وهو القصد الأول. وهو خير ليس فيه شر وصدور العقل الأول من الإله واجبًا وجوبًا ضروريًا، بلا غاية. والقدر هو الوجود ذاته المتمثل في سائر الموجودات،أي وجود الموجود بوجود علته وجودًا لازمًا حتميًا، وهو القصد الثاني، فالأجسام عند ابن سينا من قدره لا من قضائه، وهي منبع الشر حيث إن المادة لا تحصل إلا هناك، فالشرور عنده غير لازمة عن الإله أولاً في قضائه بل ثانيًا في قدره!!! وهذا باطل إذ هو خلاف العلم والمشيئة والقدرة. انظر: المرجع السابق، الرسالة العرشية لابن سينا٣٧-٤٢، القضاء والقدر للدسوقي ٣/٣٦٤-٤٠٠، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، د. صالح الغامدي٤٣٩، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على ابن سينا في المسائل الإلهية، تأليف: سعيد إبراهيم،٤١١-٤٢٤، ٤٦٠-٤٧٥، فلاسفة الإسلام، ٤٠٤-٤٠٦.

(٣) هذه سنة الأشاعرة!!

(٤) التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٢٣٠).

(٥) **قرر في هذا النص قول الفلاسفة وأقرهم عليه دون أدنى اعتراض أو إشارة لمذهبه الأشعري!!!**

(٦)هذا اتجاه تفاؤلي قرره ابن الخطيب في مواضع من تفسيره فذهب إلى أن (كل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذابًا وألمًا في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة، وتحقيقه ما قيل في الحكمة: إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير) التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٣٤) ، كما أن (الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر فإن المريض وإن كان كثيرًا فالصحيح أكثر منه، والجائع وإن كان كثيرًا فالشبعان أكثر منه، والأعمى وإن كان كثيرًا، إلا أن البصير أكثر منه؛ فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة، وثبت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة) ، التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٩٩) فـ(الغالب ... هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة ، أما الأحوال المكروهة فهي وإن كانت كثيرة إلا أنها أقل من أحوال اللذة والبهجة والراحة). التفسير الكبير(مج١ج١ص١٨٤-١٨٥)، انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٦٨-١٦٩)، (مج١ج٢ص٢١٠)، (مج٤ج١٢ص١٧٢-١٧٣)، (مج١١ج٣١ص١٤٥)، أسرار التنزيل وأنوار التأويل٥٦١، المباحث المشرقية، للرازي ٢/٥٤٧-٥٥٠، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، =

وهذا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح(1): **إن الخير في القضاء والشر في القدر، فالله قضى بالخير**

=

للزركان582-585، النفس وخلودها عند فخر الدين الرازي، لمحمد حسيني، 365-372، لكن ابن الخطيب تناقض واتجه إلى اتجاهٍ آخر تشاؤمي قرر فيه أن ( الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات، واللذة فيها كالقطرة في البحر!!) التفسير الكبير(مج6 ج17ص21-22)، بل يرى (أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة، بل ذاك (الذي) يُظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عند ألم الجوع، وما يتخيل من اللذات عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد، فليس للإنسان إلا ألم، أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر) التفسير الكبير(مج11 ج31ص181-182)، وما بين القوسين الهلالين ساقط من الأصل والإكمال من ط.المطبعة البهية 31/181-182، فـ(الأقوى عند المحققين -رحمهم الله أجمعين- أن هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها، وإنما حاصلها دفع الآلام). التفسير الكبير(مج6 ج18ص219-221). انظر: التفسير الكبير(مج4 ج12ص201-202)، (مج6 ج17ص21-22)، (مج6 ج17ص117-118)، أسرار التنزيل 632، شرح الإشارات 434-436، الملخص في الحكمة والمنطق (ل227/أ-ب)، مخطوط اللذات (ص224-233)، الأربعين في أصول الدين294-295، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، كتاب النفس والروح وشرح قوامهما، للرازي،90-91، 96-107، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للزركان582-585.

وانظر: الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، للحسين عبد الفتاح،252-254، 258-262. والحق: أن الشر الموجود إنما هو شر نسبي إضافي؛ إذ الشر المتصور نوعان: شر محض من كل وجه، وشر نسبي من وجه دون وجه، فالنوع الأول لا يدخل في الوجود، أما النوع الثاني فهو الذي يدخل في الوجود، ويرجع إلى أحد أمرين:

1- إما أن يكون الشر القائم بمحل معين خيرًا من وجه آخر للمحل نفسه، ومثاله: القصاص، والحدود، والآلام، فهي تنفع صاحبها المؤمن بتكفير ذنبه أو رفع درجته. فهي إذًا خير من وجه آخر.
2- أو أن يكون الشر القائم بمحل معين خيرًا لمحل آخر، كقتل الكفار، فإن القتل وإن كان شرًا للكفار، إلا أنه خير لغيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض، فالله سبحانه لا يخلق شرًا محضًا، بل كل ما يخلقه فيه حكمة، هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي. فأما شر كلي، أو شر مطلق فالرب منزه عنه. وأما الشر الجزئي الإضافي: فهو خير باعتبار حكمته، وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة؛ بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم مما لا يقدر قدره إلا الله. وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة يكون شرًا كليًا عامًا.وبهذا يتضح أنه لا يدخل في الوجود إلا ما كانت المصلحة والحكمة والخير في إيجاده أكثر من المفسدة، أما ما كان الشر في إيجاده أغلب من الخير، فإنه لا يدخل في الوجود، فعناصر هذا العالم السفلي خيرها ممتزج بشرها، ولكن خيرها غالب، ولو ترك الخير الغالب لأجل ما يعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب، وفوت الخير الغالب شر غالب. انظر: مجموعة الفتاوى14/266-268، جامع الرسائل لابن تيمية1/131-132، شفاء العليل2/514-526، ط مكتبة العبيكان، الحكمة والتعليل في أفعال الله للمدخلي203 -204، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله1/246.

(1) يقصد بذلك الفلاسفة، فوجود الشر في العالم عندهم ضروري لنظام الخير الكلي وصلاح العالم بحسب الإمكان، لكن ينبغي أن يعلم أن الإله عندهم ليس قاصدًا لرعاية المصالح في العالم ولا يعمل لأجلها بل هي صادرة عنه، وصدور الأشياء عنه مقتضى ذاته، وذاته تقتضي الصلاح ونظام الخير، ففعل الله في إيجاد العالم الحاصل عن الفيض هو فعل لذاته ليس لسبب ولا لداعٍ دعاه إلى ذلك ولا غرض إلا ذاته. ولا يخفى ما في هذا القول من الباطل، ونفي قدرة الله تعالى وإرادته وحكمته في خلق العالم. انظر: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء3/471-480، الرسالة العرشية لابن سينا17-23، 37-42 النجاة،2/144-151، الشفا-الإلهيات- 414-422، الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الطوسي،3/299-305، نهاية الإقدام للشهرستاني260-263، الملل والنحل للشهرستاني2/536-538، تهافت التهافت141، الكشف عن مناهج الأدلة، ط. مركز دراسات الوحدة العربية، 196-197، شرح الإشارات للرازي433-436، المطالب العالية 3/279-281، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات158-160، لباب الإشارات والتنبيهات

=

**ووقع الشر في القدر بفعله المتره عن القبح والجهل)**[1].

**وقد أقر ابن الخطيب على نفسه بموافقته للفلاسفة فقال في مباحثه المشرقية**:(...وقد بقي في العقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالبًا على شره، وقد بينا أن الأولى بهذا القسم أن يكون موجودًا. **وهذا الجواب لا يُغني**؛ لأن لقائل أن يقول: إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله تعالى وإرادته، مثل: الاحتراق الحاصل عُقيب النار ليس مُوجبًا عن النار، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار. **وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وإرادته، فكان يمكنه أن يختار خلق الاحتراق عندما يكون خيرًا، وأن لا يختار خلقه عندما يكون شرًا؟**

**ولا خلاص من هذه المطالبة إلا ببيان كونه تعالى فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار، فيرجع حاصل الكلام في هذه المسألة إلى مسألة القدم والحدوث**[2])[3].

---

=

للرازي١٧٩، المحصل للرازي٤٧٨، ط. مكتبة دار التراث، المباحث المشرقية٢/٥٤٧-٥٥١، شرح المقاصد للتفتازاني٤/٢٦٦، شرح المواقف٨/١٩٩-٢٠١، مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر ابن سينا، تأليف: د. منى أبو زيد٦-٥٢، في فلسفة ابن سينا-تحليل ونقد-تأليف:د. محمود ماضي٤٧-٤٨، فلاسفة الإسلام٥٥-٦٠، ٤٠٤-٤٠٦.

(١) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٧٨-١٧٩).

(٢) يقصد مسألة حدوث العالم وقدمه: والعالم مخلوق وجد بعد أن لم يكن، فالله سبحانه وتعالى خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن، بخلاف قول الفلاسفة بأن العالم قديم بمادته، صادر عن الله مقارن له في الزمان، انظر تفصيل القول في المسألة: قدم العالم وتسلسل الحوادث، لكاملة الكواري، نقد ابن تيمية لآراء الفلاسفة والمتكلمين في بدء الخلق والبحث في صحة ما نسبه إلى السلف، إعداد: د.لطف الله عبد العظيم خوجة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها،(ج)١٩، (ع)٤٣،(ص)٢٣٤-٢٨٦، ذو الحجة١٤٢٨هـ.

(٣) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، للرازي٢/ ٥٥٠-٥٥١.

**كما اعترف بصعوبة الجمع بين وجود الخير والشر في العالم وقضاء الله وقدره الشامل النافذ؛ فقال في تفسيره لقوله تعالى** :﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧ ﴾ غافر :٧، (دلت هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة، والفضل، والجود، والكرم. ودلت الدلائل اليقينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر، والسعادة، والشقاوة فبقضاء الله وقدره. **والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة** فعند هذا قالت الحكماء: **الخير مراد مرضي، والشر مراد مكروه، والخير مقضي به بالذات، والشر مقضي به بالعرض**[(1)] **وفيه غور عظيم**)[(2)].

**وقد جمع بين هذين الأصلين في تفسيره لقوله تعالى** :﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ يونس :١٠٧،فقال: (**والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه**[(3)]، فيدخل فيه الكفر، والإيمان، والطاعة، والعصيان، والسرور، والآفات، والخيرات، والآلام، واللذات، والراحات، والجراحات. فبين سبحانه وتعالى أنه إن قضى لأحد شرًا فلا كاشف له إلا هو، وإن قضى لأحد خيرًا فلا راد لفضله ألبتة. **ثم في الآية دقيقة أخرى وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه**: الأول: أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بيّن أنه لا كاشف له إلا هو، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات. ولما ذكر الخير لم يقل بأنه يدفعه، بل قال: إنه لا راد لفضله. **وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات، وأن الشر مطلوب بالعرض**......وحاصل الكلام في هذه الآية: أنه سبحانه وتعالى بيّن أنه منفرد بالخلق، والإيجاد، والتكوين، والإبداع. وأنه لا موجد سواه، ولا معبود إلا إياه. **ثم نبه على أن الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض، وتحت هذا الباب أسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الآية**)[(4)].

**كما صرح بمذهبه الأشعري في كتابه الملخص في الحكمة والمنطق** فقال: ( **وقوله: إن تجريد الخير عن الشر غير ممكن، قلنا: هذا على نفي المختار، وإلا فهو قادر على أن يجعل الجسم إذا احتيج إلى الانتفاع به حارًا، وإذا**

---

(١) انظر: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء٣/٤٧١-٤٨٠، الرسالة العرشية لابن سينا٣٧-٤٢، النجاة،٢/ ١٤٤-١٥١، الشفا- الإلهيات- ٤١٤-٤٢٢، الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الطوسي،٣/٢٩٩-٣٠٥،نهاية الإقدام للشهرستاني ٢٦٠-٢٦٣، الملل والنحل للشهرستاني٢/٥٣٦-٥٣٨، تهافت التهافت١٤١، الكشف عن مناهج الأدلة، ط. مركز دراسات الوحدة العربية، ١٦٩-١٩٧، شرح الإشارات للرازي٤٣٣-٤٣٦، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات١٥٨-١٦٠، المطالب العالية ٣/٢٧٩-٢٨١، لباب الإشارات والتنبيهات للرازي١٧٩، المحصل للرازي٤٧٨، ط. مكتبة دار التراث، المباحث المشرقية٢/٥٤٧-٥٥١، شرح عيون الحكمة للرازي٣/١٣١-١٣٢، الملخص في الحكمة والمنطق، للرازي(ل٢٢٧/أ-ب)، شرح المقاصد للتفتازاني٤/٢٦٦، شرح المواقف٨/١٩٩-٢٠١، مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر ابن سينا، تأليف: د. منى أبو زيد٦، ١١٣، ١١٩ ، فلاسفة الإسلام٥٥-٦٠، ٤٠٤-٤٠٦.

(٢) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٣٦).

(٣) انظر: التفسير الكبير (مج٣ ج٧ص١٧٤)، (مج٣ ج٧ص٢١٢)، (مج٥ ج١٣ص١٨)، (مج٦ ج ١٦ص٨٥)، (مج٧ ج١٩ ص٣٠)، (مج٧ ج١٩ ص٦٤)، (مج٧ ج٢٠ص١٥٧)،(مج٧ ج١٠ ص١٦٨-١٦٩) ،(مج٨ ج٢٢ ص٣٤)، (مج٨ ج٢٤ ص٢٠٣)،(مج١١ ج٣١ص١٩٢-١٩٣).

(٤) التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٧٤-١٧٥)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٢٠١)،(مج٩ ج٢٦ص٢٧٤).

**صار بحيث تناهى منه غير حار، واعلم أن الخلاص من هذه الشبهات ليس إلا بأحد قولين: إما القول بالموجب وحينئذ يسقط هذا البحث، وإما القول بالمختار مع القول بنفي الحسن والقبح، وأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل، وهو الحق المبين والدين المتين[1]) [2].**

**٣**–قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ۝٥٠﴾ القمر: ٥٠،(أي :إلا كلمة واحدة، وهو قوله له: ﴿كُن﴾ هذا هو المشهور الظاهر، وعلى هذا فالله إذا أراد شيئًا قال له: ﴿كُن﴾ فهناك شيئان: الإرادة والقول،**فالإرادة قدر، والقول قضاء** )[3].

**والخلاصة أن الرازي حين قابل بين القضاء والقدر عرفهما بما يلي:**

**١- القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة .**
**٢- القضاء ما كان مقصودًا في الأصل والقدر ما يكون تابعًا له .**
**٣- إن الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر، أن الخير مطلوب بالذات، وأن الشر مطلوب بالعرض، أن الخير مراد بالذات، والشر مراد بالعرض .**
**٤- ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان؟ ولماذا لم يكن على؟! خلافه نقول بقدر .**
**٥- الإرادة قدر، والقول قضاء .**

---

(١) عنده وعند أصحابه من الأشاعرة، وإلا فهذا مخالف للحق والدين والعقل والفطرة كما سيأتي**!!**

(٢) الملخص في الحكمة والمنطق، للرازي(ل٢٢٧/أ–ب). وانظر: أسرار التنزيل وأنوار التأويل١٧٧–١٨٠.

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٧٤).

## المطلب الثاني: نقد معنى القضاء والقدر عند الرازي على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

النقد المتوجه على تعريف الرازي للقضاء والقدر من جوانب:

- **الجانب الأول:** لم يأتِ بتعريف جامع، مشتمل على مراتب القضاء والقدر، بل عرّفه تارة ببعض أفراده، وتارة أخرى بعمومه دون الإشارة إلى مراتبه وأركانه.
- **الجانب الثاني:** لم يبنِ تفريقه بين القضاء والقدر على دليل واضح من الكتاب والسنة.
- **الجانب الثالث:** أغلب ما ذكره من فروق بين القضاء و القدر مستقىً من كلام الفلاسفة، مخالفٌ صراحة لما دل عليه الكتاب والسنة.

**وفيما يلي بيان ذلك:**

**١- قول الرازي:** (**القضاء:** الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ.

الحكم الجزم والخبر الحتم، ........ لا يقبل النسخ.

حكمه الأزلي، وذلك لا يجوز تغييره.

علم الله بوقوع ذلك الفعل أو حكمه بوقوعه.

**القدر:** الحكم الذي سبق في علمه الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل إليه).

**والمآخذ على ما ذكر من وجوه:**

**الوجه الأول:** أن هذه التعريفات غير شاملة لمراتب القضاء والقدر، فقد ذكر فيها مرتبة العلم فقط.

**الوجه الثاني: مسألة تقسيم القضاء إلى كوني وشرعي: فقول الرازي في تعريف القضاء:** (الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ(١).الحكم الجزم والخبر الحتم، ........ لا يقبل النسخ(٢)، حكمه الأزلي وذلك لا يجوز تغييره(٣)).

لم يقسم الرازي سيرًا على مذهبه الأشعري(٤) القضاء الإلهي إلى كوني وشرعي، فالقضاء عنده واحد وهو قضاء كوني فقط، إذ هو الحكم الذي لا يقبل النسخ، بل هو حتمي الوقوع، لا يجوز تغييره، وهذا خطأ في الفهم والتصور فالأمر والنهي الشرعيان لا يفسران في ضوء القضاء الكوني لأن هذا يعني أحد أمرين: إما إبطال أثر القضاء

(١) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾الإسراء :٢٣.

(٢) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ الإسراء :٤.

(٣) وذلك عند تعليقه على قولهﷺ: "وقني شر ما قضيت".

(٤) انظر: التفسير الكبير( مج٤ ج ١٠ص١٦٦). وانظر: الإنصاف، للباقلاني١٦٠-١٦١، شرح المقاصد ٤/٢٦٥.

الكوني، والمشيئة العامة، وذلك عند مخالفة الأمر المقضي، أو نفي اختيار العبد وأثر قدرته على الفعل[1]. **والحق أن القضاء الإلهي ينقسم إلى كوني متعلق بخلقه سبحانه وتعالى وإلى ديني متعلق بأمره،** والله سبحانه كما أخبر عن نفسه له الخلق والأمر، فالخلق قضاؤه وقدره وفعله، والأمر شرعه ودينه، فهو الذي خلق وشرع وأمر، وأحكامه جارية على خلقه قدرًا وشرعًا، **ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري، وأما حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجار والفساق، والأمران غير متلازمين،** فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر، وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي في ما أمر به وشرعه و لم يفعله المأمور، وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي. **فالقضاء في كتاب الله نوعان:** كوني قدري كقوله:﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ ﴾ سبأ: ١٤، وقوله:﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾ الزمر: ٦٩، وشرعي ديني كقوله:﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ الإسراء: ٢٣، أي: أمر وشرع، **ولو كان قضاءً كونيًا لما عبد غير الله**[2].

**الوجه الثالث: مسألة التغيير في المقادير: أي المحو والإثبات فيها،** فقد سرى الرازي فيما ذُكر آنفًا على مذهبه الأشعري القائل بأن القضاء والقدر لا ينسخ ولا يتغير أبدًا[3]، والصواب أن الله ينسخ ما يشاء من الأقدار ويثبت ما يشاء، فيمحو ما يشاء محوه من شقاوة أو سعادة أو رزق أو عمر أو خير أو شر، ويبدل هذا بهذا، كما تقتضيه حكمته، لكن المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل، ولا تغيير لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل ولهذا قال:﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩، أي: اللوح المحفوظ الذي ترجع إليه سائر الأشياء، فهو أصلها، وهي فروع له وشعب، فالتغيير والتبديل والمحو والإثبات يقع في الفروع والشعب،أي في علم الملائكة وما كتب في صحفهم تبعًا لما يأتيه العبد من أسباب[4].

---

(١) لأن الله تعالى لم يطلب من عباده تنفيذ ما قضاه كونًا، ولا تعبدهم بذلك لأنه من الغيوب التي استأثر الله بعلمها، بل تعبدهم بما قضاه دينًا وشرعًا على ألسنة رسله، ونزل به وحيه، فالتكليف يقوم على اختيار الإنسان ومشيئته، فلا إجبار ولا قهر من القدر، ولا عذر لمن يتعلل بذلك في ارتكاب المعصية. انظر: قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي١٢١.

(٢)شفاء العليل ٢/ ٧٦٧، بتصرف، ط. مكتبة العبيكان، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٦٠-٦١، التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية٣٢٧-٣٢٨، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية٨/٤٢٦-٤٢٩، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٨٠، شرح العقيدة الطحاوية٤٤٧-٤٤٨، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي للجليند١١٥-١٢٢.

(٣)انظر: النبراس شرح شرح العقائد لمحمد عبد العزيز الفرهابي، ١٩٤. وانظر تقرير الرازي لذلك في: المطالب العالية من العلم الإلهي، للرازي٩/٦١،٢٣٣، القضاء والقدر للرازي٦٨،٢٠٣، التفسير الكبير (مج٦ ج١٦ص٨٥)، (مج٦ ج١٧ص١٦٣-١٦٤)، (مج١١ ج٣١ص٢٠١)، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات ٢٣٥، وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان لموقف الرازي من المحو والإثبات حيث اضطربت أقواله بين إثبات المحو ونفيه!، راجع: صفحة٢٠٦-٢٠٩من هذا البحث، وقد ذكر ذلك عن الأشاعرة ابن القيم في شفاء العليل١/٢٨٩ ط. مكتبة العبيكان، كما ذكره عنهم ابن حجر انظر: فتح الباري١١/٦١٣.

(٤)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٥٤٠-٥٤١، ١٤/٤٩١-٤٩٢، تفسير السعدي٤١٩-٤٢٠، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للشيخ الألباني-رحمه الله-١١/٧٦٧-٧٦٨، تعليق الشيخ الألباني-رحمه الله- على مختصر صحيح مسلم للمنذري، حاشية(٣)صفحة٤٦٥-٤٦٦،جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٢٥٦، منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري، تأليف: محمد إسحاق كندو، ٤١٤-٤١٧، القضاء والقدر للمحمود٣٩٥-٤٠٢، الإمام الشوكاني وآراؤه =

**٢- قول الرازي: عن القضاء:** (التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت).

هذا التعريف كما هو ظاهر غير شامل لمراتب القضاء والقدر، فقد ذكر فيه مرتبة المشيئة فقــط، وفي ذكـــره للفظة المشيئة دون الإرادة، موافقة لفظية لمذهب السلف، فإن لفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية هي المشيئة، وإرادة دينية هي المحبة، فالإرادة إرادتان: كونية قدرية، وشرعية دينية، أما المشيئة فلم ترد في النصوص إلا كونية قدرية، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن[١]. لكن الأشاعرة والرازي معهم لا فرق عندهم بين نوعي الإرادة بل هـــي إرادة واحدة بمعنى المشيئة والمحبة[٢].

وقوله: (تعلق مشيئته ....): يظهر منه مذهبه في الإرادة وأنها قديمة، ذاتية، لا تتجدد، والذي يتجـــدد هـــو تعلقها[٣]، وهذا مخالف لما دلت عليه النصوص الشرعية من إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، فكل فعل له إرادة تخصه، فالإرادة نوعها قديم وأفرادها حادثة[٤].

**٣- قول الرازي: القضاء:** (وضع الأسباب التي يلزم من مصداقات بعضها لبعض تأديها بالآخرة إلى هذا الفعل -على ما هو مذهبنا وقولنا خاصة- .... وعلى جميع التقديرات فقد بينا أن العبد لا استقلال لـــه بالفعـــل والترك).

جاء هذا التعريف عامًا ومجملاً من ناحيتين:

**الأولى:**أورده بعمومه دون تفصيل أو إشارة إلى مراتب القضاء والقدر.

---

=

الاعتقادية في الإلهيات بين السلف والزيدية، لسعيد بن إبراهيم سيد أحمد، ٢٧١-٢٧٩، كتاب المحو والإثبات في المقادير، لعيسى بن عبد الله السعدي، منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، للرضـــواني، ١/٤٥١-٥٢٢.

(١)انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية٣/١٥، ١٥٦-١٨٧، شفاء العليـــل١/١٨٩-١٩٠ ط. مكتبة العبيكان، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد للعلامة: حافظ الحكمـــي١/٢٩٦-٢٩٧، شـــرح العقيدة الواسطية، من تقريرات سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ٤٨-٤٩، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صـــالح العثيمين-شرح حديث جبريل-٣/١٩٨-٢٠٠، منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، أ.د.الرضواني١/٣٩٦-٤٠٤.

(٢)انظر: الإنصاف، ٤٣، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك٧٥-٧٦، شرح أسماء الله الحسنى المسمى بلوامع البينـــات شرح أسماء الله تعالى والصفات للرازي٣٤٦-٣٤٧، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للشعراني١/١٢٢-١٢٣.

(٣)انظر:التفسيرالكبير(مـــج١ج٢ص١٣٧)،(مـــج٤ج١١ص١٧٦)،(مـــج٤ج١٢ص١٦٥)،(مـــج٥ج١٣ص١٥٢)،(مـــج٥ج١٤ص ١٥٩)،(مج٩ج٢٦ص١١١)،(مج٩ج٢٧ص١٧٢)،(مج١٠ج٣٠ص٢٢)، وانظر: فكر الإمـــام الـــرازي في الإلهيـــات مـــن خـــلال تفسيره مفاتيح الغيب ومدى توظيفه في العصر الحديث، لرجب محمود الـــديب١/٢٣١، لكنـــه مـــال في مطالبـــه العاليـــة إلى القـــول بتجددها انظر: المطالب العالية٢/١٠٦-١١١، وقد حكى عنه شيخ الإسلام ذلك، انظر: جامع الرسائل١/١٨١.

(٤)انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز١٣٢-١٣٣، شرح العقيدة الواسطية للهراس٩٩-١٠٠، صفة الإرادة الإلهيـــة في الفكـــر الإسلامي٩٤.

**الثانية:** أثبت مبدأ السببية، وأن كل حادث لابد له من سبب، لكن هل لهذه الأسباب تأثير في مسبباتها؟ فإن قصد نفي تأثير الأسباب في المسببات، ونفي تأثير قدرة العبد وإرادته في أفعاله فهذا باطل قطعًا، فالذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر: إثبات الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها؛ والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات؛ بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها – مع ذلك – أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب وفعل العبد لا يكون بها وحدها بل لا بد من الإرادة الجازمة مع القدرة. وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلا بد من إزالة الموانع، كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك والصاد عن السبيل كالعدو وغيره(١).

**وقوله:** (العبد لا استقلال له بالفعل والترك): إن قصد به الرد على المعتزلة الذين أنكروا خلق الله لأفعال العباد وإرادته لها، وقالوا: إن العبد مستقل بعمله، يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، وليس لله سبحانه وتعالى تعلق بفعل العباد(٢)، فقوله صحيح. وإن قصد به أن الإنسان مجبور على عمله، ليس له فيه اختيار، ولا لقدرته فيه تأثير، فهذا باطل قطعًا، فإن الإنسان له إرادة وقدرة، وتحقق فعله مترتب على إرادته وقدرته ترتب المسببات على أسبابها، والله سبحانه وتعالى خالق لإرادة العبد وقدرته، وجاعلهما سببًا لإحداث الفعل، وخالق السبب خالق للمسبب، فالعبد محدث لفعله بإرادته واختياره وقدرته حقيقة، والله خالق ذلك له حقيقة، فلو لم يشأ سبحانه وجود فعله، لما خلق له السبب الموجد له(٣).

وبتتبع أقوال الرازي تبين أنه قصد بالعبارة الرد على المعتزلة، إلا أنه غلا في ذلك حتى نفى مكنة العبد واختياره، وتأثير قدرته في فعله، وقرر أن (أفعال العباد بأسرها ضرورية، والإنسان مضطر في صورة مختار)(٤)، وبهذا يظهر أن قوله: (العبد لا استقلال له بالفعل والترك)، قناع تحته الجبر، فهي كلمة حق أراد بها باطلاً، وسيأتي ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى(٥).

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٨٧-٤٨٨. وانظر: درء التعارض١٠/١١٥.

(٢) انظر قول المعتزلة: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار٨/١٦، ٤٤، ١٧٨، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار،ص٣٣٦وما بعدها، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، ص٣٤٠وما بعدها.

(٣)انظر: منهاج السنة٣/١٢-١٣، شفاء العليل٢/٢٠٥ ط. مكتبة العبيكان، تفسير القرآن الكريم-سورة يس-لابن عثيمين٢٧٢-٢٧٥.

(٤) التفسير الكبير(مج٨ج٢٤ص١٧٩).

(٥)راجع: صفحة٢٤٤-٢٧٠ من هذا البحث، وانظر: الجزء التاسع من كتابه المطالب العالية فقد طفح بتقرر هذا المعنى، حيث عقد فيه الرازي فصلاً في الدلائل الدالة على أن العبد غير مستقل بنفسه بالفعل والترك، قرر فيه أن الجبر لازم، وأن الإنسان مضطر في صورة مختار، وأن أفعال العباد واقعة على سبيل الاضطرار، وأن جميع أفعال العباد إما أفعال الله تعالى، أو موجبات أفعال الله،كما عقد فصلا آخر في تقرير الدلائل الدالة على أن قدرة العبد غير مؤثرة في خروج شيء من العدم إلى الوجود، فضلاً عن بقية هذا الجزء فقد طمره بالجبر ونفي الاختيار!!! وقد حقق الجزء التاسع مع بقية أجزاء الكتاب الدكتور: أحمد حجازي السَّقا، كما حقق كرسالة ماجستير في جامعة الأزهر، بعنوان: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي، إعداد الباحثة: نادية عبد الهادي عبد السلام،-وللأسف دون تعقيب أورد على جبر المؤلف- كما طبع مستقلاً بعنوان: القضاء والقدر، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ضبط نصه وصححه وعلق عليه: محمد المعتصم بالله البغدادي.

**٤- قول الرازي: في القضاء:** (المراد من قضاء الرسول: الفتوى المشروعة، والمراد من قضاء الله: التكوين والإيجاد).

**وفي القدر:** (القدر... المراد به ما يمضيه[١] الله من الأمور).

(المراد من القدر...أن الطاعات والشرور كلها من الله )[٢].

**أولاً:** تعريفه هذا ظاهر في قصره للقضاء الإلهي على القضاء الكوني فقط دون القضاء الشرعي، وقد سبق نقده على هذا.

**ثانيًا:** صرح في تعريفه للقضاء والقدر بإثبات مرتبة الخلق، وإثبات الخلق يستلزم إثبات علم الله، ومشيئته[٣]، وقدرته، فإنه سبحانه إذا خلق شيئًا خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته، ولذلك كان الخلق مستلزمًا للعلم ودليلاً عليه كما قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ الملك: ١٤[٤] .

**والعلم المقصود هنا هو العلم المشروط في الفعل،** وهو الذي لا يكون المريد مريدًا حتى يحصل ذلك العلم، فإن الإرادة مشروطة بتصور المراد، فالفاعل إذا أراد أن يفعل أمرًا فعلم ما يريد أن يفعل، لم يكن هذا هو العلم بأن سيكون، فإنه ليس كل من تصور ما يريد أن يفعل يعلم أن سيكون، والمذكور هنا في حق الله العلم المشروط في الفعل، أما العلم بأن سيكون المراد- وهو المرتبة الأولى من مراتب القدر:علم الرب سبحانه السابق بالأشياء قبل كونها- فهذا لا يُثبت بمجرد ما ذُكر، فإن هذا علم خبري، وذاك علم طلبي[٥].

---

(١) الإمضاء لغة: أمضى الأمر أنفذه، والإمضاء هو الخلق والصنع، انظر: معجم الفروق اللغوية٣٨، لسان العرب، مادة (مضى)، ١٣/١٣٠.

(٢) أي: خلقًا وإيجادًا، القضاء والقدر للرازي١٩١-١٩٤، المطالب العالية٩/ ٢١٩-٢٢٢.

(٣) قد صرح الرازي بذلك فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ الملك: ١٤،(أن معنى الآية أن من خلق شيئًا لا بد وأن يكون عالمًا بمخلوقه، وهذه المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهي أيضًا مقررة بالدلائل العقلية، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك الشيء فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدًا إليه، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالمًا بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالمًا بكميته، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره، والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحًا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، فثبت أن من خلق شيئًا فإنه لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته). التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٦٦-٦٧)، والحديث هنا ليس عن موقفه من صفة الخلق وحقيقة مذهبه فيها، وإنما عن تقريره لاستلزام الخلق للعلم، والمشيئة.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٨١، شرح العقيدة الطحاوية٢٧٤، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، عبد الله الشهري١/٦٧.

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل٩/٣٩١-٣٩٢.

ومع اتفاق الرازي مع أهل السنة والجماعة على أن الله ﷻ خالق كل شيء، وأن كل شيء تحت قدرته تعالى ومشيئته وعلمه، ومن ذلك أفعال العباد إلا أنه فهم من ذلك الجبر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى [1].

**٥- قول الرازي: في القضاء والقدر**: (ما معنى القدر؟ قلنا: فيه وجوه: **أحدها: المقدار**، كما قال تعالى:﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾ الرعد: ٨، وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته**....ثانيها: القدر: التقدير**، قال الله تعالى:﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ المرسلات: ٢٣، .....وعلى هذا، فالمعنى: أن الله تعالى لم يخلق شيئًا من غير تقدير، كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره، بل خلق الله كما قدر، بخلاف قول الفلاسفة: إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل،...... **ثالثها:﴿ بِقَدَرٍ ﴾ هو ما يُقال مع القضاء**، يُقال: بقضاء الله وقدره، **وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء: إن ما يقصد إليه فقضاء، وما يلزمه فقدر، .....وهو كلام فاسد، بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة**، فقوله:﴿ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: ٤٩، **أي: بقدره مع إرادته، لا على ما يقولون: إنه موجب**).

الملاحظ هنا أن ابن الخطيب ذكر ثلاثة معانٍ للقدر، فقال: ( القدر:المقدار، التقدير، ما يقال مع القضاء**!!**)، ومن المعلوم أن القدر الذي يُقال مع القضاء يتضمن المقدار، والتقدير، فهذان المعنيان من المعاني اللغوية المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمعنى الاصطلاحي**!!** لكن لعله فصل هذه المعاني للإنكار على الفلاسفة، وقد أجاد في الإنكار عليهم ، لكنه لم يلبث إلا أن تأثر بهم وقال بقولهم فاضطرب وناقض نفسه وتلجلج، والحق أبلج**!!**كما أنه قَصَّر في تفريقه بين القضاء والقدر.

فقوله: (القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة).

١- هذا التفريق ليس عليه دليل من الكتاب والسنة، ذلك أن مراتب القضاء والقدر أربع-العلم والكتابة والمشيئة والخلق- ولا دليل على اختصاص أحدهما عن الآخر بمرتبة معينة[2].

٢- لم يستوعب مراتب القضاء والقدر.

٣- قوله: (القضاء ما في العلم): من المعلوم أن المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر مرتبة العلم، والله ﷻ أحاط علمه بجميع المعلومات من الواجبات والممتنعات والممكنات، لكن الذي يثبت في التقدير السابق ليس كل شيء، سواءً كان ممكنًا أو غير ممكن، وسواءً كان جائزًا أو ممتنعًا، إنما الذي يثبت في التقدير السابق هو ما كان والمعدوم الممكن، الذي لم يوجد بعد، ولكنه سيوجد ويكون، دون المعدوم الممكن الذي لا يكون، ودون الممتنعات التي لا تكون أبدًا[3]، فعلمه تعالى السابق بالمقدورات قبل كونها هو بعض علمه الواسع.

---

(١)راجع: صفحة٢٤٤-٢٧٠من هذا البحث.

(٢) انظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم١/١٩٢-١٩٣.

(٣) جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر١/٧٦، وانظر: كتاب القضاء والقدر للبيهقي١/١٧٥، شفاء العليل١/١٣٣ ط. مكتبة العبيكان، منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، أ.د.الرضواني١/٣٠٥-٣١٩، أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، أ.د.الرضواني٤٤١-٤٤٢.

وفي الحديث: قوله ﷺ:" إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما أكتب؟! قال: **اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد**"(١).

يقول الشوكاني(٢)-رحمه الله-:(( فإن علم الله تعالى أعم وأشمل، بل لا يحيط به قلم، ولا يحصره فم، ولا يتناهى، وغاية ما في اللوح المحفوظ الإحاطة بما هو كائن إلى يوم القيامة))(٣).

ويقول الشيخ ابن عثيمين(٤) -رحمه الله-:((إنه ليس كل معلوم الله سبحانه وتعالى مكتوبًا))(٥).

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله-: (( لكن إنما ثبتت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون، فأما المعدوم الممكن الذي لا يكون؛ فمثل إدخال المؤمنين النار، وإقامة القيامة قبل وقتها، وقلب الجبال يواقيت، ونحو ذلك فهذا المعدوم ممكن وهو شيء ثابت في العدم، عند من يقول المعدوم شيء(٦)، ومع هذا فليس بمقدر كونه، والله يعلمه على ما هو عليه، يعلم أنه ممكن وأنه لا يكون. وكذلك الممتنعات؛ مثل: شريك الباري وولده، فإن الله يعلم أنه لم يلد و لم يولد، و لم يكن له كفوًا أحد، ويعلم أنه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل، ويعلم أنه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض. وهذه المعدومات الممتنعة: ليست شيئًا باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم، فظهر أنه قد ثبت في العلم ما لا يوجد، وما يمتنع أن يوجد، إذ العلم واسع؛ فإذا توسع المتوسع وقال: المعدوم شيء في العلم أو موجود في العلم أو ثابت في العلم، فهذا صحيح أما أنه في نفسه شيء فهذا باطل؛ وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسألة. والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف: أن المعدوم ليس في نفسه شيئًا، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع القديم))(٧).

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب القدر عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في الرضا بالقضاء، ٣٩٨/٤، ط.دار الكتب العلمية، وصححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، صحيح سنن الترمذي،٢٢٩/٢.

(٢)الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد سنة ١١٧٣هـ، وتوفي سنة١٢٥٠هـ له ١١٤ مؤلفًا، منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات. انظر: البدر الطالع٧٦٨/٢-٧٧٨، الأعلام للزركلي ٦ / ٢٩٨.

(٣) الفتح الرباني، للشوكاني، ٦٢٠١/١٢.

(٤)الشيخ: محمد بن صالح العثيمين: أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، مفسر فقيه أصولي، ولد بعنيزة عام ١٣٤٧هـ، كان -رحمه الله- مثالاً للعالم الناصح، والداعية المشفق، مدرسة في الأخلاق والفضائل والزهد والورع، توفي عام ١٤٢١هـ، من مؤلفاته: فتح البرية بتلخيص الحموية، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، الإبداع في كمال الشرع وخطر الابتداع، وغيرها. انظر: كتاب١٤عاماً مع سماحة العلامة محمد بن صالح بن عثيمين، للمقرن.

(٥) القول المفيد على كتاب التوحيد، للعثيمين، ٤١٣/٢.

(٦)من القائلين بأن المعدم شيء المعتزلة، انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل٤٢/٥، التبصير في الدين٥٣، الكامل في الاستقصاء للعجالي١٩٠ وما بعدها.

(٧) مجموعة الفتاوى١٥٤/٢-١٥٥.

٤- قوله: (القدر ما في الإرادة): قول مجمل عام(١)، وصوابه أن تقيد الإرادة بالإرادة الكونية القدرية التي هي المشيئة، ذلك أن الإرادة في كتاب الله على نوعين: أحدهما: الإرادة الكونية: وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد، التي يُقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الإرادة في مثل قوله:﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ الأنعام: ١٢٥، وقوله:﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾هود: ٣٤، وأما النوع الثاني: فهو الإرادة الدينية الشرعية: وهي محبة المراد ورضاه، ومحبة أهله والرضا عنهم، وجزاهم بالحسنى. كما قال تعالى﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ النساء: ٢٦ – ٢٨، فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول من الإرادة–أي الإرادة الكونية–فلو كانت هذه الإرادة كونية قدرية لما حصل العسر لأحد منا، ولوقعت التوبة من جميع المكلفين ولهذا كانت الأقسام أربعة :

**أحدها:** ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع؛ فأمر به وأحبه ورضيه، وأراده إرادة كون فوقع؛ ولولا ذلك لما كان.

**والثاني:** ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط. وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

**والثالث:** ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط. وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها: كالمباحات والمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها؛ إذ هو لا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما كانت ولما وجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

**والرابع:** ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي.

وبهذا يتضح أن مشيئة الله العامة وإرادته القدرية شاملة لا يخرج عنها حادث صغير ولا كبير ولا عين ولا فعل ولا وصف، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، بخلاف الإرادة الدينية فقد يقع مرادها وقد لا يقع(٢).

---

(١) إذ الإرادة عنده إرادة واحدة بمعنى المشيئة والمحبة والرضا، والحق أن الإرادة لها جانبان: جانب تكون فيه بمعنى المشيئة، وجانب تكون فيه بمعنى المحبة، فإذا كانت بمعنى المحبة فهي الإرادة الشرعية، وإذا كانت بمعنى المشيئة فهي الإرادة الكونية. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين٣/١٩٨-١٩٩.

(٢)انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية–الرسالة الثامنة–الإرادة والأمر١/٣٦٧-٣٦٨، منهاج السنة٣/١٥-١٨، مجموعة الفتاوى(٨/٥٨-٥٩، ١٣١، ١٥٩-١٦٠، ١٨٧-١٩٠، ١٩٧-٢٠٠، ٤٤٠-٤٤١)، التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية٣٢٧-٣٢٨، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية٨/٤٢٦-٤٢٩ جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن ﷺ من أن ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تعدل ثلث القرآن، لابن تيمية٨٣، شرح الأصبهانية١/٣٦٦-٣٦٧، ط. أخرى دار المنهاج٤١٩، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٧٦-٢٧٨، شفاء العليل١/١٤٢ ط. مكتبة العبيكان، فتح المجيد في شرح التوحيد١/١٦٣، التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية٦٦-٦٧، منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، أ.د.الرضواني١/٣٩٦-٤٠٤.

**ولهذا سمى شيخ الإسلام ابن تيمية الإرادة الكونية بإرادة القضاء والتقدير**، يقول-رحمه الله-:((وإرادته قسمان: إرادة أمر وتشريع، **وإرادة قضاء وتقدير**. **فالقسم الأول**: إنما يتعلق بالطاعات دون المعاصي، سواء وقعت أو لم تقع. كما في قوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾النساء: ٢٦، وقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥. **وأما القسم الثاني: وهو إرادة التقدير**، فهي شاملة لجميع الكائنات، محيطة بجميع الحادثات، وقد أراد من العالم ما هم فاعلوه بهذا المعنى لا بالمعنى الأول، كما في قوله تعالى:﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ الأنعام: ١٢٥، وفي قوله: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ ﴾ هود: ٣٤، وفي قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ونظائره كثيرة. وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث، كما أن الأولى تتناول الطاعات حدثت أو لم تحدث، **والسعيد من أراد منه تقديرًا ما أراد به تشريعًا، والعبد الشقي من أراد به تقديرًا ما لم يرد به تشريعًا**، والحكم يجري على وفق هاتين الإرادتين، فمن نظر إلى الأعمال بهاتين العينين كان بصيرًا ومن نظر إلى القدر دون الشرع أو الشرع دون القدر كان أعور))(١).

**٦- قول الرازي**: (الإرادة قدر، والقول قضاء):

والمآخذ على ما ذكر من وجوه:

١- لم يستوعب مراتب القضاء والقدر.

٢- خصص ابن الخطيب القدر بالإرادة، والقضاء بالقول، وهذا التخصيص والتفريق ليس عليه دليل من الكتاب والسنة، فالقضاء والقدر كلاهما بمعنى تقدير الله للأشياء وذلك: يتضمن علم الله بها وخبره عنها وكتابته لها، ومشيئته لها وقدرته عليها ثم خلقه لها(٢). _والخلق منه على ضروب منها خلقه بمشيئته وكلامه(٣)_.

يقول ابن القيم -رحمه الله-تعليقًا على قوله تعالى:﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ الطلاق: ٣، ((فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدرًا يخصه، والقدر يكون علميًا، ويكون عينيًا، فالأول هو التقدير العلمي، وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب،...ومن هذا تقدير الله سبحانه وتعالى لمقادير الخلق في علمه وكتابه قبل تكوينها، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه. والقدر الإلهي نوعان: إحداهما: في العلم والكتابة. والثاني: خلقها وبرءها وتصويرها بقدرته التي يخلق بها الأشياء))(٤).

ويقول ابن تيمية-رحمه الله-تعليقًا على قوله تعالى:﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ ﴾ القلم: ١، ((أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون..، فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره فتضمن أمرين عظيمين: أحدهما: الإحاطة بالحوادث قبل كونها،

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/١٩٧-١٩٨.

(٢)انظر: دقائق التفسير لابن تيمية٥/١٣١-١٣٣،مجموعة الفتاوى٧/٦٦١ ، (٨/ ٦٦، ١٨١-١٨٢، ١٨٤-١٨٦، ٤١٠-٤١٣، ٤٩٠)، ١٦/٢٣٢، المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢/١٢٨-١٢٩، جامع المسائل٦/٨٠، الرد على المنطقيين لابن تيمية٤٦٤-٤٦٥، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز٢٧٤.

(٣) انظر: كتاب التوحيد لابن منده، ٣١٦، مجموعة الفتاوى٦/٣٢٥.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، ط. إدارات البحوث العلمية، ١/٢٨٣-٢٨٤.

الثاني: أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن **حصوله في الكلام والقول والعلم من غير عكس**؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس))[(١)].

ويقول أبو محمد اليمني[(٢)] -رحمه الله-:((**اعلم أن أصل القدر العلم والكتاب والكلمة والمشيئة،** قال الله تعالى في العلم: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ الإسراء: ٤، أي: أعلمناهم بذلك، وقال في الكتاب: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ يس: ١٢، أي: كتبناه في لوح محفوظ، وقال في الكلمة: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ الصافات: ١٧١ – ١٧٣، وقال أيضًا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠١ ، وقال: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ﴾ يس: ٧ - ١١ ، ...وقال في المشيئة: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ السجدة: ١٣ ، وقال: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ يونس: ٩٩ ، وقال: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التكوير: ٢٩ ))[(٣)].

٣- قوله: (الإرادة قدر): الإرادة لفظ مجمل له معنيان، فينبغي تقييده بالإرادة الكونية التي هي المشيئة، فمرادها لازم الوقوع، وقد سبق بيان ذلك.

٤- قوله: (القول قضاء): حقيق بالتنبيه هنا أن كلام الله عز وجل إما إنشاء وإما إخبار، فالإخبار بما كان وبما سيكون وبما لم يكن لو كان كيف يكون، والإنشاء أمر التكوين وأمر التشريع، فالأمر نوعان: أمر تقدير كوني، وأمر تشريع ديني والثاني قد يُعصى ويُخالف، بخلاف الأول، فالكلمات الكونية المتضمنة للأمر الكوني بها يخلق الرب ويكون، أي بها يكون ما سبق في قضائه وقدره، وهي التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، بخلاف الكلمات الدينية التي يأمر بها وينهى، فقد تقع وقد لا تقع[(٤)].

وابن الخطيب مخالف للسلف في صفة الكلام[(٥)] إذ الكلام عنده نفسي غير متعلق بالمشيئة وهو معنى واحد في الأزل لا ينقسم إلى أمر ونهي وإنما يكون كذلك عند تعلقه بالمكلفين، فالأمر والنهي مردود عنده إلى معنى واحد هو

---

(١)((وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوبًا . فليس كل معلوم مقولاً ولا كل مقول مكتوبًا وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط أو دون العلم فقط)) .مجموعة الفتاوى١٦/٦٢. -بتصرف-

(٢) أبو محمد اليمني: من علماء اليمن،في القرن السادس الهجري، لم يُعرف إلا بكنيته ونسبته، كان سلفي العقيدة، راسخ العلم، واسع الاطلاع. انظر ترجمته في: مقدمة تحقيق كتابه عقائد الثلاث والسبعين فرقة١/١-٣٠.

(٣) عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني١/٣٥٨-٣٥٩.

(٤)انظر: دقائق التفسير لابن تيمية٥/١٣٩، مجموعة الفتاوى٨/ ٤٦، ٦٠-٦١ ، التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية٣٢٥-٣٢٦، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية٨/٤٢١-٤٢٩، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٨٤-٢٨٦ شفاء العليل٢/٧٧٢-٧٧٣،ط.مكتبة العبيكان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري٢/١٨١.

(٥)مذهب السلف أن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وآحاده حادثة متجددة، انظر:شرح العقيدة الطحاوية١٦٩، صفة الكلام بين السلف والمتكلمين للغنيم٢٢٤.

الخبر،[1] يقول: (اعلم أن عندنا الأمر عبارة عن الإعلام بحول العقاب وكذلك النهي، وأما الاستفهام فإنه أيضًا إعلام مخصوص فيرجع حاصل جميع الأقسام إلى الإخبار)[2]ويقول: (كلام الله تعالى واحد...والكلام كله خبر)[3].

وبناءً على ما سبق يتضح جليًا مخالفة ابن الخطيب للسلف في تعريفه للقضاء بالقول:

١- إذ القول عنده معنى واحد هو الخبر، والقول عند السلف خبر وإنشاء، وخبر الله السابق بما سيكون وكلماته الكونية المتضمنة لأمره الكوني واقع لا محالة، بخلاف كلماته الدينية المتضمنة لأمره الديني فقد تقع وقد لا تقـــع. فيلزم الرازي بهذا التعميم في قوله: القول قضاء ورده ذلك إلى الخبر كون كلمات الله الشـــرعية كالكونيـــة لا يجاوزهن بر ولا فاجر_أي واقعة لا محالة-.

٢- القول عنده نفسي أزلي غير متعلق بالمشيئة: يقتضي أن يكون القضاء عنده كالقول نفسي أزلي غير متعلـــق بالمشيئة!!

٣- القول عنده نفسي أي بلا حرف ولا صوت: وهذا نفي لحقيقة الكلام ويلزم منه انتفاء إخبار الله الســـابق، وكلماته الكوني المتضمنة لأمره الكوني التي يخلق بها الرب ويكون[4].

---

(١) فالأمر خبر باستحقاق فاعله الثواب والنهي بخلافه!! انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين وبذيله تلخيص المحصل ١٧٣-١٨٤، كتاب الأربعين في أصول الدين للرازي١٨٠، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، الإشارة في علـــم الكـــلام للرازي١٤٤، وانظر:التفسيرالكبير(مـــج١ج١ص٢٦-٢٧) (مـــج٢ج٥ص٢١٤-٢١٥) ،(مـــج٣ج٨ص٣٦)، (مـــج٤،ج١١ص٣٦)، (مج٥،ج١٤ص١٢٣)، (مج٧،ج٢١ص١٧٦)، (مج٧،ج٢١ص٢١٨)، (مج٩،ج٢٦ص١١١-١١٢). فكر الإمام الرازي في الإلهيـــات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب٢/٢٨٦، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه عرض ونقد على ضوء الكتاب والسنة، لخالد عبد اللطيف١/٣٥٤-٣٥٥.

(٢) معالم أصول الدين للرازي٦٨.

(٣) كتاب الأربعين في أصول الدين للرازي١٨٠، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، وانظر: خلق القرآن بين المعتزلـــة وأهـــل الســـنة للرازي٦٢.

(٤) قال ابن الخطيب بعد تعريفه للقضاء بالقول:(واعلم أن المراد من: ﴿كُن﴾ ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون)!! التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ ص٧٤)، ويقول:(كلمات الله هي قوله: ﴿كُن﴾ وهي عبارة عن القدرة النافذة) التفسير الكبير(مج١ج١ص٧٥).

**٧- قول الرازي:** (فالقضاء ما كان مقصودًا في الأصل والقدر ما يكون تابعًا له،..... فإن الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر ... ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان؟ ولماذا لم يكن على خلافه؟! نقول بقدر).

قبل البدء في نقد ما سبق أود أن أُبين أن ابن الخطيب سلك في الجمع بين وجود الخير والشر في العالم وقضاء الله وقدره الشامل النافذ ثلاثة مسالك:

**المسلك الأول:** سرى فيه على مذهبه الأشعري[1] في نفي الحكمة والتعليل والأسباب، فأثبت إرادةً محضة لا يتنزه مريدها عن القبائح؛ ولا عن الظلم إذ لا يقدر عليه فهو ممتنع في حقه[2]، إرادةً لا غاية لها ولا سبب ولا حكمة تفعل لأجلها، وهو وإن أقر بلفظ الحكمة لكنه لفظ لا حقيقة له عنده[3]، ويظهر هذا المسلك بقوله:(**أهل السنة يقولون أجرى الله عادته بكذا** أي: وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة إنضاج اللحم تنضج، وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق؛ ألا ترى أنها لم تحرق إبراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرتها، **لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض إرادته أو لحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل**)،( **القول بــ[الفاعل]المختار مع القول بنفي الحسن والقبح وأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل**)،(**والسنة أن نقول: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد** ).

وفي كلامه هذا حق استدل به على باطل، بيان ذلك:

---

(١) يرى الأشاعرة: أن أفعال الله تعالى لا تُعلل بالأغراض والغايات، وإنما يفعل تعالى بمحض الإرادة، دون أن يتوقف فعله على الحكم، فلا يبعثه باعث على الفعل، ويترتب على فعله حكم، ولكنها غير مقصودة ومطلوبة بالفعل، بل هي مترتبة عليه وحاصلة عقبه. ويثبتون لفظ الحكمة لكن يأولون معناها. انظر: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك١٤٢،كتاب الأربعين في أصول الدين للرازي٢٤٩، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، نهاية العقول للرازي(٢/ل٧٢/أ-ب)، غاية المرام في علم الكلام للآمدي٢٢٤، الحكمة والتعليل في أفعال الله، للمدخلي٦٢-٦٣،الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين للفقيه٢٨٠-٢٩٧.

(٢) يرى الأشاعرة أن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع بالنسبة إليه، ولا يتصور أن يفعل ظلمًا ولا سفهًا أصلاً، فيستحيل الظلم في وصفه لا لأنه يقدر عليه ويتنزه منه بل لأنه مستحيل ممتنع في حقه لأنه لا يتصرف في غير ملكه، و لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسنًا، إذ لا قبيح إلا ما نهى عنه!! يقول الرازي:(صريح مذهبنا في أنه لا يقبح من الله شيء) المطالب العالية٩/٢٣٤، القضاء والقدر للرازي٢٠٤، ويقول:(الظلم من الله محال. لأن كل ما يفعله فإنه تصرف في ملك نفسه، وليس ذلك بظلم) المطالب العالية٩/٣٧٢، القضاء والقدر للرازي٣٠٣، ويقول في معرض لجاجه مع المعتزلة:(ثم نقول: إن دل هذا الدليل على أنه لا يفعل القبيح ولا يريده ولا يأمر به، فهناك دلائل تدل على أنه تعالى يفعله ويريده، وهي الدلائل الدالة على أن أفعال العباد كلها واقعة بقضاء الله وقدره). المطالب العالية٣/٢٨٦-٢٧٧. وانظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني٣٨٣-٣٨٦، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك١٤٤-١٤٥، ١٥٠ومابعدها، التبصير في الدين ١٤٤- ١٤٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني١٠٧ وما بعدها، المواقف في علم الكلام، للإيجي، ٣٢٣-٣٣١.

(٣)الحكمة عند نفاة الحكمة والتعليل: عبارة عن مطابقة علم الله لمعلومه، وقدرته لمقدوره، أي : وقوع الأشياء على وفق علمه وإرادته، وليست هي الغاية المحبوبة له التي لأجلها فعل.انظر:التبصير في الدين للإسفراييني١٤٤-١٤٥، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي٨٢، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني٣٨١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي٢٣٣، وانظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص١٤٠)،(مج١ج٢ص٢١٠)، المعالم في أصول الفقه للرازي٩٥،المحصول في علم الأصول٤/١٢٠٣-١٢١٣.

أن قوله تعالى في كتابه: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۝٢٧﴾ إبراهيم: ٢٧، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾ المائدة: ١، وقوله: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ﴾ الأنبياء: ٢٣، ليس مسوقًا لبيان أنه لا يتنزه عن القبائح ولا عن الظلم إذ لا يقدر عليه بل هو ممتنع في حقه، ولا مسوقًا لبيان أنه لا يفعل لحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآيات دلت على نقيض ذلك. فهو سبحانه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لكنه سبحانه يتنزه عن القبائح والظلم، مع قدرته على ذلك، فالقبيح تأباه حكمته وعزته ولا يليق به، فلا يشاء إلا ما يُناسب حكمته ورحمته وعدله، كما لا يشاء ويريد إلا ما علم أنه سيكون، فلا مناقضة بين مشيئته وحكمته، كما لا مناقضة بين مشيئته وعلمه، فأفعاله وأحكامه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، ولا يُسأل عما يفعل لكمال حكمته ورحمته وحمده وملكه، والحكمة تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها فهي صفة له، تقوم به، لأن الله لا يوصف إلا بما قام به، وهي ليست مطلق الإرادة، وإلا لكان كل مريد حكيمًا، ولا قائل به. و الثاني: إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها، في المأمورات والمخلوقات، والحكمة لا يحيط بها علمًا إلا الله تعالى، وبعضها معلوم للخلق، وبعضها مما يخفى عليهم.

وعليه فإن قول الرازي: بمحض إرادته، وقوله: بنفي الحسن والقبح، مخالف للصواب، فإنه سبحانه يفعل بإرادته وأفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة ولا منافاة بين إرادته وحكمته[1].فكمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته وإحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تشهد بتنزهه عن الظلم والقبائح، وعن كل ما لا يليق به، مع قدرته على ذلك، وتمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة، فجميع أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه[2].

**المسلك الثاني**: اعترف فيه الرازي بصعوبة الجمع بين هذين الأصلين- وجود الخير والشر في العالم وقضاء الله وقدره الشامل النافذ-، ثم قال بقول الفلاسفة وأنه لا سبيل إلى الخلاص من الشبهة الواردة إلا بالتزام أنه تعالى موجب بالذات، لا فاعل بالقصد والاختيار! فأقر على نفسه بالعجز عن أجوبة تلك المطالب إلا بإنكار قدرة الله، ومشيئته، وفعله الاختياري، فخالف صحيح النص وصريح العقل في أن خالق العالم سبحانه مريد مختار، ما شاء كان بمشيئته، وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته، وأنه ليس في الكون شيء حاصل بدون مشيئته.

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٦/١٣٠، ٨/٣٥-٣٨، ٧٩-٨٠، ٥١١، ١٣/٢٢٥-٢٢٦، النبوات لابن تيمية١/٤٧٤،شرح الأصبهانية١/٣٧٦، ط.أخرى دار المنهاج ٤٢٩، شفاء العليل٢/٥٣٢ ط. مكتبة العبيكان، طريق الهجرتين ٢/٩٠٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم٣٩٨، زاد المعاد٣/٢٢٩-٢٣٠، مختصر الصواعق المرسلة، ط. إدارات البحوث العلمية،١/٣١٨-٣١٩، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي١٦٠-١٩٤، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٤٥١-٤٥٢، الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية، للراجحي١/٣٧١.

(٢) انظر: شفاء العليل٢/٥٠٩-٥٧١،٥١٢ ، ط. مكتبة العبيكان.

ومسلكه هذا ناتج عن تردد أقوال باطلة في صدره، إذ لم يكن عنده إلا مذهب الفلاسفة المشائين[١]، والقائلين بوجوب رعاية الصلاح أو الأصلح[٢]، أو مذهب الجبرية نفاة الأسباب والعلل والحكم، وكان الحق عنده مترددًا بين هذه المذاهب الثلاثة[٣]، فلم يجد بُدًا من تحيزه إلى أعداء الملة القائلين: بأن الله لا قدرة له ولا مشيئة ولا اختيار، ولو أعطى الدليل حقه، وضم ما مع كل طائفة من الحق إلى حق الطائفة الأخرى ورمى ما عند كل طائفة من باطل، وتحيز إلى ما جاءت به الرسل، لتخلص من تلك المطالبات؛ فأصحاب المشيئة المحضة أصابوا في إثبات عموم المشيئة والقدرة، وأنه لا يقع في الكون شيء إلا بمشيئة الله، وأخطئوا في إبطال الأسباب والحكم والتعليل ومراعاة مصالح الخلق ، والمعتزلة أصابوا في إثبات الأسباب، وأن الله تعالى حكيم لا يفعل إلا لمصلحة وحكمة، وأنه لا يفعل الظلم مع قدرته عليه، وأخطئوا في إنكار خلقه لأفعال العباد، وإنكار عود الحكمة إليه، وقياس أفعاله على أفعال عباده، والفلاسفة

(١) المقصود بهم أتباع أرسطو الذي عاش مابين٣٨٤-٣٢٢ق.م، وهو من أهل مقدونة من بلاد الروم من تلاميذ أفلاطون، وكان يعلم الحكمة وهو ماش تحت الرواق المظلل له من حر الشمس، فسمي تلاميذه بالمشائين، فتسمية أتباعه بالمشائين إنما هو أخذ من عادته، إذ كان يلقي عليهم الدروس وهو يمشي، وهم يسيرون حوله، انظر: موسوعة الفلسفة١/٩٨-٩٩، معجم ألفاظ العقيدة للفالح٢٧٥.

(٢) المقصود بهم المعتزلة، وقد قسم المعتزلة الشر الواقع في العالم إلى قسمين: أحدهما: شرور هي أفعال العباد وما تولد منها، فهذه لا تدخل عندهم في القضاء الإلهي؛ تنزيهًا للرب عن نسبتها إليه، ولا تدخل عندهم تحت قدرته ولا مشيئته ولا تكوينه. والثاني: الشرور التي لا تتعلق بأفعال العباد كالسموم والأمراض وأنواع الآلام وكإبليس وجنوده وغير ذلك من شرور المخلوقات كإيلام الأطفال وذبح الحيوان، قالوا:هذه شرور على المجاز لا على الحقيقة لأن غايتها النفع والصلاح، فذلك كله حسن لما فيه من اللطف والعوض والمصلحة العاجلة والآجلة. انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة١٧٨-١٨١، طريق الهجرتين١/٣١٣-٣١٤، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار١٢٩-١٤٩، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، لسميح دغيم٦٤.

(٣)ظل ابن الخطيب مترددًا مضطربًا حائرًا وقد مال في أول تفسيره في كلامه عن الاستعاذة لقول الثنوية يقول:(إذا عرفت هذا: فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم ، وهذا يقتضي المساواة بينهما، وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون: إن الله وإبليس أخوان، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذي، فالعاقل يفر من هذا الشرير إلى ذلك الخير!!) التفسير الكبير(مج١ج١ص١٠٠)، ساحرة الطرف في الاستعاذة والبسملة والاسم والفعل والحرف، للرازي١٠٢، ويقول في كتابه اللذات:(أنا نرى العالم مملوءً من الآلام والآفات؛ فكيف يليق ذلك بالإله الرحيم فلأجل هذا السؤال افترق أهل العالم إلى مذاهب؛) ثم ذكر المذاهب ثم قال:(....فهذه هي المذاهب التي ذهب إليها أهل العالم ولنذكر ما في كل واحد من المناقب والمثالب...)إلى أن قال: (وأما الاحتمال الرابع: وهو إثبات الفاعل المختار الذي لا يراعي المصالح بل يفعل ما يشاء، وأراد، ففيه أيضًا غوامض ومباحث، ومشكلات، ثم بعد النزول عن هذه المقامات الأربعة فهل يمكننا أن نقطع بأن مدبر العالم بكليته هو الله تعالى، أو يجوز أن يقال هناك وسائط من الأرواح والأجسام أو المدبرات مع انتهاء الكل إلى تقدير الله تعالى وتخليقه، فهذا أيضًا مقام صعب عسير، واعلم أنك متى أحطت بهذه المقامات العالية والمقدمات الرفيعة الشريفة ووقفت على ما في كل واحد منها من السؤالات المشكلة، والاعتراضات الغامضة علمت أن المقدمات اليقينية صعبة، وأن الجزم في كل باب بحيث يكون خاليًا عن المرية والاضطراب عزيز، وإذا كان الأمر كذلك فالشوق شديد، والحرمان غالب، والآلة ضعيفة، والمطلوب غائر)، مخطوط اللذات(ص١٢٧-١٢٨) وقد أحال في كتابه هذا إلى مطالبه العالية، وإليك ما ذكر بعد ذكره للمذاهب في العالم:( واعلم أن هذه المذاهب لما تلخصت على هذا الوجه وظهر ما في كل واحد منها من المدائح والقبائح. فعند هذا قال أصحاب الحيرة والدهشة: إن هذه الدلائل ما بلغت في الوضوح والقوة إلى حيث تزيل الشك، وتقطع العذر، وتملأ بقوتها ونورها العقل. بل كل منها يتوجه فيه نوع غموض، واللائق بالرحيم الكريم أن يعذر المخطئ في أمثال هذه المضائق)، المطالب العالية٤/٤٢٦. وهذه الحيرة والشك لأنه لم يأتِ البيت من بابه، فاعتمد على عقله وعلى عقول من سبقه من الفلاسفة والمتكلمين، فتاهت به السبل كما تاهت بهم.

أصابوا فيما أصلوه من أن تعطيل أسباب الخيرات والمصالح العظيمة لما في ضمنها من الشرور والآلام الجزئية منافٍ للحكمة، فهذا أصل في غاية الصحة، لكن أخطئوا في ذلك أعظم خطأ، حيث جعلوا ذلك من لوازم الطبيعة المجردة من غير أن تكون متعلقة بفاعل مختار، قَدَّر ذلك بمشيئته، وقدرته واختياره، ولو شاء لكان الأمر على خلاف ذلك[1].

أما الشبهة التي أوردها والتزم لأجلها قول الفلاسفة بأن الله فاعل بالذات لا بالقصد والاختيار، وهي قوله:(وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وإرادته، فكان يمكنه أن يختار خلق الاحتراق عندما يكون خيرًا، وأن لا يختار خلقه عندما يكون شرًا؟)، فحاصلها: تقدير تجريد النار عما خلقت عليه من الإحراق، والماء عما خلق عليه من السيلان والنفوس البشرية عما هيئت له وخلقت عليه!**وهذا**:

**أولاً**: تقرير لعالم آخر هو الجنة، فهي مشتملة على الخيرات المحضة البريئة من كل شر، فاقتضت حكمة الله أن تكون دار الدنيا ممزوجة خيرها بشرها، ولذاتها بآلامها، وأن تكون دار القرار خالصة من شوائب الآلام والشرور خلاصًا تامًا، وأن تكون دار الشقاء خالصة للآلام والشرور.

**ثانيًا**: أن هذا تعطيل للأسباب التي نصبها سبحانه مقتضيات لمسبباتها، والأسباب مظهر حكمته وحمده وموضع تصرفه بخلقه وأمره، فتقدير تعطيلها تعطيل للخلق والأمر. واقتضاء هذه الأسباب لمسبباتها كاقتضاء الغايات لأسبابها فتعطيلها منها قدح في الحكمة، وتفويت لمصلحة العالم التي عليها نظامه وبها قوامه.

**ثالثًا**: قد يخرق الرب سبحانه العادة، ويعطلها عن مقتضياتها أحيانًا، إذا كان فيه مصلحة راجحة على مفسدة فوات تلك المسببات، كما عطل النار التي أُلقي فيها إبراهيم عن الإحراق وجعلها عليه بردًا وسلامًا، وعطل الماء عن إغراق موسى وقومه وعما خلق عليه من السيلان لما في ذلك من المصالح العظيمة والآيات الباهرة والحكمة التامة.

**رابعًا**: أن الله سبحانه مسبب الأسباب وخالقها، وقد أودع فيها من القوى والطبائع ما اقتضت به آثارها، فكون الأسباب كذلك ليس من ذاتها ونفسها، بل الله جعلها كذلك، وهو سبحانه إن شاء أن يبطل سببية الشيء أبطله، وإن شاء أقام لتلك الأسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها، وإن شاء خلّى بينها وبين اقتضائه لآثارها، فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا. **وهذا** فيه رد على طائفتين:

**الطائفة الأولى**: الفلاسفة القائلين: بأنه ليس في الإمكان تجريد هذه الأسباب عن آثارها وموجباتها!

**الطائفة الثانية**: الأشاعرة، والرازي منهم: الذين جحدوا تأثير وارتباط الأسباب بمسبباتها، والقوى والطبائع بمحالها، وردوا الأمر إلى مشيئة محضة مجردة عن الحكمة والغاية!

**خامسًا**: إن الذي ألجأ ابن الخطيب إلى التزام القول بإنكار الفاعل المختار في هذا المقام: تسليمه للفلاسفة ببعض أصولهم الفاسدة وقواعدهم الباطلة، فالفلاسفة والأشاعرة ينفون أن تكون أفعال الله تعالى لغاية وحكمة لأجلها فعل، والاشتراك في الأصل قاد إلى الالتزام بالباطل. ذلك أن من لم يثبت لله تعالى حكمة وغاية مطلوبة مقصودة بالفعل لزمه من ذلك نفي الإرادة، فإن المريد لا يعقل كونه مريدًا إلا إذا كان يريد لغرض وحكمة، فإذا انتفت الحكمة والغرض

---

(١)انظر: طريق الهجرتين٢/٣٣٣-٣٤٣،شفاء العليل٢/٥٢٦-٥٣٦ ط. مكتبة العبيكان، إغاثة اللهفان٢/٩٢٢، مختصر الصواعق المرسلة، ط. إدارات البحوث العلمية، ١/٣٢١-٣٢٢.

انتفت الإرادة، ويلزم من انتفاء الإرادة أن يكون موجبًا بالذات، وهو علة تامة في الأزل لمعلوله، فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر، فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة. وإنما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفي الإرادة المستلزمة للإيجاب الذاتي المستلزم لقدم الحوادث(١).

**سادسًا**: المحذور اللازم من إنكار الفاعل المختار الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته فوق كل محذور؛ فإن القائل بذلك يجعل هذه الشرور بأسرها لازمة له لزوم الطفل لحامله، والحرارة للنار، ولا يمكنه دفعها ولا تخليص الحرارة منها، فقد فر الفلاسفة وتبعهم الرازي من إضافة الشر إلى خلقه ومشيئته واختياره ثم ألزموه إياه وأضافوه إليه إضافة لا يمكن إزالتها مع تعطيل قدرته ومشيئته وخلقه وعلمه بتفاصيل أحوال عباده، وفي ذلك تعطيل ربوبيته للعالمين ففروا من محذور بالتزام عدة محاذير واستجاروا من الرمضاء بالنار(٢)(٣).

**المسلك الثالث**: مسلك مضطرب متناقض، سلك فيه الرازي طريقة مركبة من طريقة الأشاعرة، وطريق الفلاسفة، وهذبها ورتبها! فذكر أولاً ما تلقاه عن الفلاسفة من أن (القضاء ما كان مقصودًا بالذات، والقدر ما يكون تابعًا له، وأن الخير كله بقضاء، وما في العالم من الضر بقدر)، ثم فر من معتقد الفلاسفة في حتمية تأثير الأسباب، والاقتران بين العلة والمعلول، وكون الله ﷻ فاعل بالذات لا بالقصد والاختيار، قائلاً:(معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في أفعاله، أو يقع شيء لا باختياره)؛ وعاد إلى معتقده الأشعري في إنكار تأثير الأسباب فقال:(ولكن أهل السنة يقولون: أجرى الله عادته بكذا، أي: وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة إنضاج اللحم تنضج، وعند مساس ثوب العجوز لا تحرق؛.. لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض إرادته أو لحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل)، ثم علل وجود الشر في العالم بتعليل عليل ختم به تناقضه في المسألة فقال:(ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان؟ ولماذا لم يكن على خلافه؟! نقول بقدر!!).

وتناقض مسلكه هذا واضطرابه كافٍ في الرد عليه، فقد جمع فيه الرازي بين ما عند الطائفتين من باطل، محاولاً التوفيق بينهما، مستبدلاً الذي هو أدنى بالذي هو خير، مصدقًا لما قاله عنه شيخ الإسلام-رحمه الله-: ((فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول الذي بعث الله به الرسول وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول

---

(١) شفاء العليل٢/٥٩٣ ط. مكتبة العبيكان. وانظر: النبوات٢/٩٥٥-٩٥٦، طريق الهجرتين١/١٩٣-١٩٤.

(٢)مثل يضرب للمرء يفر من الأمر إلى ما هو شر منه، والرمضاء: التراب الحار، وأصل هذا المثل وأول من نطق به التكلام الضبعي؛ وذلك أن جساس ابن مرة لما طعن كليبًا، وهو كليب وائل، استسقى عمرو بن الحارث ماء فلم يسقه وأجهز عليه، فقال التكلام في ذلك:

المستغيث بعمرو عند كربته ... كالمستغيث من الرمضاء بالنار

انظر: مجمع الأمثال:٢/١٤٩-١٥٠.

(٣)انظر: طريق الهجرتين٢/٣٣٣-٣٤٣،شفاء العليل٢/٥٢٦-٥٣٦ ط. مكتبة العبيكان، إغاثة اللهفان٢/٩٢٢، مختصر الصواعق المرسلة، ط. إدارات البحوث العلمية، ١/٣٢١-٣٢٢.

الجهمية والقدرية....وكلا الطريقين فاسد))[1]. وما ذكره من تبرير لا يخرجه من المأزق الذي لزمه إلا بالإقرار بـــأن أفعال الرب سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وأنى له ذلك!!

وقد فرق ابن الخطيب من خلال هذه المسالك بين القضاء والقدر قائلاً:

- (القضاء ما كان مقصودًا في الأصل والقدر ما يكون تابعًا له، هذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق).
- (إن الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر، كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر في القدر، المنفعة في القضاء والمضرة في القدر، إن الخير في القضاء والشر في القدر، الله قضى بالخير ووقع الشر في القدر).
- (ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان؟ ولماذا لم يكن على خلافه؟! نقول بقدر).

وعمدة الرازي فيما ذكر من تفريق بين القضاء والقدر كلام الفلاسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعـــة فهما مصدر له ومورد؛ لذا كان تفريقه مخالفًا لما دل عليه الكتاب والسنة. وفيما يلي ذكر المآخذ على أقواله:

**أ–قوله**:(القضاء ما كان مقصودًا في الأصل والقدر ما يكون تابعًا له، هذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق):

الله سبحانه وتعالى فعّال لما يريد اختيارًا ومشيئةً، لا خروج لشيء عن مشيئته، كما لا خروج له عن علمـــه، يفعل ما يشاء لا مكره له، ومن أفعاله القضاء والقدر، فجعل القدر لازمًا للقضاء، تابعًا له، إخراج لهذا الفعـــل عـــن قدرته ومشيئته وعلمه، وموافقة للفلاسفة في قولهم إنه فاعل بالذات لا بالقصد والاختيار، وهو منافٍ لنصوص الكتاب والسنة، ومنها:قوله تعالى:﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾القصص: ٦٨، وقوله: ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾ ﴾ الروم: ٥٤، وقولـــه:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾ ﴾ الطلاق: ١٢، وقوله:﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ هود: ١٠٧، وقولهﷺ:" إِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ لا مُكْرِه لَهُ"[2]،وقوله عليه السلام:"إِنَّ اللَّهَ صَانِعٌ مَا شَاءَ لا مُكْرِهَ لَهُ"[3].

**ب–قوله**:(إن الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر، كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر في القدر، المنفعة في القضاء والمضرة في القدر، إن الخير في القضاء والشر في القدر، فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر):

جعل الرازي الخير والمنفعة في القضاء والشر والمضرة في القدر!! **والحق**: أن القضاء والقدر الإلهي لا شر فيـــه بوجه من الوجوه؛ فإنه علم الله، وكتابته، ومشيئته، وخلقه للأشياء والحوادث، وهذا كله حكمة وعدل ورحمة وخير محض وكمال من كل وجه، فالشر ليس إلى الرب بوجه من الوجوه، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. فأفعاله تعالى قائمة به، وهي دائرة بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة، وهذا كله خير يُحمد عليه الـــرب، ويثنى عليه به، وأسماؤه تمنع نسبة الشر والسوء والظلم إليه، فهو القدوس المتره عن كل شر ونقص وعيب، والســـلام الذي سلم من العيوب والنقائص، والكبير المتكبر عن السوء، والعزيز الذي له العزة التامة، ومن تمام عزته براءته مـــن

---

(١) مجموعة الفتاوى ١٧/ ٢٤٧. وانظر: شرح الأصبهانية، ط. دار المنهاج٤٠٥، منهاج السنة النبوية٥/٤٣٤.

(٢) البخاري، كتاب: التوحيد، باب:في المشيئة والإرادة،١٥٦٨.

(٣) مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: العزم بالدعاء، ولا يقل: إن شئت،٤/٢٠٦٣.

كل سوء وشر وعيب، والعدل الحكيم الذي لا يضع الشيء إلا في موضعه اللائق به، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شرًا، فعُلم أن الشر ليس إليه، وهو الحميد الذي له الحمد كله، فكمال حمده يوجب أن لا يُنسب إليه شر ولا سوء ولا نقص لا في أسمائه ولا في أفعاله ولا في صفاته، مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء، والشر في بعض مخلوقاته ومفعولاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله، وقضاؤه وقدره كله خير[1].

وقد أضاف الله ﷻ الخير إلى نفسه في قوله:﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ ﴾آل عمران: ٢٦، وأضافه له رسوله ﷺ فكان يثني عليه بتتريهه عن الشر، كما ثبت في صحيح مسلم أن الرسول ﷺ كان يقول في دعاء الاستفتاح:" لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ"[2]، أي: لا يضاف إليك لا وصفًا ولا فعلاً، بناء على أنه مخلوق، والله ﷻ لا يوصف بشيء من مخلوقاته ومفعولاته، وإنما يوصف بفعله وخلقه؛ ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر وحده إلى الله؛ بل لا يذكر الشر إلا على أحد وجوه أربعة:

١- إما مع إضافته إلى السبب الفاعل المخلوق كقوله تعالى:﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ الفلق: ٢،وقوله:﴿ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا ﴾ الكهف: ٧٩، مع قوله:﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا ﴾ الكهف: ٨٢، وقوله:﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴾النساء: ٧٩.

٢- وإما مع حذف الفاعل كقوله تعالى:﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ﴿١٠﴾ ﴾ الجن: ١٠.

٣- وإما أن يُسند إلى محله القائم به كقوله تعالى عن إبراهيم ﵇:﴿ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ ﴾ الشعراء: ٨٠.

٤- وإما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾الزمر: ٦٢. فإنه إذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع، والضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه، ولا الضار عن قرينه؛ بل يجمع بين الاسمين لما في اقترانهما من العموم والشمول الدال على وحدانيته، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى، وما في الوجود من غير ذلك فهو من عدله، وكل نعمة منه فضلاً وكل نقمة منه عدلاً، وكلاهما خير لا شر فيه بوجه[3].

وأما تقسيم القدر الذي يجب الإيمان به إلى خير وشر[4]، إنما هو بإضافته إلى الناس والمخلوقات؛ إذ الخير والشر من جنس اللذة والألم والنفع والضر، وذلك في المَقضي المُقَدَّر-أي: في المخلوق المفعول-، لا في نفس صفة الرب وفعله القائم به، فإن قطع يد السارق شر مؤلم ضار له، وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل وخير وحكمة ومصلحة.

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٥٠٩-٥١٣، ط. مكتبة العبيكان، بدائع الفوائد، لابن القيم، ١/٢٨٧-٢٨٨، ٢/٧٢٤-٧٢٦، معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد١/٢٩١.

(٢) مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ١/٥٣٤-٥٣٥.

(٣)انظر: منهاج السنة ٣/١٤٢-١٤٣، ٥/٤٠٩-٤١٠، مجموعة الفتاوى٨/٩٣-٩٧، ٤٤٧، ٥١١-٥١٢، شرح الأصبهانية١/٣٧٣-٣٧٧، ط. أخرى دار المنهاج ٤٢٦-٤٢٩، جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن ﷺ من أن ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تعدل ثلث القرآن، لابن تيمية١٢١-١٢٣، شفاء العليل٢/٧٣٧-٧٣٨ ط. مكتبة العبيكان.

(٤) يعني في حديث جبريل: "وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ"، وكذلك القول في قولهﷺ: "وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ".

فكل ما كان شرًا فله وجهان: **أحدهما**: خير وهو الوجه الذي نُسب فيه إلى الخالق سبحانه وتعالى مشيئة وخلقًا وتكوينًا، لما فيه من الحكمة البالغة، **والثاني**: شر وهذا بالنسبة إلى المحل القائم به.

وبهذا يُعلم أن الشر لا يدخل في القضاء و القدر الإلهي بوجه من الوجوه وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المَقضي المُقَدَّر-أي: في المخلوق المفعول-، ويكون شرًا بالنسبة إلى محل، وخيرًا بالنسبة إلى محل آخر، وقد يكون خيرًا بالنسبة إلى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب، وهذا الشر الجزئي الإضافي له حكمة يصير بها من قسم الخير. فالله تعالى لم يخلق شرًا محضًا من جميع الوجوه، فإن حكمته سبحانه وتعالى تأبى ذلك، فلا يمكن في جانبه تعالى أن يريد شيئًا يكون فسادًا وشرًا من كل وجه، ولا مصلحة في خلقه بوجه[1].

ج-**قوله**:(ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء، وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر أن يقول لم كان؟ ولماذا لم يكن على خلافه؟! نقول بقدر).

**أولاً**: هذا التفريق مشعر بمخالفة الرازي لمذهبه الأشعري، وتأثره بأصلين من أصول المعتزلة وهما التحسين والتقبيح العقليين، وتعليل أفعال الله ﷻ؛ ذلك أن عقل الأشاعرة لا يدل على حسن شيء ولا قبحه[2]، كما لا يجوز عندهم تعليل أفعال الله بشيء من الأغراض والمصالح[3]، بل إنه تعالى يفعل لمحض المشيئة وصرف الإرادة.

**ثانيًا**: القضاء والقدر من أفعال الله تعالى، والله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنًى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصود بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، وقد يعلم بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه، وقد لا يعلمون ذلك، وعقول العالمين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الإحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه وتعالى، بل ما حصل للخلائق كلهم من العلم بها كنقرة عصفور من البحر المحيط[4]، فتخصيص ما أدركه العقل بالقضاء، وما لم يدركه بالقدر باطل لا أصل له.

كما نقل ابن الخطيب في محاولة الجمع بين وجود الخير والشر في العالم وقضاء الله وقدره الشامل النافذ كلام الفلاسفة دون اعتراض عليه كأنه مقر له فقال في تفسيره لقوله تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ٧ ﴾ غافر :٧، (دلت هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة، والفضل، والجود، والكرم. ودلت الدلائل اليقينية

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٥١٢-٥١٤، جامع الرسائل١/١٣٣-١٣٤، شفاء العليل٢/٧٣٣، ط. مكتبة العبيكان، بدائع الفوائد لابن القيم٢/٧١٨-٧٢١، معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد١/٢٩١، شرح الأربعين النووية لابن عثيمين٧٣-٧٤، شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين٦٦، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين٢/١٩١-١٩٢، كتاب الإيمان-أركانه حقيقته نواقضه-لمحمد نعيم ياسين١٢٨-١٣٠.

(٢) مع أنه عقل مقدم على النص عند التعارض-بزعمهم-!!

(٣)يقول صاحب المواقف:(( لا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها)) المواقف في علم الكلام للإيجي٣٢٣. انظر مذهبهم في التحسين والتقبيح: شرح المواقف٨/٢٠١-٢١٦، وكلامهم في عدم جواز تعليل أفعال الله شرح المواقف٨/٢٢٤-٢٢٨.

(٤)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٩٣-٩٧، ٥١٣-٥١٤، شرح الأصبهانية١/٣٦٨، ط. أخرى دار المنهاج٤٢١، شفاء العليل٢/٥٣٠-٥٣٧، ط. مكتبة العبيكان.

على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر، والسعادة، والشقاوة فبقضاء الله وقدره.والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء: الخير مراد مرضي، والشر مراد مكروه، والخير مقضي به بالذات، والشر مقضي به بالعرض[1] وفيه غور عظيم).

لكنه في تفسيره لقوله تعالى :﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ يونس :١٠٧، جمع بين هذين الأصلين:

١- فقرر أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه، فيدخل فيه الكفر، والإيمان، والطاعة، والعصيان، والسرور، والآفات، والخيرات، والآلام، واللذات، والراحات، والجراحات وأن الله أن منفرد بالخلق والإيجاد والتكوين والإبداع.

٢- واستنبط من الآية ما يدل على أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر، و أن الخير مطلوب بالذات وأن الشر مطلوب بالعرض، وأن الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض.

وتحليل كلامه ونقده من وجوه:

**الوجه الأول:** ذكر الفلاسفة ما نقله الرازي عنهم في معرض تفسيرهم للشر الموجود في الكون، وجوابهم في الجملة موافق لكلام أهل السنة[2] إلا أن أهل السنة يقررون الأمور التالية:

١- أن الله سبحانه وتعالى يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته، وأفعاله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل[3].

٢- أن لفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونيه هي المشيئة، وإرادة دينية هي المحبة، والمحبة غير المشيئة، فمشيئة الرب موجبة لوجود الشيء، وعدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء، ومشيئته متناولة لكل موجود لا

---

(١) **إثبات الفلاسفة للإرادة لفظي لا طائل تحته، وإنما هو للتمويه والتلبيس فظاهر العبارة العسل، وباطنها السم الزعاف، فليس المقصود بالإرادة هنا القصد والاختيار لأن فيضان الخير من الله عندهم على سبيل اللزوم مثل لزوم الضوء عن الشمس، والظل عن الشخص، فالخير يفيد الخير لا على سبيل قصد بل على أنه لازم عنه لأن ذاته خير وما يلزم عنه يجب أن يكون خيرًا، وأما الشر فوجوده في العالم وجود عرضي، فلا يرجع عندهم إلى فعل الله وإرادته، وإنما يرجع إلى الموجودات الممكنة، والله يرضى به لأنه الوجه الأبلغ في الإمكان، والله عندهم لا يعلم إلا الخير وهو المقصود بالذات، أما الشر وإن كان يرضى وجوده إلا أنه لا يعلمه علمًا تفصيليًا لأنه مرتبط بالجزيئات المتروك أمرها إلى الأفلاك والعقول التالية!!! ففعل الله على هذا ضروري لا اختيار فيه، وفي هذا نفي لإرادة الله وعلمه بكل شيء، وتدبيره لكل شيء، وقدرته على كل شيء-ومنها قدرته على إيجاد عالم أفضل من هذا العالم-. والعجب من إيراد ابن الخطيب هذا الكلام دون أدنى اعتراض عليه!!**انظر: الرسالة العرشية لابن سينا٣٧-٤٢،كتاب مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية-دراسة مقارنة في فكر ابن سينا-، القضاء والقدر للدسوقي ٣/٣٦٤-٤٠٠،جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على ابن سينا،٤٢٣.

(٢)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٧-٣٩، ٩٤، شرح الأصبهانية١/٣٧٧-٣٧٨، ط.أخرى دار المنهاج٤٣١، مختصر الصواعق المرسلة، ط. إدارات البحوث العلمية، ١/٣٢٢، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين٦٨.

(٣)انظر: مجموعة الفتاوى٨/١٤٥، شفاء العليل٢/٥٣٧، ٥٧٥، ط. مكتبة العبيكان.

خروج لشيء عن مشيئته كما لا خروج له عن علمه، فسبحانه أن يكون في مملكته ما لا يشاء أو أن يشاء شيئًا فلا يكون، وإن كان فيها ما لا يحبه ولا يرضاه، وإن كان يحب الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له، ولو شاءه لوجد[(١)].

٣- أن المراد نوعان: مراد لنفسه ومراد لغيره، فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد. والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصودًا للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما فالله سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه في ذاته ولا ينافي ذلك إرادته لغيره وكونه سببًا إلى ما هو أحب إليه من فوته[(٢)]، وشرطًا في وجود ما هو محبوب له، والله سبحانه على كل شيء قدير لكن ما من شيء إلا وله ضد ينافيه وله لازم لابد منه، فيمتنع وجود الضدين معًا، أو وجود الملزوم بدون اللازم، وهو سبحانه إذا اقتضت حكمته خلق شيء فلابد له من خلق لوازمه ونفي أضداده[(٣)]، وهو مريد لذلك كله قاصد له إما قصد الغايات والنهايات، أو قصد الوسائل واللوازم[(٤)].

**الوجه الثاني**: أن هذا البحث مخالف لأصول الفلاسفة وأصول الرازي[(٥)]:

**أما مخالفته لأصول الفلاسفة**: فلأن هذا البحث لا يتأتى إلا مع القول بأن فاعل العالم مريد قادر مختار، ومع القول بتعليل أفعاله بالمصالح والغايات، والفلاسفة لا يقولون بواحد من هذين الأصلين، فكلامهم هذا مناقض لأصولهم[(٦)]. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في معرض حديثه عن أقوال الناس في الحكمة:((والفلاسفة لهم قول

---

(١) انظر: شفاء العليل١/١٩٢ ط. مكتبة العبيكان.

(٢) مدارج السالكين ٢/١٩٠، ط. دار الكتاب العربي. وانظر: منهاج السنة٣/١٦٤، مجموعة الفتاوى٨/٤٧٧-٤٧٨، جواب أهل العلم والإيمان ١٢٨، المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المجموعة الثانية، ١٤٩-١٥١، ١٥٦-١٥٧، زاد المعاد٣/٢٢٩، شرح العقيدة الطحاوية٢٥٢-٢٥٣.

(٣) منهاج السنة٥/٤١١-٤١٥. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٥١٢-٥١٣، شرح الأصبهانية١/٣٦٧-٣٧٠، ط.أخرى دار المنهاج ٤١٧، مدارج السالكين١/٤٩٠-٤١٢، ط. دار الكتاب العربي، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين-شرح حديث جبريل-٣/٢٠١-٢٠٢.

(٤) انظر: شفاء العليل٢/٥٧٧-٧٠٠ ط. مكتبة العبيكان.

(٥) انظر:حاشية السَّيالكوتي على شرح المواقف٨/١٩٩-٢٠٠.

(٦) يرد الفلاسفة صفة الإرادة إلى العلم، وينفون أن يكون لله قصد في فعله، وأن تكون أفعاله لغاية وغرض وإرادة، يقول ابن سينا:((لكن واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه، ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له)) النجاة٢/١٠٧، ويقول:((فما أقبح ما يُقال: من أن ...الأول الحق يفعل شيئًا لأجل شيء، وأن لفعله لِمِّيَّةً)) الإشارات والتنبيهات٣/١٢٣، ويقول: ((فإذن الجواد والملك الحق لا غرض له)) الإشارات والتنبيهات٣/١٢٩، ويقول:(( ففعله أجل من ..الإرادة)) الإشارات والتنبيهات٣/١٢٩،ويقول:((الموجود وفق المعلوم وعلى أحسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق)). الإشارات والتنبيهات٣/٢٩٨-٢٩٩،وانظر: الرسالة العرشية لابن سينا١٧-٢٣، ٢٨، الحكمة والتعليل في أفعال الله عند الفلاسفة والمتكلمين٨٦ وما بعدها.

أبعد من هذا. وهو: أن ما يقع من عذاب النفوس وغير ذلك من الضرر لا يمكن دفعه. فإنهم يقولون: إنه موجب بذاته وكل ما يقع هو من لوازم ذاته. ولو قالوا: إنه موجب بمشيئته وقدرته لما يفعله لكانوا قد أصابوا. وقد قالوا أيضا: الشر يقع في العالم مغلوبًا مع الخير في الوجود. وهذا صحيح؛ لكن هذا يستلزم أن يكون الخالق قد خلق لحكمة معلومة تسلم ولا تعد، وإلا فمع انتفاء هذين يبقى الكلام ضائعًا ففي قول كل طائفة نوع من الحق ونوع من الباطل)).[1]

**وأما عن مخالفته لأصول الرازي فلأنه إما أن يقصد بقوله:**(أن الخير مطلوب بالذات، وأن الشر مطلوب بالعرض، أن الخير مراد بالذات، والشر مراد بالعرض) **ما قصده الفلاسفة** من أن الله فاعل بالذات لا بالقصد والاختيار، **وإما أن يقصد به ما قاله أهل السنة:** من أن المراد نوعان: مراد لنفسه ومراد لغيره، فالمراد لنفسه مراد بالذات محبوب لله مرضي له، والمراد لغيره هو مراد بالعرض لكونه وسيلة إلى المراد المحبوب لذاته[2]، **فإن قصد الأول** فقد ألزم نفسه بإنكار الإرادة والقدرة والعلم مع أنه صرح بإثباتها فظهر تناقضه واضطرابه**!!وإن قصد الثاني فقد خالف مذهبه الأشعري الذي يرى:**

١- عدم التفريق بين نوعي الإرادة، فالإرادة واحدة هي المشيئة، وهي الرضا والمحبة.

٢- أن أفعال الله لا تعلل بالحكم والمصالح، والحكمة ليست مقصودة مطلوبة بالفعل بل مترتبة عليه، وحاصلة عقبه.

٣- أنه لا تأثير للأسباب والعلل في مسبباتها، وإنما يرجع مظنة التأثير إلى مجرد الاقتران والعادة.

فإقراره بهذا القول مع التزامه بأصول مذهبه الأشعري اضطراب وتناقض**!!** وعلى كل وجه فالاضطراب والتناقض ملازم له**!!**

(١) مجموعة الفتاوى٨/٣٨.

(٢) ظهر لكل ذي لب الفرق بين قول الفلاسفة وقول أهل السنة والجماعة في دخول الشر في العالم، ومن العجب أن تجد أحد الكاتبين يورد قول ابن سينا، وابن القيم -رحمه الله- في المسألة وكأنهما من مشكاة واحدة!!! والفرق بين القولين كما بين الثَّرى والثُّرَيّا، انظر: القضاء والقدر لعبد الكريم الخطيب، ١٤٩-١٥٦.

وبعد مناقشة منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، وتعريفات الرازي للقضاء والقدر، وما ذهب إليه من فروق بينهما أخلص إلى ما يلي:

**النتائج:**

١– مسائل القضاء والقدر عند الرازي من المسائل الأصول التي لا تُعلم إلا بالعقل المحض، فـلا يمكـن الاستدلال عليها بالسمع!

٢– منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر مستقى من منهج المعتزلة!

٣– الرازي وإن وافق المعتزلة في أن العقل مصدر مستقل في إثبات القضاء والقدر وما يتعلق بـه مـن مسائل، إلا أنه خالفهم في طريق معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها، فقد ألغى دور العقل في ذلك بالكلية.

٤– زعم الرازي أن الأدلة السمعية ظنية لا تفيد اليقين!

٥– قول الرازي بأن الأدلة السمعية ظنية لا تفيد اليقين من أعظم السفسطة عقلاً، ومن أعظم الإلحاد في كلام الله تعالى شرعًا، وصاحبه جحد نعمة الله ﷻ في تعليمه البيان والقرآن!

٦– ابتدع الرازي قولاً لم يُسبق إليه؛ حين زعم أن الأدلة السمعية ظنية لا تفيد اليقين! فطعن في دلالـة الأدلة النقلية طعنًا ليس له نظير!

٧– ذهب الرازي إلى أن الاستدلال على مسائل القضاء والقدر بالقرآن الكريم وبالسنة –متواترة كانت أو آحاد– وبالإجماع، غير جائز!

٨– قرر الرازي أنه لا يمكن الاستدلال على مسائل القضاء والقدر بالقرآن الكريم وبالسـنة –متـواترة كانت أو آحاد– وبالإجماع!

٩– ذكر الرازي لنصوص الكتاب والسنة في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر إنما هو لإلزام الخصم والاعتضاد بها لا للاعتماد عليها والتلقي منها!

١٠– الأدلة السمعية ليست عمدة للرازي في مسائل القضاء والقدر، ولا أصلاً لعلمه بها، وإنمـا هـي عاضدة للعقل، وحجة على من يُنازعه من المصدقين بالسمع!

١١– استدل الرازي بقياس الغائب على الشاهد على بعض مسائل القضاء والقدر.

١٢– تناقض الرازي في موقفه من الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد، فتارة يُثبته ويؤيده ويستدل به، وتارة ينفيه ويفسده ويبطله!

١٣– قبول الرازي لقياس الغائب على الشاهد ورده له هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القيـاس العقلي!

**١٤-** زعم الرازي أن الأدلة النقلية تتعارض فيما بينها، وتتعارض مع الأدلة العقلية ومن ثم رجح الأدلة العقلية عليها!

**١٥-** العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، بل يوافقه، ويعاضده، ويؤيده.

**١٦-** التعارض بين الأدلة اليقينية ممتنع؛ سواء كانت كلها عقلية أو كلها سمعية، أو بعضها سمعي وبعضها عقلي.

**١٧-** اتخذ الرازي أدلته العقلية حاكمًا على النصوص النقلية، فما وافق أدلته العقلية كان محكمًا، وما خالفها صار متشابهًا!

**١٨-** اتجه الرازي حيال النصوص الدالة على مسائل القضاء والقدر أربع اتجاهات؛ الإثبات، أو التأويل، أو التفويض، أو التوقف والسكوت، والمعول على سلوكه لهذه الاتجاهات هو العقل!

**١٩-** الرازي ومن على شاكلته من أهل الأهواء والبدع جعلوا النصوص النقلية الصحيحة الدالة على مسائل القضاء والقدر عضين، حيث أقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين.

**٢٠-** قبول الرازي لدلالة بعض الأدلة السمعية في مسائل القضاء والقدر، ليس لكون السمع جاء بها؛ وإنما لاعتقاده أن العقل دل عليها!

**٢١-** إن كل ما يحتاج الناس إلى معرفته من مسائل الاعتقاد التي يجب اعتقادها قد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر.

**٢٢-** إن الله سبحانه وتعالى قد بيّن الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بمسائل الاعتقاد ما لم يقدر أحد من المتكلمين قدره.

**٢٣-** رغم تقرير الرازي أن من مقاصد القرآن الكريم إثبات القضاء والقدر وأن القرآن الكريم مشتمل على الدلائل على المذهب الحق في مسائل القضاء والقدر، وأنه شفاء من المذاهب الباطلة فيها وفي غيرها إلا أن هذه المقدمات لم تسقه إلى الاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية في تقرير وإثبات مسائل القضاء والقدر، وإنما اعتمد في تقريرها على محض عقله!

**٢٤-** اعترف الرازي باحتواء القرآن على الأدلة العقلية الدالة على أصول الدين، لكنه سلك طريقًا آخر في تقريرها!

**٢٥-** اعترف الرازي أن اعتقاده في القدر لم يتلقاه عن كتاب ولا عن سنة ولا عن إجماع، وإنما دله عليه عقله!

**٢٦-** وافق الرازي أهل السنة والجماعة في اعتقاده أن كل شيء مُقَدّر في ذاته وفي صفاته، وأن الله لم يخلق شيئًا من غير تقدير، إلا أن هذه المقدمات لم تسقه إلى إثبات حكمة وغاية مقصودة بالفعل، وإنما مجرد إرادة شاملة نافذة تعمل بلا غاية ولا معنى!

**٢٧-** لم يُعَرِّفْ الرازي القضاء والقدر بتعريف جامع شامل مشتمل على المراتب.

**٢٨-** لم يستقر الرازي على تعريف واحد للقضاء والقدر، بل قد يذكر أحيانًا أكثر من تعريف في موطن واحد.

**٢٩-** جاء تعريف الرازي في بعض المواطن للقضاء موافقًا لما عرف به القدر؛ حيث عرف كل منـــهما مرة: بالعلم والحكم الذي لابد من وقوعه، ومرة بالإرادة، ومرة بالإيجاد والتكوين.

**٣٠-** حصر الرازي معنى التقدير في حق الله تعالى بالعلم بالأشياء والإخبار عنها متأثرًا في ذلك بالمعتزلة كما عرفه بخلاف ذلك.

**٣١-** لم يتعرض الرازي لذكر مرتبة الكتابة في اللوح المحفوظ في تعريفه للقضاء والقدر والتقدير.

**٣٢-** فرق الرازي بين القضاء والقدر، وجاء تفريقه بينهما إما مخالفًا صراحة لنصوص الكتاب والسنة، أو ليس عليه دليل واضح من الكتاب والسنة.

**٣٣-** أقر الرازي بأن الخير والشر والنفع والضر بقضاء الله وقدره، إلا أنه أشكل عليه ذلك فســـلك في الجمع بين وجود الخير والشر في العالم وقضاء الله وقدره الشامل النافذ ثلاثة مسالك.

**٣٤-** في تفسير الرازي لدخول الشر في العالم تقاسمه منزعان: منزع أشعري كلامي، ومـــنزع فلســـفي إلحادي.

**٣٥-** قرر الرازي في مواطن أن الخير غالب على الشر والألم والآفة، فكل ما في العالم من محنـــة وبليـــة ومشقة، فهو في الحقيقة رحمة وحكمة؛ لكنه في مواطن أخرى تناقض وجنح إلى أن الدنيا طافحـــة بالشرور والآفات، فالغالب في هذا العالم ليس اللذة بل هي نادرة جدًا، بل السائد إما الألم وإما دفع الألم، إلى أن ذهب إلى أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة، بل ليس إلا ألم أو خلاص من ألم، وانتقال إلى آخر!!

**٣٦-** نقض الرازي بعض أصول الفلاسفة في موضع إلا أنه قررها في موضع آخر، ومن ذلك:

١- أنكر على الفلاسفة قولهم: إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر، ثم قال بذلك!!

٢- أنكر على الفلاسفة قولهم: إن الله فاعل بالذات، ثم مال إلى ذلك حين أشكل عليه دخول الشر في العالم!

وبهذا يكتمل بحمد الله وتوفيقه عرض منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر، ومعنى القضـــاء والقدر عند الرازي، ونقده، وأنتقل بعد ذلك بعون الله إلى موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر.

# الفصل الثاني: موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر، -عرض ونقد-

وفيه توطئة، وأربعة مباحث:

المبحث الأول: موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر.

المبحث الثاني: استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع.

المبحث الثالث: نقد موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المبحث الرابع: نقد استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## توطئة:

قبل البدء في الحديث عن موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر يحق التقديم ببيان أمور:

**الأمر الأول**: **أن القضاء والقدر من صفات الله ﷻ الفعلية**، ومذهب أهل السنة والجماعة إثبات الصفات الفعلية الاختيارية التي تقوم بالله ﷻ وتتعلق بمشيئته، والتفريق بين الفعل والمفعول، فالفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، والقدر غير المُقَدَّر[1]، وعليه فأفعال الله ﷻ قائمة بذاته، متعلقة بمشيئته واختياره، أما المفعول فهو بائن مخلوق منفصل عنه[2].

**الأمر الثاني**: **أن للقضاء والقدر مراتب من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر**:

**المرتبة الأولى**: علم الله السابق بما الخلق عاملون قبل إيجادهم.

**المرتبة الثانية**: كتابة ذلك في الذكر عنده قبل خلق السموات والأرض.

**المرتبة الثالثة**: مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة، فمشيئته متناولة لكل موجود لا خروج لكائن عن مشيئته كما لا خروج له عن علمه.

**المرتبة الرابعة**: خلق الله تعالى لأفعال المكلفين، ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه[3].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:(( وتؤمن الفرقة الناجية –أهل السنة والجماعة – بالقدر خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين: فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً وأبدًا، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق،.....وأما الدرجة الثانية: فهو مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره ولا رب سواه)).

**الأمر الثالث**: **لا تعارض بين القدر والشرع، ولا بين تقدير الله للمعاصي وبغضه لها**:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- تتمة لكلامه السابق: ((ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته. وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد)).

---

(١) شفاء العليل ١/٢٨٥ ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، للبخاري، ٢/٢٩٧-٢٩٨، موقف ابن تيمية من الأشاعرة٣/١٢٠٤-١٢١٣.

(٣) انظر: العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية،١/٤٠٤-٤٠٥،طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم١/١٩٢-١٩٣، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية١/١٣٣-٢٠٣ ط. مكتبة العبيكان.

**الأمر الرابع: لا تنافي بين إثبات الحكمة والقدر وإسناد أفعال العباد إليهم حقيقة، وأنهم يفعلونها باختيارهم:**

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- خاتمًا كلامه السابق: ((والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم....وهذه الدرجة من القدر: يكذب بها عامة القدرية...ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها))[1].

**إذا تقرر هذا فإن الرازي قد عدل عن الصواب:**

أ-فمع إقراره بأن:( القضاء صفة الله)[2] إلا أنه سيرًا على مذهبه الأشعري يرى:

١- منع قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷻ يقول:(وأما الصفات الفعلية: فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله)[3].

٢- أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق[4]، فالقضاء إذا كان بمعنى الخلق فهو عين المقضي، والقدر إذا كان بمعنى التقدير فهو عين المُقَدَّر[5].

وعلى هذا فلا يتجدد لله ﷻ عند تقديره للموجودات وإيجادها نعت ولا صفة، بل حاله قبل أن يفعل وبعد أن يفعل سواء، لم يتجدد عندهم إلا مجرد التعلق، وهو اعتباري لا وجود له في الخارج. يقول الرازي:(صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد)، [6] ويقول:(صفاته أزلية قديمة منزهة عن التغير)[7]ويقول:(العدل هو إثبات أن الإله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة)[8][9].

---

(١)العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية،١/٤٠٤-٤٠٥، مجموعة الفتاوى٣/١٤٨-١٥٠. وانظر:مجموعة الفتاوى٨/٤٤٩-٤٥٠، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، للفوزان١٦٣-١٦٩.

(٢) الأربعين في أصول الدين ٢٤٦. ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(٣) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات٤١.

(٤) انظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٣٦)، (مج١ج١ص٥٤)، (مج١ج١ص١٣٤-١٣٥)، (مج٢ج٤ص١٧٨-١٨٠)، (مج٥ج١٤ص١٢٥)، (مج٩،ج٢٧ص٢٥٩).

(٥) انظر: مجرد مقالات الأشعري٩٩-١٠٠.

(٦) التفسير الكبير(مج٩ج٢٧ص٢٨).

(٧)التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص٧٢). وانظر:التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص٢٤)، المسائل الخمسون٤٣.

(٨) التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٠٢).

(٩) انظر للفائدة: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير١/٢٠٨-٢٢٠، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام فخر الدين الرازي في الإلهيات ٢/٢٧٣-٢٧٤.

**ب–** مع إقراره بأن (كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر، والسعادة، والشقاوة فبقضاء الله وقدره)[1] وأنه (لا يعزب عن سلسلة قضاء الله وقدره مثقال ذرة في السموات والأرض)[2]وتصريحه بأن الإيمان بالقدر من واجبات الإيمان ومن شرائط صحته، إلا أنه يرى أن **حمل القدر الذي يجب الإيمان به على العلم، والبيان، والكتابة في اللوح المحفوظ باطل، بل المراد بالقدر الذي يجب الإيمان به شيء آخر سوى ذلك؛ ألا وهو الإيمان بأن الطاعات والشرور كلها من الله**، أي: خلقًا وإيجادًا.

يقول في معرض كلامه على قوله ﷺ: " وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ":(حمل القدر على الكتابة في اللوح المحفوظ..باطل؛ لأن المسلمين أجمعوا على أن العلم بوجود اللوح المحفوظ، وبأن الله تعالى أحدث فيه رقومًا مخصوصة دالة على أحوال هذا العالم ليس من شرائط الإيمان، ولا من واجباته. والخبر الذي ذكرناه يدل على أن الإيمان بالقدر من شرائط صحة الإيمان..وأما حمل القدر على العلم واللسان[3]، فباطل أيضًا...[فـ] وجب أن يكون المراد من القدر شيئًا آخر سوى ذلك. وما ذاك إلا الإيمان بأن الطاعات والشرور كلها من الله)[4].

**لذا لم يكن عند الرازي ترتيب مقصود لمراتب القضاء والقدر**، فهو إما أن يذكر المراتب أو بعضها جامعًا بينها بواو العطف، أو ينص على ترتيب صحيح:

**مثال الأول:** يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكْرَ وَكَانُواْ قَوْمَۢا بُورٗا ١٨ ﴾ الفرقان: ١٨، (احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر ... فالذي حكم الله عليه بعذاب الآخرة، وعلم ذلك، وأثبته في اللوح المحفوظ، وأطلع الملائكة عليه، لو صار مؤمنًا لصار الخبر الصدق كذبًا، ولصار العلم جهلاً، ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة، ولصار اعتقاد الملائكة جهلاً، وكل ذلك محال، ومستلزم المحال محال، فصدور الإيمان منه محال)[5].

ويقول في تفسيره لقوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣ ﴾ يونس: ٣٣، (المراد من كلمة الله: إما إخباره عن ذلك، وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال، أو علمه[6] بذلك، وعلمه لا يقبل التغير والجهل، وقال بعض المحققين: علم الله تعلق بأنه لا يؤمن، وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل

---

(١) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٣٦). انظر: التفسير الكبير (مج٣ ج٧ص١٧٤)، (مج٣ ج٧ص٢١٢)،(مج٥ ج١٣ص١٨)، (مج٦ ج١٦ص٨٥)، (مج٦ ج١٧ص١٧٤-١٧٥)،(مج٧ ج١٩ ص٣٠)، (مج٧ ج١٩ ص٦٤)، (مج٧ ج٢٠ص١٥٧)،(مج٧ ج١٠ ص١٦٨-١٦٩) ،(مج٨ ج٢٢ ص٣٤)، (مج٨ ج٢٤ ص٢٠٣)،(مج١١ ج٣١ص١٩٢-١٩٣). أسرار التتريل٧٣٧،٦٤٨.

(٢) المطالب العالية ٧٣/٣، وانظر: المطالب العالية١١٧/٨-١١٨، ٦/٩، القضاء والقدر٢٧.

(٣) بقصد باللسان: البيان، وإخبار الله ﷻ السابق. وهذا من عجائبه وإن شئت فقل من اضطرابه وتناقضه!! فقد سبق أنه عرف كلاً من القضاء والقدر مرة: بالعلم والحكم الذي لا بد من وقوعه، وهو يقصد بالحكم: إخباره تعالى الأزلي، يقول:(حكم الله تعالى هو قوله في الأزل) المحصول في علم أصول الفقه٢٢/١، ثم يأتي هنا وينكر أن يكون القدر بمعنى العلم والخبر!! راجع: ١٣٤-١٣٦، ١٦٩، من هذا البحث.

(٤) المطالب العالية ٢٢١/٩-٢٢٢، القضاء والقدر١٩٣-١٩٤.

(٥) التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص٦٣-٦٤).

(٦) يظهر هنا تأويله لصفة الكلام بالعلم!!

بخلق الكفر فيه، وإرادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ، وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه، وأشهدهم عليه، فلو حصل الإيمان لبطلت هذه الأشياء، فينقلب علمه جهلاً، وخبره الصدق كذبًا وقدرته عجزًا، وإرادته كرهًا [(1)]، وإشهاده باطلاً، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبًا، وكل ذلك محال)[(2)].

**ومثال الثاني:** قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ التوبة: ٥١، (المعنى: أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله، وكونه مكتوبًا عند الله يدل على كونه معلومًا عند الله مقضيًا به عند الله)[(3)]، لـ(أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها)[(4)].

**وعلى هذا** فقد أقر الرازي بمراتب القضاء والقدر **جملة إلا أنه:**

**١-** لم يجعل الإيمان بالقضاء والقدر على مراتب من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، بل جعل المراد بالقدر الذي يجب الإيمان به هو الخلق والإيجاد دون غيره من المراتب**!!**

**٢-** يجعلها حجة له وطريقًا لإثبات الجبر.

**٣-** أثبت القضاء والقدر وأنكر الحكمة والتعليل.

لذا سيكون-بعون الله- عرض موقفه من المراتب على أساسين:

**الأساس الأول:** موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر.

**الأساس الثاني:** استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع.

---

(١) يظهر هنا أن الإرادة عنده بمعنى الرضا والمحبة والكره!!

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٨٨).

(٣)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٨٥).

(٤)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٨٥).

# المبحث الأول: موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: موقف الرازي من المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر: مرتبة العلم.

المطلب الثاني: موقف الرازي من المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الكتابة.

المطلب الثالث: موقف الرازي من المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة القدرة والمشيئة -الإرادة الكونية-.

المطلب الرابع: موقف الرازي من المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الخلق -خلق أفعال العباد-.

## المطلب الأول: موقف الرازي من المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر: مرتبة العلم:

مع اعتقاد ابن الخطيب بأن حمل القدر الذي يجب الإيمان به على علم الله السابق بأحوال العباد باطل[1]، إلا أنه يعتقد بأن (علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود)[2]، (واجبة الثبوت ممتنعة الزوال... والنوم والغفلة والسهو عليه محالاً)[3]، فهو(عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات)[4] (على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد)[5]، و(علم الله من الأزل إلى الأبد محيط بكل معلوم)[6]، ( لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ألبتة أزلاً وأبدًا)[7]؛ فـ(يعلم من تفاصيل.. الأحوال ما لا يعلمه غيره)[8]، و(العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى، وإلا عند من أخبره الله عنها)[9]، وكونه تعالى (عالـمًا عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن)[10]؛ فـ(المعلومات قسمان: المعدومات والموجودات، والمعدومات: منها معدومات يمتنع وجودها، ومنها معدومات لا يمتنع وجودها، والموجودات أيضًا قسمان: موجودات يمتنع عدمها، وموجودات لا يمتنع عدمها، وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص، والكل معلوم لله تعالى)[11]، فقوله تعالى:﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾الأعراف: ٨٩، (يدل على أنه علم الماضي، والحال، والمستقبل، وعلم المعدوم أنه لو كان كيف كان يكون)[12]، فالله ﷻ(عالم بالأشياء قبل كونها فلا توجد إلا على وفق العلم)[13]، و(من ظن بالله تعالى

(١) انظر: المطالب العالية ٩/٢٢١-٢٢٢، القضاء والقدر١٩٣-١٩٤.

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٠٢).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٨-٩).

(٤)التفسيرالكبير(مج٩ ج٢٧ص٣٦).وانظر:التفسيرالكبير(مج٣ ج٧ص١٢٤)،(مج٤ ج١٢ص١٠٢)،(مج٩ ج٢٧ص٤٣)،(مج١٠ ج٢٩ص ٢٦٣)،(مج١٠ ج٣٠ص٤٠)،(مج١٠ ج٣٠ص١٧٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٣٤).

(٦)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٥٣).

(٧)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٢).

(٨)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٨٦).

(٩)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٠٧).

(١٠)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٣٢).

(١١)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٦). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٤٥)، (مج٦ ج١٨ص٨١)، (مج٧ ج٢٠ص٢٣٠)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٨٩).

(١٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٨٠).

(١٣)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٠٠).

أنه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فإنه يكون من الهالكين الخاسرين)[1]، فقد ( ثبت كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافرًا قطعًا)[2].

وقد رد الرازي على كل من خالفه في ذلك: فرد على كل من:

**١- المعتزلة**: الذين قالوا: إن الله عالم بذاته[3]، وقد أبطل الرازي قولهم، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝ ﴾ الأعراف: ٧، (قوله تعالى: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۝ ﴾ الأعراف: ٧، يدل على أنه تعالى عالم بالعلم، وأن قول من يقول: إنه لا علم لله قول باطل)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ الأعراف: ٥٢، (احتج أصحابنا بقوله:﴿ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ على أنه تعالى عالم بالعلم، خلافًا لما يقوله المعتزلة: من أنه ليس لله علم، والله أعلم)[5].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ۝ ﴾ النساء: ١٦٦،( قال أصحابنا: دلت الآية على أن لله تعالى علمًا؛ وذلك لأنها تدل على إثبات علم الله تعالى، ولو كان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشيء إلى نفسه وهو محال)[6].

إلا أنه ما لبث إلا أن تأثر بهم فتجده يقول: (فهذه دلائل واضحة على أنه لا بد من الإقرار بوجود الصفات لله تعالى. إلا أنه بقي أن يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية؟؟ فالمعنى من كونه قادرًا كونه بحيث يصح منه الإيجاد، وتلك الصحة معللة بذاته، وكونه عالمًا معناه الشعور والإدراك، وذلك حالة نسبية إضافية، وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة!!)[7].

ويقول: (العلم والإدراك عبارة عن مجرد نسبة مخصوصة، وإضافة مخصوصة، فهذا قول قد ذهب إليه جمع عظيم من الحكماء[8] والمتكلمين، وهو المختار عندنا. وهو الحق)[9].

**٢- الرافضة**: الذين يجوزون البداء على الله ﷻ، يقول ابن الخطيب: (قالت الرافضة: البداء جائز على الله تعالى؛ وهو أن يعتقد شيئًا ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده، وتمسكوا فيه بقوله:﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١١٧).

(٢)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٨). وانظر:التفسير الكبير(مج ١١ ج٣٢ ص ٦٩).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة١٢٩-١٣١، المغني في أبواب التوحيد والعدل٤/٢٤٧-٢٤٩.

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٢٣).

(٥)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٩٤).

(٦)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١١٢)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٩)،(مج٦ ج١٨ص١٨٣)،( مج٧ ج١٩ص٣٣-٣٤)،(مج٧ ج٢٠ص١٠٢).

(٧)التفسير الكبير (مج١ ج١ص١٣٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٥)،(مج٧ ج٢٠ص٢٢٦)،(مج٨ ج٢٢ص٨).

(٨) يقصد الفلاسفة، انظر: الرسالة العرشية٢١-٢٦.

(٩)المطالب العالية٣/١٠٣-١٠٤، وانظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٢٢١، فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب١/١٩٦.

وَيُثۡبِتُ ﴾الرعد: ٣٩،[1] واعلم أن هذا باطل؛ لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالاً.[2]

**٣- هشام ابن الحكم**[3]: الذي كان يقول:(إنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها)[4]، وقد أبطل الرازي قوله:

فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ البقرة: ٣٣، (من هذا الغيب أنه تعالى كان عالمًا بأحوال آدم عليه السلام قبل أن يخلقه، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها، وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في أنه لا يعلم الأشياء إلا عند وقوعها).[5]

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ ﴾الحديد: ٢٢، (استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها، خلافًا لهشام بن الحكم، ووجه الاستدلال: أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها، وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالمًا بها بأسرها). [6]

**٤- الفلاسفة**: فقد أفسد الرازي قولهم بأن الله لا يعلم بالجزئيات؛ بل ألزمهم بدليلهم على إثبات علم الله بالجزئيات، يقول الرازي:(والحكماء قالوا: إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر، فوجب كونه تعالى عالمًا بكلها[7]. واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالمًا بجميع الجزئيات الزمانية؛ وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه، وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين١/٨٨-٨٩، ١١٣، التبصير في الدين٢٤-٣٧، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٥٢.

(٢)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٦). وانظر: الكاشف عن أصول الدلائل٤١-٤٢.

(٣)أبو محمد هشام بن الحكم الشيباني، من أهل الكوفة، سكن بغداد، من كبار الرافضة ومشاهيرهم، كان مجسمًا يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار بشبر نفسه، ويزعم أن علم الله محدث، وأنه لم يعلم شيئًا في الأزل، فأحدث لنفسه علمًا، ويقول بالجبر الشديد ويبالغ في ذلك، ويجوز المحال الذي لا يتردد في بطلانه ذو عقل، كان عارفًا بصناعة الكلام له فيه مصنفات كثيرة، منها: الرد على المعتزلة في طلحة والزبير، الإمامة، القدر، الدلالات على حدوث الأشياء. انظر: سير أعلام النبلاء، ط. دار إحياء التراث العربي،٧/٤٣٩،المواقف للإيجي٤٢٠-٤٢١، لسان الميزان٨/٣٣٤، الأعلام للزركلي٨/ ٨٥.

(٤) التفسير الكبير(مج٤،ج١٢ص٢٣٩)، وانظر: مقالات الإسلاميين١/١١٢.

(٥) التفسير الكبير(مج١،ج٢ص٢١٠).

(٦) التفسير الكبير(مج١٠،ج٢٩ص٢٣٧). وقد حكى الرازي في تفسيره أدلة هشام ابن الحكم النقلية، والعقلية، واللغوية، ورد عليها وأبطلها، انظر: التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٣٤-٣٦)، (مج٣ج٩ص١٦)، (مج٥ج١٥ص١٩٦ )، (مج٥ج١٥ص٢٠٥)، (مج٦ج١٦ص٥-٦ )، (مج٧ج٢١ص٨٠)، (مج٧ج٢١ص٨٣-٨٤ )، (مج٨ج٢٤ص٢٤)، (مج١٠ ج٢٩ ص٢٤٣ )، (مج١٠ج٣٠ص١٧٠). وانظر: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير١/٤٣٩-٤٤٥.

(٧)انظر: الرسالة العرشية٢١-٢٦، عيون الحكمة، لابن سينا، ٥٨. وانظر للفائدة كلام شيخ الإسلام-رحمه الله-على دليل الفلاسفة، درء التعارض، ٩/٣٢١-٤٣٤، ١٠/٣-١٩٦.

بالأثر، فوجب كونه تعالى عالمًا بهذه التغيرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانيــة وذلــك هــو المطلوب)[1].

هذا ويعد دليل الحكماء أحد أدلة الرازي العقلية على إثبات علم ﷻ بالكليات والجزئيات[2]، إلا أن الرازي لم يلبث –بعد ذلك –أن اعترض عليه في بعض مؤلفاته[3]، آخذًا بدليل الإحكام والإتقان الذي استدل به أيضًـا علـى شمول علم الله بالكليات والجزئيات حيث يقول عند تفسيره لقولــه تعــالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٩،(قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقـرة: ٢٩، يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقًا للأرض وما فيها، وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب إلا إذا كان عالمًا بها، محيطًا بجزئياتها وكلياتها، وذلك يدل على أمور: **أحدها**: فساد قول الفلاسفة الذين قالوا: إنه لا يعلــم الجزئيات، وصحة قول المتكلمين؛ وذلك لأن المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا: إن الله تعالى فاعل لهذه الأجسام على سبيل الإحكام والإتقان، وكل فاعل على هذا الوجه فإنه لا بد وأن يكون عالمًا بمــا فعلــه، وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع؛ لأنه ذكر خلق السموات والأرض ثم فرع على ذلك كونه عالمًا، فثبت بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن)[4].

ومع أن دليل الإحكام والإتقان من الأدلة التي يستدل بها الأشاعرة عمومًا[5] والرازي خصوصًا على إثبــات علم الله ﷻ، إلا أن هذا الدليل لا يساير أصولهم لأنهم يدعون أن أفعال الله لا غاية لها ولا غرض، وأنها غير معللــة بشيء، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الرازي في المطالب العالية يضعفه ولا يرتضيه.[6]

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٩). وانظر: المعالم في أصول الدين٥٣.

(٢) انظر:التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٥) ،(مج٦ ج١٦ص١٩٠)، (مج٨ج٢٤ص٢١٥)، المباحث المشرقية٢/٤٩١.

(٣) انظر: المطالب العالية٣/١١٩-١٢٦، وانظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٣٠١.

(٤)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٨). وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٨٢)، (مج١ ج٢ص٨٨)،(مج٢ ج٤ص١٧٣)،(مج٢ ج٦ص١٧٦)،(مج٢ ج٤ص٢٠٢)، (مج٣ ج٧ص١٢٤)، (مج٣ ج٧ص١٣١)، (مج٣ ج٧ص١٣٨) ،(مج٣ ج٧ص١٦٣)، (مج٤ ج١١ص٦١) (مج٤ ج١٢ص١٠٢)، (مج٥ ج١٣ص١٠)، (مج٥ ج١٥ص٦٨)، (مج٨ ج٢٢ص٨-٩ ) ، (مج٨ج ٢٣ص١٢٤ )،(مج١٠ ج٢٩ص٢٠٦)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٦٣)، (مج١٠ ج٣٠ص٥٨)، (مج١٠ ج٣٠ص٥٩)، (مج١١ ج٣١ص٥)، (مج١١ ج٣١ص١٠) (مج١١ ج٣١ص١٢٠)، (مج١١ ج٣١ص١٥٦)، لوامع البينات٧٨، أسرار التنزيل٥٢، ٣١٩، ٧٦٥، المسائل الخمسون٤٦، معالم أصول الدين٥٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين وبذيله تلخيص المحصل١٦٥، الأربعين١٣٣،ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، الإشارة في علم الكلام٧٧-٧٨.

(٥) انظر: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري٢٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني٣٠، الشامل في أصول الدين للجويني٣٦٧، المواقف في علم الكلام٢٨٥، صفة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي١٢٨-١٣٢.

(٦) انظر: المطالب العالية٣/١٠٧-١١٦. وانظر: النبوات٢/٩٢٠-٩٢٥، مجموعة الفتاوى١٦/٢٩٧-٢٩٩، طريق الهجرتين١/٢٤٨-٢٤٩، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة،٢/٦٧٦، ٣/١٣١١، مقدمة الأستاذ الدكتور محمود قاسم لمناهج الأدلة ٩٥، ط. مكتبة الإنجلو، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٣٠٢، موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير١/٤٣٥.

كما استدل ابن الخطيب على شمول علم الله بالكليات والجزئيات بدليل التخصيص فقال:( وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات؛ فلأن علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض (مع)[1] أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص، وهو على الله تعالى محال، فلا جرم وجب كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات)[2].

وقال: (تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته، فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يُعلم أولى من تعلقه بغيره، فلو حصل التخصيص لافتقر إلى مخصص، وذلك محال، فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلاً، وإن تعلق بالبعض فإنه يتعلق بكلها، وهو المطلوب)[3].

لكنه في مطالبه العالية لم يستحسن هذا الدليل بل فضل عليه دليلاً آخر، وهو(أن الباري تعالى أكمل الموجودات، وصفة العلم صفة كمال، وعدمه نقص، فوجب الجزم بكونه موصوفًا بهذه الصفة. وبهذا الطريق تبين كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، تنزيهًا له عن الجهل)[4].

ومع أن ابن الخطيب قرر أن **صفة العلم من الصفات التي لا طريق إلى إثباتها إلا بالعقل فحسب؛ لأنها سبقت النبوة فلا يُقبل فيها الدليل السمعي**[5] **كما لا يُقبل فيها الإجماع**، حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦ ﴾ آل عمران: ٥ – ٦، (قوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ آل عمران: ٥، كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه، **والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالمًا لا يجوز أن يكون هو السمع؛ لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي**؛ وذلك هو أن نقول إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة، والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالمًا، فلما كان دليل كونه تعالى عالمًا هو ما ذكرنا، فحين **ادعى كونه عالمًا**

---

(١) في الأصل المعتمد عليه (من)، والتصحيح من ط. الأستانة٦/٢٦١.

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٦٣).

(٣)التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٣٥–٣٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٤ج١٢ص١٠٢) ، (مج٨ج٢٢ص٦٦)، (مج٨ج٢٤ص١٩٢)، (مج١١ج٣١ص١٠)، المسائل الخمسون٤٩، المعالم في أصول الدين٥٤، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين وبذيله تلخيص المحصل١٧٥، الأربعين ١٣٦،ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، الإشارة في علم الكلام٩٢–٩٤.

(٤) المطالب العالية٣/١٣٧، وانظر: المطالب العالية٣/١٦٢–١٦٤، المعالم في أصول الدين٥٣، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٣٠٢.

(٥)من الباحثين من يرى أن الرازي خالف منهجه وتقريره فاستدل بالأدلة السمعية على إثبات صفة العلم لله ﷻ معتمدة على قول الرازي في تفسيره: (**قسم لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات**)، والحق أن النسخة التي اعتمدت عليها الباحثة بها سقط، وصواب النص:(**أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات ، وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه ، وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معًا**)، التفسير الكبير(مج١١ج٣٢ص١٧٨)، فيكون الرازي **استدل على إثبات صفة العلم لله بالعقل اعتمادًا، وبالنقل اعتضادًا، وإن كان قد خالف تقريره فاستدل بالفطرة، وقرر أنها أقرب إلى القبول من التقسيمات العقلية**.انظر: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير١/٤٣٢.

**بكل المعلومات** بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ آل عمران: ٥، **أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك**؛ وهو أنه هو الذي صور في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة، والتركيب الغريب، وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة، فبعضها عظام، وبعضها غضاريف، وبعضها شرايين، وبعضها أوردة، وبعضها عضلات، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن والتأليف الأكمل، وذلك يدل.. على كونه عالمًا من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم، فكان قوله:﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾ آل عمران: ٦،...دالاً على صحة ما تقدم من قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ آل عمران: ٥)[١].

ويقول:(لا يمكن إثبات..كونه تعالى..عالمًا بكل المعلومات..بالإجماع!)[٢].

**إلا أننا نراه يستدل بدليل الفطرة على أن الله ﷻ عالم بالجزئيات، ويقرر بأنها أقرب إلى القبول من التقسيمات العقلية!** حيث يقول: ( الفطرة الأصلية شاهدة بأن إله العالم ..عالم بالأسرار والخفيات، ومعلوم أن شهادة أصل الفطرة أقرب إلى القبول من هذه التقسيمات الخفية، والمطالب الغامضة، فوجب القطع بأن إله العالم عالم بالجزئيات).[٣]

كما استدل الرازي على علم الله ﷻ بالجزئيات بألوهية الله ﷻ؛ إذ أن الألوهية لا تكتمل إلا إذا كان الإله عالمًا بجميع بالجزئيات، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧ ﴾ الأعراف: ٧،( بين تعالى أنه إنما يصح منه أن يقص تلك الأحوال عليهم لأنه ما كان غائبًا عن أحوالهم، بل كان عالمًا بها، وما خرج عن علمه شيء منها، وذلك يدل على أن الإلهية لا تكمل إلا إذا كان الإله عالمًا بجميع الجزئيات، حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء، فظهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالمًا بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرًا ناهيًا مثيبًا معاقبًا؛ ولهذا السبب فإنه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بيّن كونه عالمًا بجميع المعلومات). [٤]

واستدل كذلك على علم الله الشامل بمذهبه في أفعال العباد، فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا ﴾ يونس: ٦١، (وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء، وعالم بكل شيء، أما على أصول أهل السنة والجماعة فالأمر فيه ظاهر؛ لأنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى، فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد، وأعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه، والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالمًا به، فوجب كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات)[٥].

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٦٣).

(٢) المحصول في علم أصول الفقه٣/٨٨٧-٨٨٨.

(٣) المطالب العالية ٣/١٦٤.

(٤) التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٢٣). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٦٠)، (مج٤ ج١١ص١٢٢)، (مج٤ ج١٢ص١٥٤)، (مج٥ ج١٣ص٣٢)، (مج٥ ج١٤ص١٨٢)، (مج٦ ج١٨ص٦٩)، (مج٨ج٢٤ص١٩٢)، (مج٨ج٢٤ص٢١١)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٢٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٢٢). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٦٦-٦٧).

كما استدل على علم الله بالجزيئات بالكتابة في اللوح المحفوظ فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ يونس: ٦١، (وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالمًا بها، محيطًا بأحوالها، والغرض منه الرد على من يقول: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات) (١).

واستدل كذلك ببعض أنواع العبادات؛ فاستدل بالدعاء على شمول علم الله ﷻ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾ غافر: ٧ ،( قوله: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ غافر: ٧ ،يدل على كونه سبحانه عالمًا بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات، وأيضًا فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة؛ لأنه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه، وعلى هذا التقدير لا يبقى في الدعاء فائدة ألبتة) (٢).

كما حكى استدلال المعتزلة على شمول علم الله تعالى مُقرًا لهم فقال:(الله تعالى.. عالم بكل شيء،....أما على أصول المعتزلة(٣): فقد قالوا: إنه تعالى حي، وكل من كان حيًا فإنه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات، والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه، فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات، فثبت كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات) (٤).

وقد أوضح الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره أن علم الله ﷻ لا يتغير، ولا يتجدد، لأن هذا محال، وأن الذي يقع فيه التغير والتجدد هو النسب والإضافات والمتعلقات بين العلم والمعلوم، لا في حقيقة العلم، يقول:(علم الله من الأزل إلى الأبد محيط بكل معلوم، وعلمه لا يتغير .. ولكن يتغير تعلق علمه) (٥).

ولذلك تجده يحمل دلالة الآيات الدالة على التجدد تارة على وقوع التجدد في النسب والإضافات، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾آل عمران: ٢٩، ( هذه الآية جملة شرطية فقوله:﴿إِن تُخْفُوا۟ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ﴾شرط، وقوله: ﴿يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ جزاء، ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه، فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى؟؟ والجواب: أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن،

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٢٤).

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٣٦).

(٣) يقصد القول بعينية الصفة، وأن الله عالم بذاته.

(٤)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٢٢).

(٥)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٥٣-٢٥٤).

ثم إن (هذا)[1] التبدل والتجدد إنما وقع في النسب والإضافات والتعليقات، لا في حقيقة العلم)[2].

وتارة أخرى على المجاز، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾المائدة: ٩٤، ( هذا مجاز لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال) [3].

إلا أنك تجده يقر بتجدد العلم حيث يقول في مطالبه العالية: (المذهب الصحيح في هذا الباب..هو أنه يتغير العلم عند تغير المعلوم)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾الأنفال: ٦٦،(احتج هشام على قوله: إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله:﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ الأنفال: ٦٦، قال: فإن معنى الآية: الآن علم الله أن فيكم ضعفًا، وهذا يقتضي أن علمه بضعفهم ما حصل إلا في هذا الوقت، والمتكلمون أجابوا: بأن معنى الآية: أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلاً واقعًا، بل يعلم منه أنه سيحدث، أما عند حدوثه ووقوعه فإن يعلمه حادثًا واقعًا، فقوله:﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ الأنفال: ٦٦، معناه: أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث) [5].

وعلى هذا فقد أثبت ابن الخطيب علم الله بالحوادث وأفعال العباد قبل أن تكون، وهو العلم بأنه سيكون، ومن المعلوم أن مجرد ذلك العلم لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب[6]، أما العلم المتجدد الذي هو علم بالشيء بعد وجوده ووقوعه، وهو محل المدح والذم والثواب والعقاب[7]،فابن الخطيب بين مثبت له ونافٍ، وقد جمع بين القولين–إثبات التجدد ونفيه–في موضع واحد!!

حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ آل عمران: ١٤٠،(ظاهر قوله تعالى:﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ آل عمران: ١٤٠، مشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم، ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ....وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها، فقال: كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالمًا بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها، أجاب المتكلمون عنه: بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم

---

(١) في الأصل المعتمد (هذه) والتعديل من ط.دار الفكر١٥/٨.

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص١٤). وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٠٣-١٠٤)، (مج٣ ج٨ص٢٥)، (مج٣ ج٩ص٨٤)، (مج٥ ج١٥ص٢٠٥)،(مج٧ ج٢١ص٨٠)، (مج٧ ج٢١ص٨٣-٨٤ )، (مج٧ ج٢١ص ٨٠)، (مج٨ ج٢٢ص٨)، (مج٨ ج٢٤ص١٨١)، (مج٩ ج٢٥ص٢٩)، (مج١٠ ج٢٩ص٥)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٤٣)، لوامع البينات ٢٢٧.

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٨٦).

(٤) المطالب العالية٢٠٤/٣، وانظر: المطالب العالية١٠٦/٢-١١١. وانظر:فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٦٣٢، وقد حكى عنه شيخ الإسلام ذلك، انظر: جامع الرسائل١٨١/١، درء تعارض العقل والنقل٢٨٣/٤، ٣٩٥/٩، ٤٠٢.

(٥) التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٩٦ ). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص١٧٠).

(٦) فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال، لأن الله ﷻ لا يُعاقب عباده ولا يثيبهم على علمه فيهم حتى يعملوه، فيجازيهم بما ظهر منهم، لا بما يعلمه بمجرده. انظر: مجموعة الفتاوى ٤٩٦/٨-٤٩٧، تفسير السعدي٦٢٧.

(٧) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١١٧/١، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١٠٥٣/٣-١٠٥٨.

الحوادث قبل وقوعها، فثبت أن التغيير في العلم محالاً، إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم، والقدرة على المقدور مجاز مشهور، يُقال: هذا علم فلان، والمراد معلومه، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره، **فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم**، إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه....**رابعها**: **ليعلم ذلك واقعًا منهم، كما كان يعلم أنه سيقع لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد!!)**[1].

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٦).

## المطلب الثاني: موقف الرازي من المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الكتابة.

يرى ابن الخطيب أن حمل القدر الذي يجب الإيمان به على الكتابة في اللوح المحفوظ باطل، فالمسلمون-على زعمه-:( أجمعوا على أن العلم بوجود اللوح المحفوظ، وبأن الله تعالى أحدث فيه رقومًا مخصوصة دالة على أحوال هذا العالم ليس من شرائط الإيمان، ولا من واجباته والخبر الذي ذكرناه(١) يدل على أن الإيمان بالقدر من شرائط صحة الإيمان. وهذا ينتج من الشكل الثاني(٢):أنه ليس المراد من القدر المذكور في هذا الخبر هو الكتابة في اللوح المحفوظ)(٣).

وسيكون-بعون الله- الحديث عن موقفه من هذه المرتبة في الفروع التالية:

**الفرع الأول**: موقف الرازي من اللوح المحفوظ، والقلم.

**الفرع الثاني**: موقف الرازي من مدلول لفظ كتب في القرآن الكريم، وصفة الكتابة، والحكمة من الكتابة في اللوح المحفوظ.

**الفرع الثالث**: موقف الرازي من أنواع التقادير، والمحو والإثبات فيها.

### الفرع الأول: موقف الرازي من اللوح المحفوظ، والقلم:

#### أ-موقف الرازي من اللوح المحفوظ:

تعددت أقوال أبي عبد الله الرازي في ثنايا تفسيره حول اللوح المحفوظ بين الإثبات والتأويل؛ فتارة: يثبته كتابًا مكتوبًا فيه، وتارة: يؤوله: إما بالعلم، وإما بجعله فلكًا، وزينة للسماء، وفيما يلي عرض ذلك:

#### أولاً: إثباته أن اللوح المحفوظ كتاب مكتوب فيه:

أقر ابن الخطيب بأن اللوح المحفوظ كتاب مثبت فيه جميع حوادث العالم العلوي والسفلي(٤)، فاللوح لما لم يكن إلا الذي يُكتب فيه صح تسميته كتابًا. يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ ﴾ الواقعة: ٧٨،(ما المراد من

---

(١) يقصد قوله عليه السلام:"وأن تُؤمن بالقدر خيره وشره".

(٢) الشكل الثاني في المنطق الصوري هو أحد أشكال القياس. وهو ما يكون فيه الحد الأوسط فيه محمولاً في المقدمتين، أي: أن الحد الأوسط يكون محمولاً في الصغرى، ومحمولاً أيضًا في الكبرى، شروط إنتاجه: أن تكون إحدى المقدمتين موجبة، والأخرى سالبة، وأن تكون المقدمة الكبرى كلية، وتطبيقه وفق الحجة التي ذكرها الرازي فهو كالتالي: ليس العلم بوجود الكتابة في اللوح المحفوظ من شرائط الإيمان -الإيمان بالقدر من شرائط صحة الإيمان..إذًا..ليس المراد من القدر الكتابة في اللوح المحفوظ.انظر:المنطق القديم-عرض ونقد- أ.د.محمود مزروعة٢٢٣-٢٢٤، تعليق محقق كتاب القضاء والقدر للرازي، حاشية(١) صفحة١٩٣.

(٣) المطالب العالية ٩/٢٢١-٢٢٢، القضاء والقدر١٩٣-١٩٤.

(٤)انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٦).

الكتاب؟ نقول فيه وجوه: الأول: وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ - ٢٢.......... [و]اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابًا) [(١)].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ ۚ ﴿٧٠﴾ ﴾ الحج: ٧٠، (معلوم أن الكتاب هو ما تُكتب فيه الأمور) [(٢)].

كما أقر بأن كل شيء يفعله الناس مكتوب في اللوح المحفوظ، وهو كذلك مكتوب في صحف الملائكة، فكتابة الأعمال سابقة ولاحقة. يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ يس: ١٢، (قوله: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ يس: ١٢، يحتمل وجوهًا: أحدها: أن يكون ذلك بيانًا لكون ما قدموا وآثارهم أمرًا مكتوبًا عليهم لا يبدل، فإن القلم جف بما هو كائن، فلما قال: ﴿ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ ﴾ يس: ١٢، بيّن أن قبل ذلك كتابة أخرى، فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا، ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه) [(٣)]، وقد أُضيف كتاب الأعمال إلى العباد، وإلى الله ﷻ في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ﴾ الجاثية: ٢٨ - ٢٩، و (لا منافاة بين الأمرين؛ لأنه كتابهم بمعنى أنه الكتاب المشتمل على أعمالهم، وكتاب الله بمعنى أنه هو الذي أمر الملائكة بكتبه) [(٤)].

وقد أورد الرازي شبهة من قال بأنه لا فائدة من كتابة الأعمال اللاحقة!! ورد عليها، حيث يقول: (فإن قيل: هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى، أو مجوزين ذلك عليه، فإن أحالوه عليه فإنهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد، وإن جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب؛ لتجويزهم أنه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل، فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب؟ قلنا: يفعل الله ما يشاء، وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة [(٥)]) [(٦)].

كما تطرق ابن الخطيب في تفسيره للحديث عن مكان وجود اللوح المحفوظ، وأسمائه، وأوصافه، والحكمة من خلقه، والملائكة الموكلين به، واطلاع الخلق عليه، فقال عن:

### أولاً: مكان وجود اللوح المحفوظ:

يرى الرازي أن مكان وجود اللوح المحفوظ عند الله، في السماء السابعة، في العرش:

---

(١) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص١٩٢).

(٢)التفسيرالكبير(مج٨ ج٢٣ص٦٦).وانظر:التفسيرالكبير(مج٤ ج١١ص٦٣)،(مج٥ ج١٣ص١٢)،(مج٩ ج٢٥ص١٩٦)،(مج٩ ج٢٦ص٢٣)،(مج٩ ج٢٧ص٢٣٧)، أسرار التتريل٦٦٣.

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٤٩).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٧٢).

(٥) ويظهر من إجابته سيره على مذهبه الأشعري في نفي الحكمة، وإثبات مشيئة محضة، ثم تأثره بالمعتزلة!!

(٦)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٠٨-١٠٩). وانظر: التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص٨٢-٨٣).

يقول: (الكتاب المخزون المكنون **عند الله تعالى** الذي منه نسخ كل كتاب)[1]، وهو (الكتاب المحفوظ في **العرش وعالم السماوات**)[2].

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢٢ ،(**السماء السابعة** الذي فيه اللوح المحفوظ)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ ﴾ الطور: ٢،( وأما الكتاب ففيه أيضًا وجوه:.. ثانيها: الكتاب الذي **في السماء**)[4][5].

**ثانيًا: أسماء اللوح المحفوظ، وأوصافه:**

**أقر ابن الخطيب بأن اللوح المحفوظ يسمى كتابًا**، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ الواقعة: ٧٨،(اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه **صح تسميته كتابًا**) [6].

**كما أقر بتسميته بأم الكتاب، وبالإمام المبين، وسماه بالفارق!**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩، (أما﴿ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ فالمراد: أصل الكتاب، والعرب **تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أمًا له**، ومنه: أم الرأس للدماغ، وأم القرى لمكة، وكل مدينة فهي أم لما حولها من القرى، **فكذلك أم الكتاب: هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب** وفيه قولان:

**القول الأول**: أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ، وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه، عن النبي ﷺ أنه قال:" كان الله ولا شيء معه، ثم خلق اللوح، وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة"[7]... )[8].

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٣). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٦٧)، (مج٩ ج٢٧ص١٩٤).

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢١٥).

(٣)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٢٤).

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٣٩).وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٢٢٩)، (مج١١ ج٣١ص٥٨).

(٥) نفى الرازي علو الذات عن الله تعالى، لكن في خبايا كلامه إقرار بعلو الله دون أن يشعر؛ لأن مغالبة الفطرة من أصعب الأمور!!انظر للفائدة: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير١/٤٥٩-٥٣٠.

(٦)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص١٩٢).

(٧) لم يأت الحديث بهذا اللفظ، بل أخرجه البخاري بلفظ:"كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ"،كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى:﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ الروم: ٢٧، ٦٥٢، وبلفظ:" كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ." كتاب التوحيد، باب﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ هود: ٧،﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾ التوبة: ١٢٩،١٥٥٤. ورواية "معه "على شهرتها إلا أنها غير معروفة، ولم يقف عليها كبار المحدثين والمحققين.انظر: تخريج الشيخ الألباني –رحمه الله –لشرح العقيدة الطحاوية١٣٣-١٣٤، نقد ابن تيمية لآراء الفلاسفة والمتكلمين في بدء الخلق والبحث في صحة ما نسبه إلى السلف، إعداد: د.لطف الله عبد العظيم خوجة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها،(ج)١٩، (ع)٤٣،(ص)٢٣٤-٢٨٦، ذو الحجة١٤٢٨هـ.

(٨)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٦).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ يس: ١٢، (**سمي الكتاب إمامًا:** لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه .... **والمبين:** هو المظهر للأمور؛ لكونه مظهرًا للملائكة ما يفعلون، وللناس ما يُفعل بهم، **وهو الفارق** يُفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقًا في الجنة وفريقًا في السعير)(١).

**أما عن أوصاف اللوح المحفوظ؛ فقد قال ابن الخطيب** عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤، (اختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين: فالقول الأول: إنه اللوح المحفوظ ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، **واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ:**

**الصفة الأولى:** أنه أم الكتاب؛ والسبب فيه: أن أصل كل شيء أمه... عن ابن عباس رضي الله عنهما: "إن أول ما خلق الله القلم، فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق، فالكتاب عنده" (٢))(٣).

(**الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ:** قوله: ﴿لَدَيْنَا﴾ الزخرف: ٤، هكذا ذكره ابن عباس، وإنما خصه الله تعالى بهذا التشريف: لكونه كتابًا جامعًا لأحوال جميع المحدثات، فكأنه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته، فلا جرم حصل له هذا التشريف) (٤).

(**الصفة الثالثة:** كونه عليًا، والمعنى: كونه عاليًا عن وجوه الفساد والبطلان) (٥).

(**الصفة الرابعة:** كونه حكيمًا، أي: محكمًا في أبواب البلاغة والفصاحة، وقيل :حكيم أي: ذو حكمة بالغة)(٦).

وقد بيّن ابن الخطيب معنى وصف اللوح المحفوظ بالكتاب المبين، والكتاب المكنون فقال: (**الكتاب المبين:** هو اللوح المحفوظ، وإبانته أنه قد خط فيه كل ما هو كائن، فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات)(٧)، فـ(المبين: الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة)(٨).

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٥٠).

(٢)أخرجه ابن أبي عاصم في السنة برقم(١٠٨)صفحة٥٠، والطبري، تفسير الطبري ٢٠/ ٥٤٦، ط. دار هجر، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم(١٨٤٩٤)،١٠/٣٢٨١، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن جرير وابن أبي حاتم١٣/١٨٤، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم(١٣٣)،١/٢٠٧، وانظر: ظلال الجنة في تخريج السنة للألباني٥٠. وانظر:الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري٢/٤٣٨.

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩٤).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩٤).

(٥)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩٤).

(٦)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩٤).

(٧)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص١٧٧).

(٨)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص٢١٥).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ الواقعة: ٧٨، (المكنون: المحفوظ ...فقال:﴿مَّكۡنُونٍ ﴾ أي: محفوظ غاية الحفظ)و(اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون)[1].

كما ذكر معنى وصف اللوح بالمحفوظ، فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، (كونه محفوظًا: يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا عن أن يمسه إلا المطهرون، كما قال تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ الواقعة: ٧٩، ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظًا من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين، ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجري عليه تغيير وتبديل)[2].

فقوله تعالى:﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، (أي: محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير)[3].

وبعد أن أثبت ابن الخطيب كون اللوح المحفوظ كتابًا، وبين معنى كونه محفوظًا أورد كلامًا لبعض المتكلمين عنه فقال:(قال بعض المتكلمين: إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه، ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق[4] ، والله سبحانه وتعالى أعلم!!)[5].

## ثالثًا:الحكمة من خلق اللوح المحفوظ:

يقول ابن الخطيب: (فإن قيل: وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى علاّم الغيوب ويستحيل عليه السهو والنسيان؟؟ قلنا: إنه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه)[6].

## رابعًا:الملائكة الموكلين باللوح المحفوظ:

يرى ابن الخطيب أن اللوح المحفوظ (قد وكل بحفظه أكابر الملائكة)[7]، وأن (ملائكة اللوح .. هم أشياع إسرافيل عليه السلام)[8].

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٩٣).

(٢)التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٢٥).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص١٤٨).

(٤) وهذا من تناقضه واضطرابه فقد سبق أنه زعم أن العلم بوجود اللوح المحفوظ، ليس من شرائط الإيمان، ولا من واجباته!!

(٥)التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٢٥).

(٦)التفسير الكبير(مج٩ج٢٧ص١٩٤). وهذا غفلة منه عن مذهبه في الحكمة والتعليل!!

(٧)التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص٥٧). وانظر: التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص٩٧).

(٨) التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٦٢).

## خامسًا: اطلاع الخلق على اللوح المحفوظ:

تعددت أقوال ابن الخطيب في مسألة الاطلاع على اللوح المحفوظ، فتجده تارة يقرر بأن اللوح (محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى)[1]، وتارة أخرى يقرر بأن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ ﴾ الطور: ٣، (إشارة إلى الوضوح؛ وذلك لأن الكتاب المطوي لا يُعلم ما فيه، فقال: هو في رق منشور، وليس كالكتب المطوية، وعلى هذا المراد: اللوح المحفوظ، فمعناه: هو منشور لكم، لا يمنعكم أحد من مطالعته). [2]

وعلى هذا فقد جاءت أقوال ابن الخطيب في المطلعين على اللوح المحفوظ مضطربة ومتناقضة، وهي كما يلي:

١- أثبت اطلاع الملائكة المقربين عليه، فقال:( إن الملائكة المقربين أعلى حالاً...في العلم بالمغيبات؛ لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ)[3].

٢- حصر الاطلاع على اللوح المحفوظ على ملائكة مخصوصين، فقال:( إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون)[4].

٣- أثبت اطلاع إسرافيل عليه السلام على اللوح المحفوظ[5]، كما نقل عن شعب الإيمان أن ("إسرافيل...بين يديه اللوح المحفوظ فإذا أذن الله له في شيء من السماء أو من الأرض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه.. ")[6].

٤- أثبت اطلاع جبريل عليه السلام على اللوح المحفوظ[7].

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص١٤٨).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٢٤٠).

(٣)التفسير الكبير(مج٤ج١١ص١١٨)، وانظر:التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٧٠)، (مج٨ج٢٢ص٦٧)، (مج٨ج٢٣ص٦٦)،(مج٨ج٢٤ص٦٤)،(مج٨ج٢٤ص١٧٧)،(مج٨ج٢٤ص٢١٥)،(مج٩ج٢٦ص٥٠)،(مج١٠ج٣٠ص٦١)، (مج١١ج٣١ص١٢٥)،(مج١١ج٣٢ص٣٥). المطالب العالية٧/٤٢٣-٤٢٤.

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٩٣).

(٥) التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص١٢٢).

(٦)التفسير الكبير (مج١ج٢ص١٦٤)، شعب الإيمان للبيهقي برقم(١٥٥)،١/٣١٥-٣١٦، وضعفه محققه، وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش، برقم(٧٥)،٤٦٠-٤٦٣، وصححه محقق الكتاب بمجموع طرقه، والطبراني في المعجم الكبير، برقم(١٢٠٦١)، ١١/٣٧٩-٣٨٠، وقال الهيثمي:(( رواه الطبراني وفيه محمد بن أبي ليلى وقد وثقه جماعة ولكنه سيئ الحفظ، وبقية رجاله ثقات)).بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، برقم(١٤٢١٢)،٨/٥٨٣، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة برقم(٢٩١)،٧٠٠-٧٠٣، وصححه محقق الكتاب بمجموع طرقه، وحسنه السيوطي في الدر المنثور١/٤٨٤-٤٨٥، وانظر: الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي رقم(٣١)، صفحة١٢٠-١٢٢، وقال محققه:إسناده ضعيف.

(٧)انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٣٢)،(مج١ج٢ص٢٢٧)،(مج٥ج١٤ص١٦)،(مج٨ج٢٣ص١٢٩)،(مج٩ج٢٧ص٩٤)، المطالب العالية٧/٤٢٠.

٥- أثبت اطلاع إبليس على اللوح المحفوظ.[(١)]

٦- أثبت اطلاع نفس الإنسان وروحه على اللوح فقال: (قد ثبت أنه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك **ومطالعة اللوح المحفوظ**، والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة)[(٢)]، وقال:(..إذا جال روحك في ميادين العزة والجلال، ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى، **وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشًا**، وسكن عند سماع تسبيحات المقربين، وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة، فاقرأ عند كل هذه الأحوال:﴿ سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾ الصافات: ١٨٠ - ١٨٢ )[(٣)].

**ثانيًا: تأويله للوح المحفوظ بالعلم:**

وقد أتى ذلك على نمطين:

**النمط الأول: أورد فيه ابن الخطيب أن المراد بالكتاب: إما اللوح المحفوظ، أو علم الله تعالى بلا ترجيح:**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩،( أم الكتاب: هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب وفيه قولان:

**القول الأول**: أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ، وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه، عن النبي ﷺ أنه قال:" كان الله ولا شيء معه، ثم خلق اللوح، وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة"...

**والقول الثاني**: إن أم الكتاب هو علم الله تعالى، فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات، وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير، فالمراد بأم الكتاب هو ذاك والله أعلم)[(٤)].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٦﴾ ﴾ هود: ٦، ( ﴿كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ هود: ٦، قال الزجاج: المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى[(٥)]،ومنهم من قال في اللوح المحفوظ، وقد ذكرنا ذلك في قوله:﴿ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: ٥٩ [(٦)])[(٧)].

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٤٣)، (مج٥ ج١٤ص٤٦).

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٣٥).

(٣) التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٨٣-٢٨٤).

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٦).

(٥) **قول الزجاج:((أي: ذلك ثابت من علم الله، فجائز أن يكون في كتاب))،وفي نقل ابن الخطيب عنه تحريف ظاهر!!، معاني القرآن وإعرابه٣/٣٩.**

(٦)رجح عند تفسيره لهذه الآية أن المراد من الكتاب العلم لا غير. انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١١).

(٧)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٨٦).

**النمط الثاني: صرح فيه ابن الخطيب بالترجيح، وأن المراد بالكتاب علم الله تعالى لا غير، وإنما ذكر الكتاب للتمثيل، والتأكيد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر!!**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: ٥٩،( قوله: ﴿ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ الأنعام: ٥٩، فيه قولان: **الأول**: أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير **وهذا هو الصواب**)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٥،( **وعندي فيه وجه رابع**: وهو أن المراد بالذكر العلم، أي: كتبنا ذلك في الزبور بعد أن كنا عالمين علمًا لا يجوز السهو والنسيان علينا)[٢].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ ق: ٤،(معنى قوله تعالى: ﴿ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ ق: ٤، هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء، .... **لأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء**، وهو مستغن عن أن يحفظ)[٣].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ ﴾ النبأ: ٢٩، (قوله: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ ﴾ النبأ: ٢٩، أي: علمنا كل شيء كما هو علمًا لا يزول ولا يتبدل)[٤]، فـ( قوله: ﴿ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴾ النبأ: ٢٩، ... تقديره: أحصيناه إحصاءً، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة؛ لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم .. فكأنه تعالى قال: وكل شيء أحصيناه إحصاءً مساويًا في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب، فالمراد من قوله: ﴿ كِتَٰبًا ﴾ تأكيد ذلك الإحصاء والعلم. **واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر**، فإن المكتوب يقبل الزوال، وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال؛ لأنه واجب لذاته)[٥].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ طه: ٥٢، (اختلفوا في قوله: ﴿ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ ﴾ طه: ٥٢، فإن العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب؟؟ وتحقيقه: هو أن علم الله تعالى صفته، وصفة الشيء قائمة به، فأما أن تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول؟؟ فذكروا فيه وجهين: ... الوجه الثاني: أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب، فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه، **وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك**: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ طه: ٥٢) [٦].

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١١).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٢٢٩).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص١٥٢).

(٤)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٨).

(٥)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٨).

(٦)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٦٧).

### ثالثًا: جعله اللوح المحفوظ فلكًا، وزينةً للسماء:

رغم إقرار ابن الخطيب بأن اللوح المحفوظ مخلوق[1]، وهو من الأمور الخفية[2] التي (ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار)[3]، وأنه من الأجسام العلوية، لكنه ليس من الأفلاك ولا من الكواكب بقوله:( أما الأجسام العلوية فهي الأفلاك والكواكب، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين ، مثل: .. اللوح )[4].

إلا أنك تجده قد تأثر بالفلاسفة، وناقض قوله:

١- فقرر أن اللوح المحفوظ جسم من أجسام العالم العلوي وهو من الأفلاك، يقول:( الأجسام إما فلكية، وإما عنصرية. أما الفلكيات: ... اللوح المحفوظ)[5]، وبناءً على جعله اللوح فلكًا من الأفلاك، فقد جعله زينةً للسماء؛ فقال:( في فضائل السماء وهي من وجوه: الأول: أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء ........ وباللوح ﴿ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢٢ )[6].

٢- نقل تأويل الفلاسفة للوح المحفوظ بأنه تصورات الملائكة لانسياق الأسباب للمسببات دون أدنى اعتراض عليه!! فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحديد: ٢٢،( قالت الحكماء: إن الملائكة الذين وصفهم الله بأهم هم المدبرات أمرًا، وهم المقسمات أمرًا، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي؛ بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فتصوراها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى: ﴿ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ الحديد: ٢٢)[7][8].

---

(١)انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٢٧)، (مج٨ج٢٢ص١٥٥)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٠٧).

(٢) لا أدري متى ستنتهي عجائب الرازي وتناقضاته؛ فقد زعم أن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته، ثم قرر هنا أنه من الأمور الخفية!!!

(٣) التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٠٦).

(٤) التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٢٩).

(٥) التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٤٧). وانظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٣٥).

(٦)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٠٦). وانظر: أسرار التتريل وأنوار التأويل٣٥٣-٣٥٤.

(٧)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٧).

**(٨) انظر: رسائل إخوان الصفا٢/٤٦٠-٤٦١، الرسالة الثالثة في القوى الإنسانية وإدراكاها ، ضمن تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا٦٧-٦٨. ولا يخفى ما في هذا القول من التحريف والابتداع والجناية على النص الشرعي، والعجب من ابن الخطيب كيف يورده بلا أدنى إنكار!! فإن الفلاسفة جعلوا للأفلاك عقولاً ونفوسًا تسيرها وتحكمها، وابتدع متأخروهم نظرية الفيض والصدور، التي ذكروا فيها عشرة عقول، تصرف الكون، يصدر أولها عن العلة الأولى بطريقة الفيض الفلسفية، وعنه يصدر الثاني، وعن الثاني الثالث، وهكذا تستمر عملية الفيض والصدور إلى العقل العاشر، الذي يسمونه العقل الفعّال، ويجعلونه هو المتصرف في كل ما تحت فلك القمر من المخلوقات، والكائنات، وغيرها، ولما جاء الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام كابن سينا، ووجدوا القرآن والسنة يتحدثان عن وجود ملائكة لهم حقائق، ووظائف وتصرفات في الكون بإذن الله، ادعوا أن الملائكة الوارد ذكرهم في القرآن والسنة هي التي يذكرها فلاسفة اليونان في فلسفتهم وكتبهم، وقالوا: إن الملائكة هم العقول العشرة الواردة في نظرية الفيض، وجبريل هو العقل الفعّال، فما يحدث في العالم الأرضي إنما مصدره تصرفات المبادئ العلوية، فلا تظنن أن القلم آلة جمادية، واللوح**

=

بل ويُشم من كلامه إعجابه بتأويلاتهم إذ يقول:( وللحكماء في تفسير هذين الكتابين[1] كلمات عجيبة وأسرار غامضة!!)[2].

**ب–موقف الرازي من القلم:**

تعددت أقوال أبي عبد الله الرازي في ثنايا تفسيره حول القلم بين الإثبات والتأويل؛ فتارة: يُثبت القلم، وأنه مخلوق، وأنه كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة، وتارة: يؤوله: إما بجعله فلكًا من الأفلاك، وزينة للسماء، وإما بالعقل، وفيما يلي عرض ذلك:

**أولاً: إثباته للقلم، وأنه مخلوق، وأنه كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة:**

يرى ابن الخطيب أن القلم جرى في الأزل[3]، وأنه (جف بما هو كائن إلى يوم القيامة)[4]، فـ(كل ما قدره الله تعالى للإنسان، وحكم عليه به في سابق علمه، فهو واجب الوقوع ممتنع العدم)[5].

---

=

**بسيط مسطح، والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني، واللوح ملك روحاني، والكتابة تصور الحقائق!! وقد تتبعهم شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– وأبطل أقوالهم، فكان مما قال:((إن من فهم ما يقوله هؤلاء من العقول والنفوس وإن سموها ملائكة، وفهم ما جاءت به الرسل عن الأخبار بملائكة الله ... علم بالاضطرار أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال منافاة لأقوال الرسل، وأن ذلك من أعظم الكفر في دين الرسل)) بغية المرتاد ٣٥٧، ويقول:((ما يثبته المتفلسفة من العقل باطل عند المسلمين، بل هو من أعظم الكفر؛ فإن العقل الأول عندهم مُبدِع كل ما سوى الله، والعقل العاشر مبدع ما تحت فلك القمر، وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين، واليهود، والنصارى ... والملائكة التي أخبرت بها الرسل وإن كان بعض من يريد بالجمع بين النبوة والفلسفة يقول: إنها العقول فهذا من أبطل الباطل، فبين ما وصف الله به الملائكة في كتابه وبين العقول التي يثبتها هؤلاء من الفروق ما لا يخفى إلا على من أعمى الله بصيرته..)) الرد على المنطقيين١٦٩، ((ثم إن حركات الأفلاك وإن كانت من جملة الأسباب فليس الحوادث كلها صادرة عن حركة الفلك، بل فوق ذلك من مخلوقات الله أمور أخر، وملائكة الله الذين يُدبر بهم أمر السماء والأرض، وهم المدبرات أمرًا، والمقسمات أمرًا التي أقسم الله بها في كتابه ليست هي الكواكب عند أحد من سلف الأمة، وليست الملائكة هي العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة المشاءون أتباع أرسطو ونحوهم))الرد على المنطقيين٢٧٥، انظر: درء تعارض العقل والنقل١٠/١٨٩، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة٣٦٦–٣٧٧ ، ٣٩٤–٤٠٠.**

(١) يقصد: اللوح المحفوظ وصحف الملائكة.

(٢)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٦).

(٣)انظر: التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص١٣٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٩٨). وانظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص١٢٢)، (مج٢ج٥ص٩٧)، (مج٤ج١٢ص٢١٥)،(مج٥ج١٣ص١٢)، (مج٥ج١٣ص١٦٢)، (مج٥ج١٤ص١٨٠)،(مج٥ج١٥ص١٠٨)، (مج٥ج١٦ص٨٥)، (مج٦ج١٨ص٦١)،(مج٧ج١٩ص٦٤)،(مج٧ج٢٠ص١٦٨)،(مج١٠ج٢٩ص١٠٩)، (مج١٠ج٣٠ص٢٦٣).

(٥)التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٦٨).

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١ ﴾ القلم: ١، (المقسم به: هو القلم المعهود الذي جـاء في الخبر أن:"أول ما خلق الله القلم"[١])[٢]، ويقول:(كتب القلم في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة)[٣].

وقد نقل ابن الخطيب ما ورد من وصف القلم، وأمر الله له أن يكتب، وامتثال القلم لذلك. فقال: (قال ابـن عباس: " أول ما خلق الله القلم، ثم قال له: اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة، فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال"[٤]، قال: "وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض"[٥]، وروى مجاهد عنه قال: "أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، وإنما يجري الناس على أمر قد فـرغ منه"[٦])[٧].

لكنه لم يلبث فنقل بعد تقريره الآنف مباشرة قول القاضي النافي لحقيقة أمر القلم بالكتابة، دون أدنى اعتراض عليه!!فقال:(قال القاضي: هذا الخبر يجب حمله على المجاز؛ لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجـوز أن يكون حيًا عاقلاً، فيؤمر وينهى، فإن الجمع بين كونه حيوانًا مكلفًا وبين كونه آلة للكتابة محال، بل المراد منه: أنه تعالى

---

(١)أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر،٥٢/٥، و الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومـن سـورة ن، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.٣٤٨/٥، ط. دار الغرب الإسلامي، وقال الألباني-رحمه الله-: حديث صحيح، ظـلال الجنـة في تخريج السنة للألباني ٤٩.

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٧٨).

(٣) التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٧٠).

(٤)لم أجده بهذا اللفظ عن ابن عباس، لكن بنحوه أخرجه الفريابي في القدر برقم(٧٦)،٨٢، الطبري٢٣/١٤٠-١٤١،ط دار هجـر، و الآجري في الشريعة برقم (٣٥٠)، ٧٦٩/٢، وقال محققه: إسناده صحيح، والحاكم في المستدرك برقم(٣٧٥٠)، ٥٣٣/٢، وقـال: هـذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه.

(٥) نقل هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما القرطبي في تفسيره، الجامع لأحكام القرآن١٤٧/١٨، وكمـا ذكـر البغـوي في تفسـيره أن القلم((قلم من نور طوله ما بين السماء والأرض))، دون أن يسنده إلى ابن عباس، تفسير البغوي٤٤٢/٤، وقد ساق ابن تيمية-رحمه الله- سند ابن أبي حاتم بلفظ: "وعظم القلم كقدر ما بين السماء والأرض" حيث قال:(( قال أيضا-يقصد ابن أبي حاتم- : حدثنا علي بن الحسـين بن الجنيد حدثنا سهل الخياط ثنا أبو صالح الحداني نا حبان بن عبيد الله قال: سألت الضحاك عن قولـه : ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ ﴾الحديد: ٢٢، قال: قال: ابن عباس: "إن الله خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجـري بإذنه، وعظم القلم **كقدر ما بين السماء والأرض**"..))مجموعة الفتاوى١٦/١٣٨-١٣٩، وأخرجه عن ابن عباس ابن بطة، والآجري لكن بلفظ"إن أول ما خلق الله ﷻ القلم..فتصور قلمًا من **نور ظله ما بين السماء والأرض**". الإبانة لابن بطة، الكتـاب الثـاني(القـدر)، برقم(١٣٧٦)،١/ ٣٤٠-٣٤١، الشريعة ، برقم(٣٤٨)، ٧٦٨/٢، وأخرجه عن ابن عباس الطبراني لكن بلفظ "**وعظم القلم مـا بـين السماء والأرض**"، المعجم الكبير، برقم(١٠٥٩٥)، ٣٠٣/١٠، قال الهيثمي:(( رواه الطبراني، وفيه الضحاك ضعفه جماعة ووثقـه ابـن حبان، وقال: لم يسمع من ابن عباس، وبقية رجاله وثقوا)).بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، برقم(١١٧٩٨)،٣٩٢/٧-٣٩٣.

(٦)الإبانة لابن بطة الكتاب الثاني(القدر)، برقم(١٣٧١)، ٣٣٨/١، والفريابي في القـدر بـرقم(٧٨)،٨٣، والآجـري في الشـريعة برقم(٣٥١)،٧٧٠/٢، وقال محققه: إسناده حسن، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعـة بـرقم(١٢٢٣) ،٧٤١/٤. وانظر:الجامع الصحيح في القدر، رقم(٥٣٦)،٥٢٢-٥٢٣.

(٧)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٧٨).

أجراه بكل ما يكون، وهو كقوله: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾ البقرة: ١١٧، فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة)[1].

**ثانيًا: تأويله القلم: إما بجعله فلكًا من الأفلاك، وزينةً للسماء، وإما بالعقل:**

رغم إقرار ابن الخطيب بأن القلم مخلوق[2]، وهو من الأمور الخفية التي (ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار)[3]، وأنه من الأجسام العلوية، لكنه ليس من الأفلاك ولا من الكواكب بقوله:( أما الأجسام العلوية فهي الأفلاك والكواكب، وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين ، مثل: .. القلم )[4].

إلا أنك تجده قد تأثر بالفلاسفة، وناقض قوله:

١- فقرر أن القلم جسم من أجسام العالم العلوي وهو من الأفلاك، يقول:( الأجسام إما فلكية، وإما عنصرية. أما الفلكيات: ... والقلم)[5]، وبناءً على جعله اللوح فلكًا من الأفلاك، فقد جعله زينةً للسماء فقال:( في فضائل السماء وهي من وجوه: الأول: أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء ........ وبالقلم ﴿ نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ ﴾ القلم: ١ )[6].

٢- أوّل القلم بالعقل:

رغم نقل ابن الخطيب لقول القائلين: بأن قلم القدر هو العقل على جهة التضعيف بقوله:( ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل، وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات، قالوا : والدليل عليه أنه روي في الأخبار: " أن أول ما خلق الله القلم"، وفي خبر آخر: "أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت، فارتفع منها دخان، وزبد، فخلق من الدخان السموات، ومن الزبد الأرض" [7]، قالوا: فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل التناقض)[8].

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٧٨)، يقصد بالقاضي: القاضي عبد الجبار من المعتزلة..على ما جرت به عادته في التفسير، وقد بحثت عن قول القاضي كثيرًا لكن لم أقف عليه!

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٢٢٧)، (مج٨ج٢٢ص١٥٥)،(مج١٠ج٢٩ص٢٠٧).

(٣) التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٠٦).

(٤) التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٢٩).

(٥) التفسير الكبير(مج٤ج١٢ص١٤٧).

(٦)التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٠٦). وانظر: أسرار التنزيل وأنوار التأويل٣٥٣-٣٥٤.

(٧) لم أجد هذا الخبر، ولعله من الإسرائيليات، وقد نسب الرازي في تفسيره نحو هذا الخبر إلى التوراة، انظر: التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص١٦٢)،(مج٩ج٢٧ص١٠٤)، وهذا الخبر مخالف لما دلت عليه النصوص الصريحة الصحيحة فلا يُلتفت إليه، ولا يُعمل به!!

(٨)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٧٨). من القائلين بذلك الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام انظر: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ضمن رسائل في النفس لابن سينا١٨٩-١٩٠، الرسالة العرشية ٣٦، والغزالي انظر: فيصل التفرقة ضمن مجموعة رسائل للإمام الغزالي٢٥٩-٢٦٠.

إلا أنه قرر أن(أول مراتب المخلوقات هو العقل)(1)، وأورد (قوله ﷺ : " أول ما خلق الله تعالى العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبر "(2))(3).

وذهب إلى أن هذا العقل يفيض منه العلوم؛ علم المكاشفة(4)!!فقال:( فأفض علينا من العقل الذي هو أشرف مخلوقاتك، وأعز مبدعاتك، الذي شرفته بقولك: "بك أهين، وبك أثيب، وبك أعاقب" حتى [نفوز](5) من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة، والفضيلة التامة!)(6)(7).

## الفرع الثاني: موقف الرازي من مدلول لفظ [كتب] في القرآن الكريم، وصفة الكتابة، والحكمة من الكتابة في اللوح المحفوظ:

### أ-موقف الرازي من مدلول لفظ [كتب] في القرآن الكريم:

يرى ابن الخطيب أن [كتب] تأتي على وجوه، أصلها: ما كتبه الله ﷻ في اللوح المحفوظ مما هو كائن، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾البقرة: ١٨٧،(كَتَبَ فيه وجوه: **أحدها:** أن كَتَبَ في هذا الموضوع بمعنى جعل، كقوله:﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ ﴾ المجادلة: ٢٢، أي: جعل، وقوله:﴿ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ آل عمران: ٥٣، ﴿ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٦ ، أي: أجعلها، **وثانيها:** معناه: قضى الله لكم، كقوله:﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ التوبة: ٥١، أي: قضاه، وقوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾المجادلة: ٢١، وقوله:﴿ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ

---

(١) التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٨٤)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ج١٤ص١٠٠).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، بلفظ"لما خلق الله العقل قال له: أقبل.."،برقم(٧٢٤١)، ٧/١٩٠-١٩١، والبيهقي في شعب الإيمان، بلفظ:"لما خلق.."، الجامع لشعب الإيمان برقم(٤٣١٣)،٦/٣٤٩، والحديث كذب لا أصل له ، انظر: الغماز على اللماز في الموضوعات المشهورات، للسمهودي٦٦، قال ابن الجوزي-رحمه الله-: ((هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ))، الموضوعات١/٢٧٢-٢٧٣، ١/٢٧٤-٢٧٥، وقال ابن تيمية -رحمه الله- بعد أن ذكر كلام أهل العلم على الحديث: ((فهذا اتفاق أهل المعرفة على بطلان هذا الحديث))، بغية المرتاد١٧٨، وقال: ((والحديث الذي ذكروه في العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحديث))، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٠٧، وقال ابن القيم -رحمه الله-:((أحاديث العقل كلها كذب، كقوله: "لما خلق الله العقل قال له أقبل..")) المنار المنيف في الصحيح والضعيف٦٠.

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٧٦).

(٤) المقصود بالكشف: الكشف عما وراء الحجب الحسية، العلوية منها والسفلية، والاطلاع على حقائق الموجودات من العرش إلى الفرش إما بعين البصر أو بعين البصيرة أو بهما معًا، فيُنال بالكشف العلوم والمعارف، انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ٧٩٣-٧٩٥، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، عرض ونقد، لصادق سليم صادق٢٠٧.

(٥) في الأصل[تفوز]، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٣٣).

(٧) يظهر هنا تأثر الرازي بالفلاسفة والفارابي والغزالي في نظرية المعرفة انظر:رسائل إخوان الصفا٢/٤٦١-٤٦٢، آراء أهل المدينة الفاضلة ٧٤-٧٧، المنقذ من الضلال٢٢-٢٣، إحياء علوم الدين١/٣٤-٣٥. أصول الإيمان بالغيب وآثاره، د.فوز كردي١٧٤-١٧٥.

﴿ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ﴾ آل عمران: ١٥٤، أي: قضى[١]، **وثالثها:** أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن، وكل حكم حكم به على عباده فقد أثبته في اللوح المحفوظ، **ورابعها:** هو ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال).[٢](والكتابة تذكر بمعنى الإيجاب)[٣] فقوله تعالى:(﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ الحديد: ٢٧،:أي لم نفرضها نحن عليهم)[٤]، وتأتي أيضًا بمعنى(الحكم)[٥]، وبمعنى(أثبت وخلق)[٦].

وكلمة كتب عند ابن الخطيب تفيد الوجوب، إما وجوب الفعل ، وإما وجوب الوجود، يقول: (قوله:﴿ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ﴾ آل عمران: ١٥٤، **وهذه الكلمة تفيد الوجوب**، فإن هذه الكلمة في قوله:﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ البقرة: ١٧٨، **تفيد وجوب الفعل**، وها هنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل، فوجب حملها على **وجوب الوجود**)[٧].

### ب-موقف الرازي من صفة الكتابة، والحكمة من الكتابة في اللوح المحفوظ:

قد قرر الرازي في أكثر من موضع أن الله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ الأشياء قبل وقوعها[٨]، وأنه كتب القرآن الكريم في اللوح المحفوظ[٩]، لكن ينبغي أن يُعلم أن الرازي حين وصف الله ﷻ بالكتابة وصفه بذلك لوجود كتابة أحدثها-أي: خلقها-في اللوح المحفوظ، لا لقيام الفعل به؛ وهذا بناءً على مذهبه الباطل في نفي قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷻ، ومذهبه الباطل في صفة الكلام، وأنه معنى نفسي قديم بلا حرف ولا صوت، فجعل المكتوب في اللوح المحفوظ مخلوقًا، وهو رقوم ونقوش، وليس حروفًا وكلمات!!! يقول: (أجمعوا على أن العلم بوجود اللوح

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٧٧).

(٢)التفسير الكبير(مج٢ج٥ص١٠٩)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٤).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص٢٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٦ج١٦ص٥١).

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٤٦).

(٥)التفسير الكبير(مج١١ج٣٢ص٤٢).وانظر: التفسير الكبير(مج٣ج٩ص١١٨)،(مج٥ج ١٥ص٢٠٢-٢٠٣)، (مج٥ج١٥ص٢١٤)،-(مج٦ج١٦ص٥١).

(٦)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٧٧).

(٧)التفسير الكبير(مج٣ج٩ص٤٩).

(٨)انظر: التفسير الكبير(مج٣ج٨ص١٧٧-١٧٨)،(مج٤ج١١ص١٩٧)،(مج٤ج١٢ص١٥٤)،(مج٥ج١٣ص١٩٨)، (مج٦ج١٦ص٥١)،(مج٦ج١٧ص٨٨)،(مج٧ج١٩ص٦٤)،(مج٨ج٢٢ص١٣٣)،(مج٨ج٢٢ص٢٢٠)،(مج٨ج٢٣ص٥)، (مج٨ج٢٣ص١٠٩)، (مج٨ج٢٤ص٥٨-٥٩)، (مج٨ج٢٤ص٦٤)، (مج٨ج٢٤ص٢١٥)، (مج٩ج٢٥ص١٩٦)، (مج١٠ج٢٩ص٢٢٢)، (مج١٠ج٢٩ص٢٣٧-٢٣٨)، (مج١٠ج٢٩ص٢٧٧)، (مج١٠ج٣٠ص٥١)، (مج١٠ج٣٠ص٢٦٣)،(مج١١ج٣١ص٥٧). أسرار التنزيل٦٦٣.

(٩)انظر:التفسيرالكبير(مج١ج٢ص٧)،(مج١ج٢ص١٣)،(مج١ج٣ص٢٢٩)،(مج١ج٣ص٢٣١)،(مج٢ج٥ص٨٥)،(مج٢ج٥ص٨٧)،(مج٣ج٨ص٧٤)،(مج٤ج١١ص٦٣)،(مج٥ج١٥ص١٥)،(مج٦ج١٧ص٣)،(مج٩ج٢٦ص٢٣)،(مج٩ج٢٧ص٩٤)،(مج٩ج٢٧ص٢٣٧)،(مج٩ج٢٧ص٢٤٠)،(مج١٠ج٣٠ص١١٧)،(مج١١ج٣١ص٥٧).

المحفوظ، وبأن الله تعالى **أحدث فيه رقومًا مخصوصة دالة على أحوال هذا العالم ليس من شرائط الإيمان، ولا من واجباته**...[فـ]ليس المراد من القدر المذكور في..الخبر هو **الكتابة في اللوح المحفوظ**)[1]. ويقول عن القرآن الكريم: (ويجوز أن يكون الله **خلق في اللوح المحفوظ كتابة** بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه!!)[2]ويقول: (إنه تعالى **أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ**، ثم إن الملك يطالع تلك النقوش، وينـزل من السماء إلى الأرض)[3].

أما عن الحكمة من الكتابة في اللوح المحفوظ[4]فيقول ابن الخطيب:( قال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالمًا بجميع المعلومات على سبيل التفصيل)[5]، فقد أثبت سبحانه ( تلك الأحكام في كتاب عنده؛ لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة؛ فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منـزه عن السهو والغفلة)[6]، ويقول:(وإنما كتب كل ذلك لوجوه: **أحدها**: تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالمًا بجميع الأشياء قبل وقوعها، **وثانيها**: ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم، **وثالثها**: ليحذروا من أمثال تلك المعاصي، **ورابعها**: ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي)[7].

كما ذكر ابن الخطيب فائدة الكتاب فقال: (فإن قيل .. فأي فائدة في ذلك الكتاب؟؟ والجواب: .. أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلاً لهم زائدًا على كونه سبحانه عالمًا بكل المعلومات)[8].

وأورد شبهة من قال: إن وجود الكتاب قد يوهم أن علمه مستفاد منه، ورد عليها، فقال:(فإن قيل: فقد يوهم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب؟؟ ... والجواب :.. أن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب) [9].

---

(١) المطالب العالية ٩/٢٢١-٢٢٢، القضاء والقدر١٩٣-١٩٤.

(٢) التفسير الكبير(مج١ج٢ص٣٢).

(٣) التفسير الكبير(مج٥ج١٤ص١٦).

(٤) إيراد ابن الخطيب للحكمة غفلة منه عن مذهبه في الحكمة والتعليل!!

(٥)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٦).

(٦)التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٦٧).

(٧)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٣٧).

(٨)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٦٦).

(٩)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٦٦). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٦٧)، فقد أورد الشبهة دون أن يرد عليها!!

## الفرع الثالث: موقف الرازي من أنواع التقادير، والمحو والإثبات فيها:

### أ-موقف الرازي من أنواع التقادير(١):

الإيمان بكتابة المقادير يدخل فيه خمسة تقادير؛ إذ الكتابة مثل التقدير على مراحل يُعد كل منها تفصيلاً لما سبقه، فالكتابة متعددة كالتقدير، ففي مواضع تكون جملة، وفي مواضع أخرى تكون تفصيلاً.

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلاً، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا؛ فيؤمر بأربع كلمات، فيُقال له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ونحو ذلك))(٢).

ويقول: ((التقدير والكتابة تكون تفصيلاً بعد جملة. فالله تعالى لما قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة لم يُظهر ذلك التقدير للملائكة. ولما خلق آدم قبل أن ينفخ فيه الروح أظهر لهم ما قدره،كما يظهر لهم ذلك من كل مولود، كما في الصحيح عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: "يُجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي، أو سعيد"(٣)....))(٤).

إلا أن طائفة من أهل الكلام كما يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((لا تثبت القدر إلا علمًا أزليًا وإرادة أزلية فقط. وإذا أثبتوا الكتابة قالوا: إنها كتابة لبعض ذاك))(٥). أي: لم يثبتوا الكتابة التفصيلية التي دلت عليها الدلائل من الكتاب والسنة(٦).

---

**(١) يجدر التنبيه على١- أن التقدير من أفعال الله ﷻ ومذهب الرازي كما تقدم نفي قيام الأفعال الاختيارية بذات الله، وتأويل التقدير إلى العلم،٢- أن هذه الأنواع من التقادير ثبتت بالكتاب والسنة، والرازي يرى أن المدار على العقل في هذه المباحث اليقينية!!وليت شعري أي عقل هذا سيصل إلى أنواع التقادير ويبت فيها برأي...!!**

(٢)العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية،١/٤٠٤-٤٠٥، مجموعة الفتاوى٣/١٤٨-١٤٩.

(٣) البخاري كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم،٦٥٧، مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، وشقاوته وسعادته، ٤/٢٠٣٦.

(٤) مجموعة الفتاوى١٢/٣٨٧-٣٨٨.

(٥) مجموعة الفتاوى١٦/٣٠٦. وانظر: مجموعة الفتاوى٤/٢٤٨. وانظر: شرح الأربعين النووية لابن عثيمين ٦٥ -٦٦.

(٦) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/١٢٥-١٢٦، ١٣١، المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم-جمعًا ودراسة-لعادل العامري٢٩٢-٢٩٩.

ومن هنا لم يكن عند ابن الخطيب حديث عن أنواع التقادير، وتعدد الكتابة[1]، فحكم الله تعالى–كما يرى–(هو الذي حصل في الأزل ولا يحدث بعد ذلك شيء)[2]. إلا أنه قد تطرق لتفسير الآيات الدالة على التقادير، وفيما يلي عرض أقواله فيها:

### أولاً: موقف الرازي من التقدير الأول العام الشامل لجميع المخلوقات:

#### أ–وقت هذا التقدير:

يرى ابن الخطيب أن الله (تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض في الأزل)[3]، وأن القلم جرى في الأزل بأحوال السعادة والشقاوة[4]، فـ(حكم الله بالإسعاد والإشقاء والإغناء والإفقار، ليس أمرًا يحدث الآن، بل كان حاصلاً في الأزل)[5]، و(لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله به في الأزل)[6]، فـ ( الذي قضى به وقدره في الأزل قضاءً جزمًا حتمًا فقد وقع،.....[و] كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته.. لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسمائه)[7].

ورغم إقرار ابن الخطيب بأن القلم جرى في الأزل، إلا أنه تناقض وذهب إلى أن الكتابة في اللوح المحفوظ تكون في ليلة القدر!! يقول: (اعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة،.... بل المراد: إظهار (تلك المقادير للملائكة)[8] في تلك الليلة **بأن يكتبها في اللوح المحفوظ!)**[9].

#### ب–المُقَدّر المكتوب في اللوح المحفوظ:

رغم إقرار ابن الخطيب بـ (أن كل ما يحدثه الله في السموات والأرض فقد كتبه في اللوح المحفوظ)[10]، فالله سبحانه (كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون)[11]، و(اللوح المحفوظ.. يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى

---

**(١) وقد سبق البيان بأن الرازي لم يتطرق إلى ذكر مرتبة الكتابة في تعريفه للقضاء والقدر والتقدير، بل لم يجعلها داخلة في القدر الذي يجب الإيمان به!!**

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٦٠). وانظر: أسرار التنزيل وأنوار التأويل٤٤٣.

(٣)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٢٨).

(٤)انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٣٨).

(٥)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص١٢٢). انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٩٤)،(مج٥ ج١٣ص١٦٠–١٦٢)،(مج٥ ج١٥ص٢٠٣)،(مج٦ ج١٧ص١٧٠)، (مج٦ ج١٧ص١٧٥)،(مج٦ ج١٨ص٣٨)، (مج٧ ج١٩ص٢١٨)، (مج٧ ج٢٠ص١٦٩)،(مج٧ ج٢١ص١٣٨)، (مج٨ ج٢٤ص١٧٠).

(٦)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٦٨).

(٧)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٢٣٤).

(٨) في الأصل المعتمد عليه(تلك الليلة المقادير للملائكة)، والمثبت من ط. الأستانة، ٦٢٨/٨، ط. المطبعة البهية٢٨/٣٢.

(٩)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٢٨).

(١٠)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص٦٦).

(١١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٤٥).

وقت قيام القيامة)[1] فـ(كل حكم حكم [الله] به على عباده فقد أثبته في اللوح المحفوظ)[2]، و(جميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والأجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ)[3]، فهو(مشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام، كما قال عليه السلام: "جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة"[4])[5].

إلا أنه تناقض وحصر الكتابة في اللوح المحفوظ على الحوادث الأرضية، من مصائب في الأرض والأنفس، دون أحوال السماوات، وسعادات أهل الأرض!! يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحديد: ٢٢، (أنه تعالى لم يقل: إن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب؛ لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية، فإثباتها في الكتاب محال، وأيضًا خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات، وأيضًا خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار!! )[6].

### ثانيًا: موقف الرازي من التقدير الثاني: التقدير البشري، وهو تقدير عام، لكن لبني آدم حين أُخذ الميثاق على بني آدم، وهم على ظهر أبيهم آدم عليه السلام:

ذكر ابن الخطيب عد تفسيره لآية الميثاق الأقوال في الآية، و لم يُنكر القول بأخذ الميثاق عن الذر، بل قال:(المنكرون له[7] قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع) ثم أجاب عنها[8].

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٠).

(٢)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص١٠٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٢٤).

(٤)أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير، برقم(١١٥٦٠)، ١١/٢٢٣، كما أخرجه بلفظ "رفعت الأقلام وجفت الصحف" برقم(١١٤١٦)، ١١/١٧٨، وبلفظ " واعلم أن القلم قد جرى بما هو كائن" برقم(١١٢٤٣)،١١/١٢٣، وأخرجه أحمد في المسند بلفظ "رفعت الأقلام وجفت الصحف" برقم(٢٦٦٩)،٣/١٩٤-١٩٥، وبلفظ:"قد جف القلم بما هو كائن" برقم(٢٨٠٤) ،٣/٢٤٤-٢٤٦، وصحح أسانيدها الشيخ أحمد شاكر، والترمذي، بلفظ"رفعت الأقلام وجفت الصحف" وقال: هذا حديث حسن صحيح، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب٥٩، ٤/٥٧٥-٥٧٦، ط.دار الكتب العلمية، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي٢/٣٠٨-٣٠٩، والحاكم في المستدرك، بلفظ"واعلم أن القلم قد جرى بما هو كائن" برقم(٦٣٨٣)،٣/٦٦٦-٦٦٧. انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم، حاشية(١)،صفحة٣٧٩.

(٥)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢١٥)، وانظر: التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٢٢٩)،(مج١٠ ج٣٠ص٧٩).

(٦)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٧).

(٧) ويقصد بهم المعتزلة –كما وضح ذلك في كلامه– وتعد المعتزلة من المحيلين لأخذ الميثاق، انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن١٤٧.

(٨)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٤٦-٥٣).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾الروم: ٣٠، ( قال الله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ﴾الروم: ٣٠، أي: إلزم فطرة الله، وهي التوحيد، فإن الله فطر الناس عليه حيث أخذهم من ظهر آدم وسألهم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾الأعراف: ١٧٢، ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾الأعراف: ١٧٢)[١].

ورغم إقرار ابن الخطيب بأخذ الميثاق عن الذر، وإيراده للآثار والأحاديث عند تفسيره لآية الأعراف، إلا أنه لم يذكر أن هذه النصوص تدل على أن الله ﷻ قدّر أعمال بني آدم وآجالهم وسعادهم وشقاوهم عقيب خلق أبيهم آدم!! **أي: أنه أثبت الميثاق، ولم يتعرض لإثبات التقدير والكتابة.**

**ثالثًا: موقف الرازي من التقدير الثالث: التقدير العمري والجنين في بطن أمه: وهو تقدير متعلق بكل إنسان على حدة:**

أقر ابن الخطيب بـ(أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يدفن فيها)[٢]، وأورد في ذلك خبر ابن مسعود رضي الله عنه، ومع إثباته بأن في الحديث دلالة على القضاء الإلهي[٣]، لكنه:

١- لم يشر إلى نوع هذا التقدير، وأنه تقدير ثالث خاص بكل إنسان على حدة، أي: أنه لم يُثبت هذا التقدير؛ لأنه يتحدث عن قضاءٍ إلهي واحدٍ أزلي.

٢- زعم أن هذا الخبر من الأخبار الصريحة في الجبر[٤]، وأنه (لا قدرة للعبد، على خلاف حكم الله وعلمه)[٥].

٣- أول الكتاب بإلقاء الداعية في القلب!!يقول بعد إيراده لخبر ابن مسعود رضي الله عنه: (المراد من الكتاب[٦]: إلقاء داعية ذلك الفعل في قلبه؛ لأن قلب العبد يجري مجرى اللوح، وإلقاء تلك الدواعي المختلفة فيه يجري مجرى إلقاء الرقوم المختلفة، والنقوش المتباينة في قلب العبد!!!)[٧].

٤- نفى التغيير والمحو والإثبات في هذا التقدير؛ بناءً على أنه لا يُثبت سوى تقدير واحد أزلي فقط!! يقول بعد إيراده للحديث:(إنه تعالى لما حكم به بأنه شقي، امتنع أن يصير سعيدًا، وإلا لزم أن ينقلب الخبر الصدق كذبًا، وأن ينقلب العلم جهلاً. وكل ذلك محال)[٨].

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١١٩-١٢٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٧٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٧٠). وانظر:التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٢٤).

(٣) انظر: المطالب العالية ٢٢٢/٩-٢٢٦، القضاء والقدر١٩٤-١٩٧.

(٤) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٧-٤٩).

(٥) المطالب العالية ٢٢٣/٩، القضاء والقدر١٩٥.

(٦) يقصد قوله:(فيسبق عليه الكتاب).

(٧)المطالب العالية ٢٢٥/٩، القضاء والقدر١٩٦.

(٨)المطالب العالية ٢٢٣/٩، القضاء والقدر١٩٤، وانظر: التفسير الكبير (مج٣ ج٩ص٢٤).

**رابعًا: موقف الرازي من التقدير الرابع: التقدير الحولي: السنوي: وهو ما يُقدر في ليلة القدر من وقائع العام:**

زعم ابن الخطيب أن تقدير الله لا يحدث في ليلة القدر؛ فالله قدر المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض في الأزل، فالمراد بالتقدير في ليلة القدر: إظهار المقادير بكتابتها في اللوح المحفوظ!!، فالكتابة في اللوح المحفوظ على زعمه تكون في ليلة القدر!!

يقول في معرض ذكره لأسباب تسمية ليلة القدر بهذا الاسم: (اختلفوا في أنه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر، على وجوه؛ أحدهما: أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام،...عن ابن عباس: "أن الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق وإحياء وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية"[1]، ونظيره قوله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ الدخان: ٤، **واعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة، فإنه تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض في الأزل، بل المراد: إظهار (تلك المقادير للملائكة)[2] في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ!!)**[3].

ومع ترجيح ابن الخطيب بأن الليلة المباركة التي يُفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة القدر، وتضعيفه لقول من قال بأنها ليلة النصف من شعبان، بقوله:(وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية، هي ليلة النصف من شعبان، فما رأيت لهم فيه دليلاً يعول عليه)[4]، إلا أنه جمع بين القولين فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ ﴾ القدر: ٤، ((فإن)[5] قيل : أليس أنه قد روي أنه تقسم الآجال والأرزاق ليلة النصف من شعبان، والآن تقولون: إن ذلك يكون ليلة القدر؟ قلنا: عن النبي ﷺ أنه قال: " إن الله يقدر المقادير في ليلة البراءة، فإذا كان ليلة القدر يسلمها إلى أربابها"[6]، وقيل: يقدر ليلة البراءة الآجال والأرزاق، وليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة، وقيل: يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين، وما فيه النفع العظيم للمسلمين، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويسلم إلى ملك الموت)[7].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ عن ابن عباس، لكن بنحوه أخرجه الحاكم في المستدرك برقم(٣٧٣٥)،٥٢٧/٢ ، وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان برقم(٣٣٨٨)، ٢٥٤/٥، والسيوطي في الدر المنثور٤٦٧/٨، ٢٤٩/١٣.

(٢) في الأصل المعتمد عليه(تلك الليلة المقادير للملائكة)، والمثبت من ط. الأستانة، ٦٢٨/٨، ط. المطبعة البهية٢٨/٣٢.

(٣)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٢٨).

(٤) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٣٧-٢٣٩).

(٥) ساقطة من الأصل المعتمد عليه، والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية ٩٥٢/٦.

(٦) لم أجد هذا عن النبي ﷺ، وقد نسبه القرطبي في التذكرة لابن عباس رضي الله عنه ، انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة،٨٢/١، قال ابن كثير-رحمه الله-:(( من قال إنها ليلة النصف من شعبان-يقصد الليلة التي يُفرق فيها كل أمر حكيم-، فقد أبعد النجعة، فإن نص القرآن أنها في رمضان))، تفسير ابن كثير١٣٧/٤، ويقول الشيخ ابن باز-رحمه الله-: ((قد ورد في فضلها-يقصد ليلة النصف من شعبان- أحاديث ضعيفة لا يجوز الاعتماد عليها، أما ما ورد في فضل الصلاة فيها فكله موضوع)). مجموع فتاوى ومقالات متنوعة١٨٧/١.

(٧)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٣٦).

**خامساً:موقف الرازي من التقدير الخامس: التقدير اليومي: وهو ما يقضيه الله ﷻ ويمضيه من حوادث اليوم، من حياة، وموت، وعز، وذل، إلى غير ما لا يُحصى من أفعاله، وإحداثه في خلقه ما يشاء، فيسوق المقادير التي قدّرها إلى المواقيت التي وقتها لها، ويتصرف في ملكه بما يشاء، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ۝٢٩﴾** الرحمن: ٢٩:

زعم ابن الخطيب أن التقدير اليومي تعلق الإرادة القديمة بالفعل فيوجد؛ وهذا في زعمه هو معنى : سوق المقادير إلى المواقيت!! يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ۝٢٩﴾ الرحمن: ٢٩، (المراد سوق المقادير إلى المواقيت؛ ومعناه: أن القلم جف بما يكون في كل يوم ووقت، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد)(١).

والتقدير اليومي في زعم ابن الخطيب هو بالنظر إلى أن الخلق يجهلون ما سوف يقع، فهو يومي بالنسبة إلى الخلق، أما بالنسبة إلى الخالق فقديم!! يقول:( هذا بالنسبة إلى الخلق ومن يسأله من أهل السموات والأرض؛ لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى؛ غير أن ما حكمه يظهر كل يوم، فنقول: أبرم الله اليوم رزق فلان و لم يرزقه أمس، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أي شأن في نظرنا وعلمنا؟!)(٢).

وقد زعم ابن الخطيب أن الضمير [هو] في قوله تعالى:﴿ يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ۝٢٩﴾ الرحمن: ٢٩، عائد إلى [يوم]، وليس عائدًا إلى الله ﷻ، وقوله:﴿هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ صفة مميزة للأيام التي فيها شأن يتعلق بالسائلين عن غيرها!! فليست يوم على عمومها؛ إذ لو كانت كذلك لاستلزم وجود مخلوقات في الماضي، وقدمها، ودوامها، إلا أن يُقال [يوم] من قبيل العام الذي دخله التخصيص. يقول:( ﴿هُوَ﴾: عائد إلى﴿يَوۡمٍ﴾، و﴿كُلَّ يَوۡمٍ﴾: ظرف سؤالهم، أي: يقع سؤالهم في كل يوم، و﴿هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾: يكون جملة وصف بها يوم .. وقوله: ﴿هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه:﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ۝١٦﴾ غافر: ١٦، فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب، ولا يُسأل في ذلك اليوم؛ لأنه ليس يومًا هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم!(٣)، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم، فيطلبون ما يحتاجون إليه، أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه).

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٠٩).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٠٩).

(٣)**لا أدري من أين أتى الرازي بهذا؟؟!! أين هو من أحاديث الشفاعة؟؟ وقوله للنبي ﷺ: سل تعطه،** أخرج البخاري في:كتاب التفسير،باب:﴿ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ۝٣﴾ الإسراء: ٣،قوله ﷺ: "ثم يُقال: يا محمد ارفع رأسك **سل تعطه** واشفع تشفع"،٩٨٧-٩٨٩،ومسلم في صحيحه في: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، قولهﷺ:"يُقال: يا محمد ارفع رأسك **سل تعطه** اشفع تشفع"، ١/١٨٤-١٨٦.

ولا يُنافي هذا في زعمه(قوله عليه السلام في جواب من قال: ما هذا الشـأن؟؟ فقـال: "يغفـر ذنبًـا ويفـرج كربًا"[1])؛(فالله تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق؛ من مغفرة الذنوب، والتفريج عن المكروب فقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الرحمن: ٢٩، في تلك الأيام التي في ذلك الشأن، وجعل بعضها موسومة بأن لا داعـي فيها، ولا سائل.

وكيف لا نقول بهذا، ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن، فيفضي ذلـك إلى القول بالقدم والدوام؟؟ اللهم إلا أن يقال: عام دخله التخصيص، كقوله تعالى:﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ النمـل: ٢٣، و ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ الأحقاف: ٢٥)[2].

والخلاصة: أن التقدير اليومي عند ابن الخطيب مجرد تعلق الإرادة القديمة بالفعل فيوجد؛ وهو تقدير بالنسبة إلى الخلق، أما بالنسبة إلى الخالق فلا!!

فاتضح أن ابن الخطيب لا يُثبت تقديرًا يوميًا؛ وإنما يُثبت تعطيلاً كليًا؛ حيث جعل الرب سبحانه وتعالى معطلاً في الأزل والأبد، لا يقوم به فعل ألبتة، فلا فعل له في الماضي، ولا كل يوم!!

### ب-موقف الرازي من المحو والإثبات في المقادير:

بعد عرض موقف ابن الخطيب من أنواع التقادير تبين أن ابن الخطيب لا يُثبت سوى تقديرًا وحكمًـا أزليًـا واحدًا، وهذا الحكم ( لا يقبل النسخ )[3]و(لا يجوز تغييره)[4].

---

(١)روى البخاري في صحيحه في كتاب التفسير، سورة الرحمن، هذا القول معلقًا بصيغة الجزم، وموقوفًا على أبي الدرداء رضي الله عنه، ولفظه: ((وقال أبو الدرداء﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ : "يغفر ذنبًا ويكشف كربًا ويرفع قومًا ويضع آخرين"))٥/١٠٤٥-١٠٤٦. وقال ابن حجر في فـتح الباري٨/٦٢٧-٦٢٨:(( وصله المصنف في " التاريخ " وابن حبان في " الصحيح " وابن ماجه وابن أبي عاصم والطبراني عن أبي الـدرداء مرفوعًا، وأخرجه البيهقي في " الشعب " من طريق أم الدرداء عن أبي الدرداء موقوفًا، وللمرفوع شاهد آخر عن ابن عمر أخرجه البزار ، وآخر عن عبد الله بن منيب أخرجه الحسن بن سفيان والبزار وابن جرير والطبراني)). والحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب السنة، بـاب فيما أنكرت الجهمية،١/١٣٣-١٣٤،وحسنه الألباني، انظر صحيح سنن ابن ماجه١/٤٠، وابن أبي عاصم في السنة برقم(٣٠١)، ١٢٩-١٣٠، وقال الألباني في ظلال الجنة: حديث صحيح.

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٠٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٥٦). وانظر: التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٨٣).

(٤)التفسـير الكـبير(مـج٧ج٢٠ص١٥٦-١٥٧). وانظـر:التفسـير الكـبير (مـج٥ج١٣ص١٦٢)، (مـج٥ج١٤ص١٨٠)، (مـج٦ج١٦ص٨٥)، (مـج٦ج١٧ص١٦٣)، (مـج٦ج١٧ص٢٢٧)، (مـج٧ج١٩ص٦٤)، (مـج٧ج١٩ص١٥٦-١٥٧)، (مـج٧ج٢٠ص١٦٧-١٦٨)، (مـج٧ج٢١ص٢٤)، (مـج٩ج٢٧ص٣٠)،(مـج١٠ج٣٠ص٢٦٣)،(مـج١١ج٣١ص١٩٣)،(مـج١١ج٣١ص٢٠١)،(مـج١١ج٣٢ص ١٥٢).

يقول ابن الخطيب: (جميع الحوادث المستقبلة مقدرة على وجه يمتنع تطرق الزيادة والنقصان والتغيير إليها على ما هو مذهبنا في مسألة القضاء والقدر)(١). ويقول: (التغير في.. الأشياء المقدرة ممتنعًا)(٢).

إلا أنك تجده عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٨- ٣٩،

**١-** عرف المحو بقوله: (المحو: ذهاب أثر الكتابة، يُقال: محاه يمحوه محوًا إذا أذهب أثره)(٣).

**٢-** لم ينكر القول بالمحو والإثبات؛بل قال:( اعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم) (٤).

**٣-** رد على من عارض بين سبق المقادير والمحو والإثبات فيها، بقوله:(فإن قال قائل: ألستم تزعمون أن المقادير سابقة، قد جف بها القلم، وليس الأمر بأنف، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والإثبات؟؟ قلنا: ذلك المحو والإثبات أيضًا مما جف به القلم، فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه) (٥).

**٤- بين محل المحو والإثبات:** فقال:( فعند الله كتابان: أحدهما: الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق، وذلك الكتاب محل المحو والإثبات(٦). والكتاب الثاني: هو اللوح المحفوظ، وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الأحوال العلوية والسفلية، وهو الباقي. روى أبو الدرداء(٧) عن النبي ﷺ: "أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء"(٨))(٩).

---

(١) المطالب العالية ٩/٦١، القضاء والقدر٦٨.

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٢٤).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٤).

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٥).

(٥)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٥-٦٦).

(٦) قد يكون قصده من الكتاب صحائف الأعمال؛ فالمحو على هذا محو السيئات وإثبات الحسنات، وقد يكون قصده بالكتاب: الكتاب المقارن للتقدير العمري السنوي، لكنه أوله بالداعية كما تقدم!!

(٧)أبو الدرداء: اسمه عويمر بن عامر بن مالك بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي، تأخر إسلامه قليلاً فكان آخر أهل داره إسلامًا، وحسن إسلامه، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي،كان فقيهًا عاقلاً حكيمًا، لما حضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه الوفاة قيل له: يا أبا عبد الرحمن أوصنا فقال: التمسوا العلم عند عويمر أبي الدرداء فإنه من الذين أوتوا العلم. شهد ما بعد أحد من المشاهد، واختلف في شهوده أحدًا. توفي سنة اثنتين وثلاثين بدمشق في خلافة عثمان رضي الله عنه .انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٧٩٨-٨٠٠، أسد الغابة٦/٩٤-٩٥، الإصابة في تمييز الصحابة٥/٤٦.

(٨)أخرجه ابن أبي شيبة في العرش ، برقم(٨٦)٤٨٢-٤٨٥، والطبري، تفسير الطبري، ١٣/٥٧٠، ط.دار هجر، والسيوطي في الدر المنثور٨/٤٦٨، وإسناده ضعيف، انظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي برقم(١٨٧١٩)، ١٠/٧٦٠-٧٦١، الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري٢/٦٤٧-٦٤٨.

(٩)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٦).

وقال عن اللوح المحفوظ: (الأشياء واقعة بالقضاء والقدر، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير)[1].

**٥- في متعلق المحو والإثبات:** لم يرجح ابن الخطيب قولاً بعينه؛ بل سرد الأقوال بلا ترجيح فقال:(في هـــذه الآية قولان:

**القول الأول:** إنها عامة في كل شيء، كما يقتضيه ظاهر اللفظ، قالوا: إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه، وكذا القول في الأجل، والسعادة والشقاوة، والإيمان والكفر، ... والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء ..

**والقول الثاني:** أن هذه الآية خاصة في بعض (الأشياء)[2] دون البعض، وعلى هذا التقرير ففي الآية وجـــوه: **الأول:** المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم، وإثبات حكم آخر بدلاً عن الأول[3]. **الثاني:** أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة؛ لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره[4]...**الثالث:** أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه، فإذا تاب عنه محي من ديوانه. **الرابع:** ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ الرعد: ٣٩، وهو من جاء أجله ويدع من لم يجيء أجله ويثبته. **الخامس:** أنه تعالى يُثبت في أول السنة حكم تلك السنة، فإذا مضت السنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل. **السادس:** يمحو نور القمر، ويثبت نور الشمس. **السابع:** يمحـــو الـــدنيا، ويثبت الآخرة. **الثامن:** أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب، ثم يزيلها بالدعاء والصدقة، وفيه حث على الانقطاع إلى الله تعالى. **التاسع:** تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو، وما حصل وحضر فهو الإثبات. **العاشر:** يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه، لا يطلع على غيبه أحدًا، فهو المنفرد بالحكم كما يشاء، وهو المستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة، والإغناء والإفقار، بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه)[5].

وهكذا لم يُرجح ابن الخطيب قولاً بعينه، بل أقر بجميع الأقوال[6] حيث ختم كلامه قائلاً:( اعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم)[7]. رغم أنه في تفسيره لهذه الآية وقبل إيراد هذه المسألة **نفي وقوع التغيير مطلقًا** وقرر بأن الأمور مرهونة بأوقاتها حيث قال:(قوله تعالى:﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾﴾ الرعد: ٣٨ ، فيه أقوال:...**الثاني:** أن لكل حادث وقتًـــا

---

(١)التفســـير الكـــبير(مـــج١٠ج٢٩ص٢٣٨). وانظـــر: التفســـير الكـــبير(مـــج٥ج١٣ص١٢)، (مـــج١٠ج٢٨ص١٤٨)، (مج١٠ج٣٠ص٢٦٣)،(مج١١ج٣١ص١١٣)،(مج١١ج٣١ص١٢٥).

(٢) في الأصل المعتمد عليه (الأشقياء)، والتصحيح من طبعة المطبعة الأميرية،٣٧/٤.

(٣) في تفسيره للآية وقبل إيراد هذه المسألة اقتصر ابن الخطيب على ذكر هذا الوجه فقط حيث قال:( قال:﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرعد: ٣٩، والمعنى: أنه يوجد تارة ويعدم أخرى، ويحيي تارة ويميت أخرى، ويُغني تارة ويُفقر أخرى فكذلك **لا يبعـــد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الإلهية**). التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٣)، كما أنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ البقرة: ١٠٦، استدل على وقوع النسخ بهذه الآية. انظـــر: التفسير الكبير(مج١ج٣ص٢٢٩).

(٤) وقد مال الرازي للطعن في هذا القول.

(٥)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٤-٦٥).

(٦) سوى ما سبقت الإشارة إليه من أنه مال إلى تضعيفه، وهو القول الثاني.

(٧)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٥).

معينًا قضى الله حصوله فيه، كالحياة والموت، والغنى والفقر، والسعادة والشقاوة، **ولا يتغير ألبتة عن ذلك الوقت**... **الرابع: لكل أجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة،** فللإنسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شابًا ثم شيخًا، وكذا القول في جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح... واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها)[1].

كما نفى التغيير في الآجال عند تفسيره لقوله:﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾آل عمران: ١٤٥، فقال:(دلت الآية على..أن تغيير الآجال ممتنع)[2].

وبهذا يظهر اضطراب الرازي وتناقضه في المسألة بين إثبات المحو (التغيير ) ونفيه**!!!**

**٦- في أسباب المحو والإثبات:** ذكر ابن الخطيب فيما نُقل سابقًا: (**الثامن:** أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب، **ثم يزيلها بالدعاء والصدقة،** وفيه حث على الانقطاع إلى الله تعالى) [3].

لكن بقي أن يُقال: إن كان يُثبت ابن الخطيب المحو والإثبات فهل المحو والإثبات عنده حسب ما يأتيه العبد من أسباب، أم أن هذه الأسباب علامات وأمارات على ما شاء الله من الحوادث، من غير تأثير وملازمة بينها وبين ما جُعلت دليلاً عليه، كما هو مذهب الأشاعرة في الأسباب[4]**؟؟!!**

---

(١) التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٤).

(٢) التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٢٤).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٥).

(٤) انظر للفائدة: جامع الرسائل لابن تيمية١/٨٧-١٠٠، شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني١٢/٤٠٠-٤٠٢، موقف أهل السنة والجماعة من الأسباب وآراء المخالفين، لليلى المغامسي،٢/٤٥٦-٤٨٩ .

## المطلب الثالث: موقف الرازي من المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة القدرة والمشيئة -الإرادة الكونية-.

سلك الرازي تجاه هذه المرتبة مسلكين:

### المسلك الأول: تابع فيه الرازي الفلاسفة في أنه تعالى فاعل بالذات لا بالقصد والاختيار!

يقول ابن الخطيب: (لقائل أن يقول: إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله تعالى وإرادته، مثل الاحتراق الحاصل عُقيب النار ليس مُوجبًا عن النار، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار. **وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وإرادته، فكان يمكنه أن يختار خلق الاحتراق عندما يكون خيرًا، وأن لا يختار خلقه عندما يكون شرًا؟**

**ولا خلاص من هذه المطالبة إلا ببيان كونه تعالى فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار، فيرجع حاصل الكلام في هذه المسألة إلى مسألة القدم والحدوث)**(١).

وعليه فتأثيره تعالى بطريق اللزوم والفيض: أي أنه علة موجبة للأشياء متى وجدت لزم عنها بالضرورة معلولاتها، فإيجاد العالم على هذا النظام من لوازم الذات فيمتنع خلوه عنه، وصدور الأشياء التي يمتزج فيها الخير والشر ضرورة لوجود أسبابها وهي العلل الأولى، وإلا فإن ذلك سيؤدي إلى القول بعدم العلل الأولى في نفسها وهي خير(٢)!!

وخلاصة هذا المسلك تعطيل علم الله بالجزئيات، وكتابته في اللوح، ومشيئته، وقدرته، واختياره، وخلقه، أي: تعطيل مراتب القضاء والقدر!!

---

(١) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، للرازي٢/ ٥٥٠-٥٥١.

(٢)انظر: الإشارات والتنبيهات٣/١٣١-١٣٣ وانظر: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، للرازي٢/ ٥٤٧-٥٥١، وانظر: شفاء العليل٢/٥٢٦-٥٢٧ط.مكتبة العبيكان، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي١٦١-١٦٤، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٢٩٩، في علم الكلام، ٢/٣٥١-٣٥٤، فلاسفة الإسلام٥٥-٦٠، ٤٠٤-٤٠٦، راجع: موقف الرازي من دخول الشر في العالم ضمن تعريفه للقضاء والقدر صفحة ١٣٨-١٤٤، ١٥٦-١٦٦، ١٦٩، من هذا البحث.

## المسلك الثاني: رد فيه الرازي على الفلاسفة في زعمهم أن الله ﷻ موجب بالذات:

فبيّن (استحالة كونه تعالى موجبًا بالذات)(١)؛ فـ(الصانع تعالى قادر)(٢)و(القادر هو الذي يفعل بحسب الاختيار والقصد)(٣)، (ومنكر قدرة الله..كافر)(٤)فهو تعالى (قادر مختار، والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير علة)(٥).

وقد بيّن الرازي موقف أهل الملل في هذا المقام؛ فقال:(قال أهل الملل والنحل: المؤثر إما أن يقع مع جواز أن لا يُؤثر وهو القادر، أو يُؤثر لا مع جواز أن لا يُؤثر، وهو الموجب، فهذا التقسيم يدل على أن كل مؤثر فهو إما قادر، وإما موجب. ثم عند هذا قالوا: القادر هو الذي يصح أن يؤثر تارة، وأن لا يُؤثر أخرى بحسب الدواعي المختلفة.هذا ملخص الكلام في الفرق بين القادر وبين الموجب)(٦).

ووضح مفهوم القادر عنده بقوله:( ونعني بالقادر المؤثر الذي لا يمتنع عليه أن يُؤثر وأن لا يُؤثر بحسب اختياره)(٧)، فـ( القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الإرادات)(٨).

كما أثبت أن (الإرادة صفة زائدة على العلم)(٩)، وهي (الصفة المخصصة)(١٠)، و(تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لا على سبيل الإيجاب)(١١).

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ الفاتحة: ٢،( هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجبًا بالذات، بل هو فاعل مختار)(١٢)،( فقوله:﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢، يدل على كون هذا القائل مقرًا بأن إله العالم ليس موجبًا بالذات كما تقول الفلاسفة، بل هو فاعل مختار)(١٣).

---

(١) الإشارة في علم الكلام١١٤-١٢١.وانظر: معالم أصول الدين٥١-٥٢، المسائل الخمسون٤٥-٤٦،محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله تلخيص المحصل١٦١-١٦٤، الأربعين١٢٩-١٣٢، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، لوامع البينات٧٧.

(٢) نهاية العقول(١/ل٩٩/أ-ل١٠٢/ب).

(٣) نهاية العقول(١/ل١٨٤/ب). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٤٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٩٨).

(٥)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٠٥).

(٦) المطالب العالية٣/٧٧. وانظر: الأربعين١٢٣-١٢٩. ط. مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(٧)نهاية العقول(١/ل٩٩/أ-ل١٠٢/ب).

(٨)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٧).

(٩)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٣٧)، وانظر:التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٧٦)، محصل أفكار المتقدمين وبذيله تلخيص المحصل١٦٨، الأربعين١٤٧. ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(١٠)المسائل الخمسون٤٨. وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٧٥)،(مج١١ ج٣ص١٤٣)، المعالم في أصول الدين٥٦-٥٧.

(١١)المطالب العالية٣/١٨٠،١٧٥. وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٣٧)،(مج٦ ج١٦ص٧٩).

(١٢)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٨٢).

(١٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢١٩).

وجه ذلك: أن (المدح حاصل للحي ولغير الحي، وللفاعل المختار ولغيره، فلو قال: المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختارًا أما لما قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢، فهو يدل على كونه مختارًا)(١)،( فكان قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الفاتحة: ٢، تصريحًا بأن المؤثر في وجود هذا العالم **فاعل مختار، خلقه بالقدرة والمشيئة، وليس علة موجبة له إيجاب العلة لمعلولها**)(٢)إذ (أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم، ألا ترى أن الإنسان إذا انتفع بسخونة النار، أو ببرودة الجمد فإنه لا يحمد النار ولا الجمد؛ لما أن تأثير النار في التسخين، وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار، بل بالطبع، فلما حكم بكونه مستحقًا للحمد والثناء ثبت أنه فاعل بالاختيار. وإنما عرفنا كونه فاعلاً مختارًا؛ لأنه لو كان موجبًا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب، ولامتنع وقوع التغير فيها، وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا أن المؤثر فيها قادر بالاختيار، لا موجب بالذات، ولما كان الأمر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقًا للحمد)(٣).

وقد أكد ابن الخطيب على أن جميع الكائنات حاصلة بقدرة الله وإرادته بقوله:(مذهب أهل الحق أن الكائنات بأسرها مرادة لله تعالى)(٤)وقوله:( مذهب أهل الحق أن الكائنات بأسرها حاصلة بقدرة الله تعالى، ولا أثر لما سواها في شيء أصلاً(٥))،(٦) فهو(سبحانه وتعالى مريد لجملة الكائنات من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، والخير والشر، والنفع والضر، وكل ذلك بقضاء الله وقدره...[فـ]جملة الكائنات بإرادة الله تعالى وقدرته)(٧).

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢١٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ح١٢ص١٤٢).

(٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٨٢). وانظر: التفسير الكبير (مج٢ ج٤ص١٧٨)،(مج٢ ج٤ص٢٠٢)،(مج٢ ج٥ص١٢٢)،(مج٣ ج٧ص٢٣-٢٤)، (مج٣ ج٧ص١٣١)،(مج٤ ج١٢ص١٤٩-١٥٠)،(مج٤ ج١٢ص١٦٨)،(مج٥ ج١٣ص١٠٠)،(مج٥ ج١٤ص٩٧-٩٨)،(مج٥ ج١٤ص١٣٩-١٤٠)،(مج٥ ج١٤ص١٤٣)،(مج٥ ج١٤ص١٨٢)،(مج٥ ج١٥ص٦٧-٦٨)،(مج٦ ج١٦ص١٨٧-١٨٨)،(مج٦ ج١٧ص١٠)،(مج٦ ج١٨ص٥٨)،(مج٧ ج١٩ص٢٥)،(مج٧ ج١٩ص١٧٤)،(مج٧ ج٢٠ص٢-٤)،(مج٧ ج٢٠ص٧٢)،(مج٧ ج٢٠ص٦٦-٦٧)، (مج٧ ج٢٠ص٧٦-٧٨)،(مج٧ ج٢٠ص١٦٥)،(مج٨ ج٢٢ص٦٦)،(مج٨ ج٢٣ص٨)،(مج٨ ج٢٣ص٨٧-٨٨)،(مج٨ ج٢٤ص١٤)، (مج٩ ج٢٥ص١٠١)،(مج٩ ج٢٥ص١١٣-١١٥)،(مج٩ ج٢٥ص١٣٣)،(مج٩ ج٢٦ص٧)،(مج٩ ج٢٦ص١١)، (مج٩ ج٢٦ص٢٠-٢١)،(مج٩ ج٢٦ص٦٧)،(مج٩ ج٢٧ص٢٥٨-٢٥٩)،(مج١٠ ج٢٨ص٩٧-٩٨)،(مج١٠ ج٢٨ص١٥٧)،(مج١٠ ج٢٨ص٢١٧-٢١٨)، (مج١٠ ج٢٩ص١٨-١٩)، (مج١٠ ج٢٩ص٨٦-٨٧)، (مج١٠ ج ٢٩ص١٠٠-١٠١)،(مج١٠ ج٢٩ص١٧٧-١٧٨)، (مج١٠ ج٢٩ص١٤٢-١٤٣)،(مج١٠ ج٢٩ص١٨٨)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٥٦)، (مج١١ ج٣١ص١٠)،(مج١١ ج٣١ص٤٥)،(مج١١ ج٣١ص٨١)، أسرار التنزيل٤١٧-٧٩٠،٤١٨.

(٤) الإشارة في علم الكلام١٣٠.

(٥) يشير إلى نفي تأثير قدرة العباد، وغيرها من القوى والأسباب في مسبباتها!!

(٦)الإشارة في علم الكلام١٠١.

(٧) المسائل الخمسون٦٠-٦١.

وقد قصد ابن الخطيب بتقريره السابق الرد على المعتزلة الذين أخرجوا أفعال العباد الاختيارية عن مشيئة الله وقدرته، **فزعموا:**

أ- أنه تعالى لا يريد القبائح ولا يشاؤها(1).

ب- أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد. يقول القاضي عبد الجبار: ((لا يُعد كونه تعالى غير موصوف بالقدرة على أفعال العباد نقصًا لما استحال كونها مقدرة له))(2).

ويقول في مناقشة الأشاعرة في إثباتهم قدرة الله على أفعال العباد:((ومما يتعلقون به-يقصد الأشاعرة-قولهم: قد ثبت أنه تعالى قادر لذاته، ومن حق القادر لذاته أن يكون قادرًا على أجناس المقدورات، ومن جملة المقدورات أفعال العباد، فوجب أن يكون قادرًا عليها. **والجواب: لِمَ وجب ذلك؟ ومن أين ثبت؟؟**))(3).

ت- أنكروا إجماع الأمة على قول: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وتأولوها على معتقدهم، يقول القاضي عبد الجبار في مناقشة الأشاعرة في إثباتهم عموم مشيئة الله تعالى:((ومما يتعلقون به قولهم: أجمعت الأمة على أن قولهم: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا يدل على أن كل ما وقع في العالم من الكفر والمعاصي فبمشيئة الله تعالى... **الأصل في الجواب عن ذلك: أن دعوى الإجماع فيها غير ممكن لأنا نخالف فيه،..ثم يُقال لهم: إن مراد الأمة بهذا القول لا يُعلم ضرورة، فمتى لم يُعلم مرادهم بهذا القول ضرورة فلابد أن يُصار إلى التأويل،...فنقول: إن مرادهم بذلك ما شاء الله من فعل نفسه كان، وما لم يشأ من فعل نفسه لم يكن، ولا يجوز غير هذا**))(4)، أما أفعال العباد فكل ما أمر به المكلفين -إما وجوبًا أو ندبًا-فقد أراده، وكل ما لم يأمر به -سواء نهى عنه أو أباحه-فهو ليس مرادًا له، فما يقع في الأرض من المعاصي، والمباحات، وأفعال غير المكلفين يقع بغير إرادة الله تعالى(5).

ث- أنكروا قدرة الله ﷻ على هداية من يشاء، وإضلال من يشاء، وأولوا النصوص الدالة على ذلك، بجعلها محمولة على سبيل الإلجاء والقهر(6).

وقد أنكر ابن الخطيب قول المعتزلة، وهجم عليهم، وانتقد مذهبهم، وأفسد استدلالاتهم، فأثبت أن الله ﷻ مريد لجميع الكائنات، فكل ما دخل في الوجود فهو مراد لله تعالى، وقد استدل على ذلك بالدليل العقلي، يقول: (في إرادة الكائنات: اعلم أن الله تعالى أراد حدوث كل ما حدث من الممكنات، ولم يرد حدوث ما لم يحدث منها، **والدليل على الأول:** أنه موجد كل المحدثات، وكل من كان موجدًا للشيء فلا بد وأن يكون مريدًا له، فيلزم أن يكون الله مريدًا لحدوث جميع المحدثات... **والدليل على الثاني: وهو أنه تعالى لم يرد حدوث شيء مما لم يحدث:** هو أن

---

(1) شرح الأصول الخمسة ٤٥٩. وانظر: المحيط بالتكليف٢٨٥-٢٨٨.

(2)المغني٤/١٥٧.

(3) شرح الأصول الخمسة٣٧٥.

(4) شرح الأصول الخمسة٤٦٩، وانظر: المغني(ج٦ق٢ص٢٨٣-٢٨٦)، متشابه القرآن٢/٥٠٨.

(5)انظر:شرح الأصول الخمسة ٤٥٩، المحيط بالتكليف٢٨٥-٢٨٧، الأمالي في الحديث، للقاضي عبد الجبار(ل١٨٥/أ).

(6) انظر: متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار١/١٢٩، ٢/٥٦١، تنزيه القرآن عن المطاعن٥٠، ٢٩٨.

كل ما لم يحدث فالله تعالى عالم باستحالة حدوثه، والعالم باستحالة حدوث الشيء يستحيل أن يكون مريدًا لحدوثه)[1].

كما أكد على أن أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم داخلة تحت مشيئة الله ﷻ، فالله ﷻ مريد لجملة الكائنات من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، والخير والشر، والنفع والضر.

وقد بيّن ابن الخطيب أن الأدلة النقلية في هذه المسألة متعارضة، فوجب الرجوع فيها إلى الأدلة العقلية[2]،إذ (الطريق إلى تصحيح المذاهب والأديان... أنا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها، والشبهات وتزييفها، نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا، فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كائن أولى بالقبول. مثاله: أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار... بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجرى في سلطان الله على خلاف إرادته)[3]، ولهذا فقد استدل على أن أفعال العباد داخلة تحت مشيئة الله بالأدلة العقلية اعتمادًا، والأدلة النقلية اعتضادًا! وخالف منهجه فاستدل بالإجماع على ذلك[4]!

يقول في كتابه الإشارة:( ومسالك الاستدلال من جانبنا أربعة:

**المسلك الأول**: وهو أنا نقول: لو كان الباري خالقًا لأفعال العباد لكان مريدًا لها، إذ القادر لا يوجد الشيء إلا إذا قصد إلى إيجاده، وقد عرفت بالأدلة القاطعة أن الباري تعالى خالق لأفعال العباد فوجب أن يكون مريدًا لها.

**المسلك الثاني**: هو أنا نقول: لو أراد الله تعالى من عبيده ما لم يكن، وكره[5] منهم ما كان، لأدى إلى انتسابه إلى الضعف والقصور؛ لاتفاق العقلاء على أن نفوذ الإرادة في المرادات مما تمدح به في كمال الاقتدار، واتفاقهم على أن عدم نفوذها من أمارات القصور والعجز، إذ من أصدق علامات العجز أن يُقال: الأمر يجري شاء فلان أم أباه[6]، والذي **يؤكد هذه** الجملة قوله تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾يونس: ٩٩،﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾الأنعام: ٣٥، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾الأنعام: ١١٢، فثبت أن عدم نفوذ الإرادة في المراد يدل على الضعف، وذلك على الله تعالى محال.....

---

(١) نهاية العقول(١/ل٢١٢/أ).

(٢) انظر: نهاية العقول(١/ل٢١٦/ب).

(٣) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٦١).

(٤) انظر: المحصول في أصول الفقه ٣/٨٨٧-٨٨٨، تعليق محقق كتاب الإشارة في علم الكلام، الباحث: هاني محمد حامد محمد، حاشية (٤)، صفحة ١٣٦.

(٥) يظهر هنا أن الإرادة بمعنى المحبة!!

(٦) انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٢٢٧)، (مج٥ ج١٥ص٦٠)، (مج٧ج١٩ص٨٢)، (مج٧ج٢١ص١٠٩)،(مج٩ ج٢٥ص١٠٦)،(مج٩ ج٢٦ص٢٦١)،(مج١٠ ج٣٠ص٥٤)،(مج١٠ ج٣٠ص٩٠)، المعالم في أصول الدين٩٥-٩٦، المسائل الخمسون٦٠-٦١.

**المسلك الثالث**: هو أن نقول: اجتمعت الأمة على أن المديون عليه إذا قال لمستحق الدين: والله لأقضين حقك غدًا إن شاء الله تعالى، أو إن أراد الله تعالى، ثم مضى ذلك اليوم، و لم يقضِ دينه، فإنه لا يحنث، ولولا أن الله تعالى أراد أن لا يقضي دينه لحنث(١)....

**المسلك الرابع**: أن نقول: أجمعت الأمة على إطلاق كلمة لا تستقيم إلا على مذهبنا، وهي قولهم: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وهذا هو ترجمة مذهبنا...)(٢).

أما عن الأدلة النقلية فقد أكد ابن الخطيب على أن الآيات التي تمسك بها المعتزلة لإثبات مذهبهم (معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة)(٣)ومن جملتها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ البقرة: ٢٥٣،(تقدير الآية: ولو شاء الله أن لا يقتتلوا لم يقتتلوا، والمعنى: أن عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال، وعدم اللازم يدل على عدم اللزوم، فحيث وجد الاقتتال علمنا أن مشيئة عدم الاقتتال مفقودة، بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال، ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية، فدل ذلك على أن الكفر والإيمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته، وعلى أن قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى)(٤).

٢- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾آل عمران: ١٥٤،(احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره، وذلك لأن المنافقين قالوا: إن محمدًا لو قبل منا رأينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة، فأجاب الله عنه: بأن الأمر كله لله، وهذا الجواب إنما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته، إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعًا لشبهة المنافقين، فثبت أن هذه الآية دالة على ما ذكرنا)(٥).

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ المائدة: ٤٩،(دلت الآية على أن الكل بإرادة الله تعالى لأنه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم، وذلك يدل على أنه تعالى مريد للخير والشر)(٦).

---

(١)انظر: التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص١٠٩-١١٠).

(٢) الإشارة في علم الكلام١٣٢-١٣٧.

(٣)التفسير الكبير(مج٤ج٥١ص٦٢). ويقصد بأهل السنة أصحابه الأشاعرة.

(٤)التفسير الكبير(مج٢ج٦ص٢٠٣).

(٥)التفسير الكبير(مج٣ج٩ص٤٨).

(٦)التفسير الكبير(مج٤ج١٢ص١٤).

٤- قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾الأعراف: ١٨٨،( والإيمان نفع والكفر ضر فوجب أن لا يحصلا إلا بمشيئة الله تعالى، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه)(١).

٥- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ٨٥ ﴾ التوبة: ٨٥،(احتج أصحابنا في إثبات أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله: ﴿ وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ﴾ التوبة: ٨٥، قالوا: لأن معنى الآية: أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر، ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر)(٢).

٦- كما استدل بخواتيم سورة الإنسان وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٣٠ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ٣١ ﴾ الإنسان: ٢٩ - ٣١، فقال:( اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة، وذلك لأن قوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ الإنسان: ٣٠ ، يدل على أن جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله، وقوله: ﴿ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ٣١ ﴾ الإنسان: ٣١، يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله(٣)، فخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في أفلاك المعارف الإلهية!)(٤). إلى غير ذلك من الآيات...(٥)

وبعد عرض أدلة ابن الخطيب على إثبات أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات أجد حاجة ملحة لعرض رد ابن الخطيب على المعتزلة في إخراجهم أفعال العباد الاختيارية عن قدرة الله تعالى ومشيئته؛ ليتضح بجلاء ما أكده ابن الخطيب وقرره في سياق رده عليهم من أن مشيئة الله وإرادته نافذة، وقدرته تامة، إذ(القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى)(٦).

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٨٣).

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٩٤).

(٣) يشير إلى نفي تأثير العمل!!وهذا باطل فإن العمل الصالح سبب جعله الله ﷻ لنيل رحمته ورضوانه، ولا ينافي ذلك مشيئته.

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٦٢-٢٦٣). ويظهر في نهاية النص تأثره بالتصوف الفلسفي!!انظر: رسائل إخوان الصفا٢/٤٥٣-٤٥٤.

(٥)انظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٧)، (مج٣ ج٩ص١٠٧)، (مج٤ ج١٠ص١٦٠-١٦١)، (مج٥ ج١٣ص١٧٣)، (مج٥ ج١٣ص١٧٤)، (مج٥ ج١٣ص١٧٧-١٧٨)، (مج٥ ج١٥ص٦٠)، (مج٥ ج١٥ص١٩٦)، (مج٦ ج١٧ص١٦٩)،(مج٧ ج٢١ص٢٥١-٢٥٢)،(مج٩ ج٢٦ص١٠٣)،(مج٩ ج٢٧ص١٤٨)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٠٥).

(٦)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٧). وانظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٨٤)، (مج٦ ج١٨ص١٤٠)، (مج٧ ج٢٠ص٣١)،(مج٩ ج٢٦ص١١)،(مج٩ ج٢٦ص٨٨).

## رد الرازي على المعتزلة في إخراجهم أفعال العباد الاختيارية عن قدرة الله تعالى ومشيئته:

### أولاً: رد الرازي على المعتزلة في إخراجهم أفعال العباد الاختيارية عن قدرة الله تعالى، ونفيهم قدرة الله ﷻ على الهداية والإضلال:

أ- بيّن ابن الخطيب أن الله ﷻ قادر على كل المقدورات واستدل على ذلك بدليل عقلي-إذ أن(مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى ..لا يمكن إثباته بالسمع)[1] ولا بالإجماع[2] -على حد زعمه- فقرر في دليله العقلي: (أن المصحح للمقدورية هو الإمكان، والإمكان وصف مشترك فيه بين الممكنات، فيكون الكل مشتركًا في صحة مقدورية الله تعالى)، (فلو اختصت قادريته بالبعض افتقر إلى مخصص)، كما أنه سبحانه وتعالى (لو كان قادرًا على بعض الممكنات دون البعض لكان مفتقرًا إلى ترجيح مرجح، وهو محال)، (فثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات)،(وإذا ثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات وجب أن لا يوجد شيء من الممكنات إلا بقدرته[3])[4].

ب-بيّن ابن الخطيب أن الله ﷻ قادر على مقدور العبد، وعلى مثل مقدوره، وعلى غير مقدوره، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ البقرة: ٢٠، (احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى، خلافًا لأبي علي[5] وأبي هاشم[6]، وجه الاستدلال: أن مقدور العبد شيء وكل شيء

---

(١) التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص١٤١).

(٢) انظر: المحصول في علم أصول الفقه٣/٨٨٧-٨٨٨.

(٣) يشير إلى نفي تأثير قدرة العبد في مقدورها، ونفي تأثير الأسباب في مسبباتها!!

(٤) قرر هذا الدليل في عدة مواضع من كتبه، انظر: كتاب المحصل وبذيله تلخيص المحصل١٧٨، الأربعين٢٣٧-٢٣٨، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، المسائل الخمسون٥٢، معالم أصول الدين٥٤-٥٥، الإشارة في علم الكلام١٠٤، المطالب العالية ٧٧/٩-٨٣، القضاء والقدر٧٩-٨٢، نهاية العقول(١/ل١٠٣/أ-ب)، التفسير الكبير(مج١ج٣ص٢١٣)، (مج٨ج٢٢ص٦٦)،(مج٨ج٢٤ص١٩٢)، (مج١١ج٣١ص١٠)، (مج١١ج٣١ص٤٦).

(٥)أبو علي الجبائي البصري، محمد بن عبد الوهاب بن سلام، شيخ المعتزلة، من معتزلة البصرة، كان رأسًا في الفلسفة والكلام، وكان على بدعته متوسعًا في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلل الكلام وسهله، ويسر ما صعب منه،كان يقف في أبي بكر وعلي: أيهما أفضل؟. أخذ عنه: ابنه أبو هاشم، والشيخ أبو الحسن الأشعري، إذ كان الجبائي زوج أمه ثم أعرض الأشعري عن طريق الاعتزال وتاب منه، والجبائي له طائفة من المعتزلة يعتقدون مقالاته يعرفون بالجبائية، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاث مئة، له تصانيف منها: التعديل والتجويز، والأسماء والصفات، والتفسير الكبير، والنقض على ابن الراوندي، والرد على ابن كلاب، والرد على المنجمين، ومن يكفر ومن لا يكفر، وغيرها. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٧٠/٧-٧١، سير أعلام النبلاء، ط. دار إحياء التراث العربي، ١٢٤/١٠-١٢٥، المواقف للإيجي٤١٨، الوافي بالوفيات٤/٥٥، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثارللمقريزي٢/٣٤٨.

(٦)أبو هاشم الجبّائي، شيخ المعتزلة وابن شيخهم، عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب البصري، من معتزلة البصرة،كان يصرح بخلق القرآن كأبيه، ويقول بخلود الناس في النار، وأن التوبة لا تصح مع الإصرار على الذنب، وكذا لا تصح مع العجز عن الفعل، وأنكر كرامات الأولياء، ولأبي هاشم تصانيف وتلامذة، وتعرف طائفته بالبهشمية انفرد هو وأبوه عن أصحابهما بمسائل، وانفرد كل منهما عن الآخر بمسائل هي مذكورة في كتب الكلام، مات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. انظر: العبر في خبر من غبر٢/١٢، تاريخ =

مقدور لله تعالى بهذه الآية، فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدورًا لله تعالى)[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ الملك: ١،(زعم الكعبي[2] أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد[3]، وقال أصحابنا: إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد، وعلى [عين مقدوره][4] ، واحتجوا عليه: بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء، والله على كل شيء قدير..)[5].

**ت**–بيّن أن الله ﷻ قادر على تصريف المكلف كما شاء، فهو قادر على أن يجمع الناس على أبواب الإيمان، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ١٠٦،(أما قوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ١٠٦، فتنبيه للنبي ﷺ وغيره على قدرته تعالى على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته، وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار)[6].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾ النحل: ٩٣،(اعلم أنه تعالى لما كلّف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء، وعلى سائر أبواب الإيمان، ولكنه سبحانه بحكم الإلهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء[7]) [8].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيۡهِمۡ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ﴾ الشورى: ٦، (أي لا يكن في قدرتك أن تحملهم على الإيمان، فلو شاء الله ذلك لفعله؛ لأنه أقدر منك، ولكنه جعل البعض مؤمنًا والبعض كافرًا)[9].

---

=

الإسلام٧/٤٤٤-٤٤٥،المواقف للإيجي٤١٨، الوافي بالوفيات٤/٥٥، ١٨/٢٦٣-٢٦٤، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثارللمقريزي٢/٣٤٨.

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٨١).

(٢)الكعبي:أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكَعْبي البَلْخي، الكَعْبي: نسبة إلى بني كعب، والبَلْخي: نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان،كان رأس طائفة من المعتزلة يُقال لهم: الكعبية، من معتزلة بغداد، ومن كبار المتكلمين، صاحب مقالات، منها: أن الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة، وأن جميع أفعاله واقعة منه من غير إرادة ولا مشيئة منه لها. وقوله مخالف لصريح النقل و العقل، توفي مستهل شعبان سنة سبع عشرة وثلاثمائة. انظر: وفيات الأعيان٣/٤٥،المواقف للإيجي٤١٨، البداية والنهاية١١/١٩٥-١٩٦، طبقات المعتزلة لابن المرتضى٨٨-٨٩.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين١/٢٧٤، ٢/٢٢٨-٢٣٠.

(٤) في جميع النسخ(غير مقدوره)، ولعل الصواب ما أثبته!

(٥)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٥٣). وانظر:التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص٢٤).

(٦)التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٢٣٣).

(٧) يظهر هنا إثباته لقدرة ومشيئة محضة عارية عن الحكمة والعلة!!

(٨)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٠٩).

(٩)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٤٨). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٠٩) ،(مج ٧ ج١٩ص١٤).

**ثانيًا: رد الرازي على المعتزلة في إخراجهم أفعال العباد الاختيارية عن إرادة الله ومشيئته:**

قبل الشروع في إيراد ذلك يجدر التنبيه على أمور:

**الأمر الأول:** أن كلاً من المعتزلة والأشاعرة لم يفرقوا بين نوعي الإرادة، والإرادة عندهم بمعنى المحبة، والرضا[(١)].

**الأمر الثاني:** أن المعتزلة فهموا من الإرادة الإرادة الشرعية فحسب، فوحدوا بين الأمر والإرادة، فكل ما أراده الله أمر به، وكل ما أمر به أراده، فما أمر به فهو مراد له، وما نهى عنه، أو لم يأمر به فهو ليس مرادًا له، وعليه فالكفر والمعاصي وأنواع المباحات واقعة بغير إرادة الله!!

**الأمر الثالث:** أن الأشاعرة فهموا من الإرادة الإرادة الكونية التي هي المشيئة فحسب، ففرقوا بينها وبين الأمر مطلقًا[(٢)]، فالإرادة خلاف الأمر؛ لأن الأمر لو كان هو الإرادة بالمعنى الذي أثبتوه لكان كل ما أمر الله تعالى به لا بد وأن يقع، وهذا خلاف الواقع[(٣)].

**إذا تقرر ذلك: فقد سرى الرازي على مذهبه الأشعري؛ فلم يفرق بين نوعي الإرادة، بل جعل الإرادة إرادة واحدة هي المشيئة، وجعل الإرادة والمحبة والرضا والكراهة بمعنى واحد.**

يقول:(لا فرق عندنا بين الإرادة والمشيئة)[(٤)].

ويقول:(الرضى هو الإرادة)[(٥)].

ويقول:(الإرادة بمعنى الاختيار والمحبة)[(٦)].

ويقول:( **في الإرادة وما يقرب منها: فاللفظ الأول:** الإرادة، قال تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾البقرة: ١٨٥، **اللفظ الثاني:** الرضا، قال تعالى:﴿ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾الزمر: ٧، وقال:﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾الزمر:

---

(١) تأويل المخالفين لأهل السنة والجماعة لصفتي المحبة والرضا بالإرادة مخالف للحق الذي جاءت به نصوص الكتاب والسنة، وأجمع عليه علماء الأمة، انظر: مجموعة الفتاوى٢/٣٥٤، وانظر: الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، لهند القثامي٢١١-٢١٣.

(٢) المقصود من الأمر هنا ما يثبته المتكلمون من الأمر على الحقيقة، وهو طلب الفعل من المكلف، فالأمر الحقيقي عند المتكلمين من معتزلة وأشعرية خاص بأفعال العباد، دون ما يكون من أمر التكوين فهو عندهم أمر على المجاز!! انظر: متشابه القرآن ١/١٠٧، ٣٥٣، أسرار التنزيل للرازي٢٤٣، الفعل الإنساني بين المتكلمين والأخلاقيين والفلاسفة، لسنير عبد الرحمن عبده،٢٢٧. والصواب: أن خطاب التكوين حقيقي، وأن أمر التكليف يوافق الإرادة الشرعية، وأمر التكوين يوافق الإرادة الكونية.

(٣) انظر: قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، ٤١-٥٤، الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، لهند القثامي٢١٨.

(٤) لوامع البينات٣٤٥.

(٥) نهاية العقول(٢/ل١٩٤/أ).

(٦) التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٢٦٦).

٧،وقال:﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ الفتح: ١٨، وقال في صفة السابقين الأولين:﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ التوبة: ١٠٠، وقال حكاية عن موسى:﴿ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾ ﴾ طـه: ٨٤، **اللفظ الثالث**: المحبة، قال:﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ المائدة: ٥٤، وقال:﴿ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ البقرة: ٢٢٢، **اللفظ الرابع**: الكراهة، قال تعالى:﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ الإسراء: ٣٨ ، وقال:﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ التوبة: ٤٦)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْاْ عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ التوبة: ٩٦، (والمعنى: أنكم إن رضيتم عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم كانت إرادتكم مخالفة لإرادة الله)[٢].

وبناءً على إثباته نوعًا واحدًا من الإرادة وهي المشيئة فقد زعم أن الله ﷻ ما أراد من الكافر الإيمان!، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ السجدة: ١٣، (وقوله:﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا ﴾ السجدة: ١٣، صريح في أن مذهبنا صحيح، حيث نقول: إن الله ما أراد الإيمان من الكافر وما شاء منه إلا الكفر)[٣].

وبناءً على جعله الإرادة والمحبة والرضا بمعنى واحد فقد زعم أن الله ﷻ يريد الكفر ويحبه ويرضى به!

فنقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري قوله:(إن الله تعالى يريد الكفر، ويحبه، ويرضى به)[٤]، وأنكر أن تكون المعاصي مكروهة لله، بل هي منهي عنها!!

يقول في معرض نقاشه مع المعتزلة: (قوله: المعاصي مكروهة، والمكروه لا يكون مرادًا؟ **قلنا**: لا نسلم أنها مكروهة، بل هي منهي عنها)[٥].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ ص: ٨٢، (الله تعالى علم منه أنه يغويهم، وسمع منه هذه الدعوى، وكان قادرًا على منعه عن ذلك، والقادر على المنع إذا لم يمنع كان راضيًا به!)[٦].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ ﴾ القلم: ٤٥،( اعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه وهو: أن هذا الإمهال إذا كان متأديًا إلى الطغيان، كان الراضي بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضيًا بذلك الطغيان!)[٧].

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٤١-١٤٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٦٥)،(مج٦ ج١٦ص٧٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص١٦٤). وانظر: التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٩٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٧٨)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٢٢٥-٢٢٩).

(٤) الإشارة في علم الكلام ١٣٠، وانظر قول أبي الحسن في كتابه اللمع٤٨-٦٠، مجرد مقالات الأشعري٧٠-٧٤.

(٥) نهاية العقول(١/ل٢١٥/ب). وانظر: الإشارة في علم الكلام١٣٨، التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٢١٢)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٣).

(٦)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٣٥).

(٧)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٩٧).

ولما سوى ابن الخطيب بين محبة الله ورضاه ومشيئته وإرادته الكونية سلك في الآيات الدالـــة علـــى أن الله لا يُحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر مسلكي الأشاعرة[١]:

**المسلك الأول**: إطلاق القول بأن هذه الأعيان محبوبة مرضية لمن وقعت منه[٢]:

يقول: (قوله:﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾الزمر: ٧ لا يتناول الكفار، بل يكون مختصًا بالمؤمنين، فيصير تقدير الآيـــة: ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر)[٣]، كما أن قوله تعالى:( ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ البقرة: ٢٠٥، لا يفيد العموم؛ لأن الألف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم)[٤].

**المسلك الثاني**: أنها محبوبة مرضية له بالمشيئة العامة–أي: كونًا– لكنها غير مرضية دينًا؛ فهـــو لا يحبـــها ولا يرضاها ولا يشاؤها دينًا[٥]:

يقول عند تفسيره لقولـــه تعـــالى:﴿ ۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ النجم: ٢٦، (﴿وَيَرْضَىٰٓ﴾ : لتبيين أن قوله:﴿يَشَآءُ﴾ ليس المراد المشيئة التي هي الرضا[٦]، فإن الله تعـــالى إذا شـــاء الضلالة بعبد لم يرض به[٧] وإذا شاء الهداية رضي[٨]. فقال: ﴿[يَأْذَنَ] ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ الـنجم: ٢٦، ليُعلم أن المشيئة ليست هي المشيئة العامة[٩] إنما هي الخاصة[١٠])[١١].

فهو سبحانه وتعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه، ولا يريد مدحه ولا الثناء عليـــه، أي: لا يحبه، ولا يرضاه، ولا يشاؤه، ولا يريده دينًا:

يقول:(إنه لا يُحب الفساد بمعنى: أنه لا يُحب أن يجعله دينًا وشرعًا مأمورًا به)[١٢].

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٦/١١٥-١١٦، ١١/٣٥٥-٣٥٦، مجموعة الرسائل الكبرى١/٣٣٩، منهاج السنة٣/١٩٦، ٥/٣٠٣-٣٠٤، شفاء العليل٢/٧٦٤، ط.مكتبة العبيكان، مدارج السالكين١/٢٦٤-٢٦٥، ٢/١٨٨، ط. دار الكتاب العربي. وانظر: الشبهات النقليـــة لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، ٢١٦، ٢٢٦-٢٣٢.

(٢) انظر: الإنصاف١٥٦، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد٩٨-٩٩، ١٣٠، شرح المواقف٨/١٩٢-١٩٣.

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٢٤١). وانظر: التفسير الكبير(مج٩ج٢٦ص٢٤٧)، الإشارة في علم الكلام١٤٢، لوامع البينات ٣٤٨.

(٤)التفسير الكبير(مج٢ج٥ص٢٠٢). وانظر: لوامع البينات٣٤٦-٣٤٧.

(٥) انظر: الإنصاف١٥٦، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطيـــة ٣٢/٧، ٣٧٥/٧، نهايـــة الإقـــدام للشهرســـتاني٢٥٩، المواقف٣٢٢-٣٢٣، شرح المقاصد ٢٧٩/٤، شرح المواقف٨/١٩٧-١٩٨.

(٦) يقصد بهذه المشيئة: المشيئة العامة، التي هي الإرادة الكونية الواقعة، فالكفر عنده مرضي كونًا، أي: مرضي به كونًا.

(٧) يقصد لم يرض به دينًا، وهذا ما أطلق عليه اسم المشيئة الخاصة.

(٨) يقصد رضي به دينًا، أي: بالمشيئة الخاصة في مصطلحه.

(٩) أي: ليست هي العامة التي بمعنى الرضا به كونًا.

(١٠) أي: هي الخاصة التي بمعنى الرضا به دينًا وشرعًا.

(١١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٣٠٧).

(١٢) لوامع البينات٣٤٧.

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ آل عمـران: ٥٧،(عند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه)(١).

ويقول:( أنا نقول الكفر بإرادة الله تعالى، ولا نقول إنه برضا الله؛ لأن الرضا عبارة عن المدح عليه، والثنـاء بفعله، قال الله تعالى:﴿ ۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الفتح: ١٨، أي: يمدحهم ويثني عليهم)(٢). فـ(الرضى والمحبـة ترك الاعتراض، والكفر والمعاصي وإن كانت بإرادة الله تعالى لكنها ليست بمحبة الله ورضاه)(٣).

**أما موقفه من مسألة الإرادة والأمر**: فقد قرر ابن الخطيب أن(الإرادة توافق العلم، فكل ما عُلم وقوعه فهـو مُراد الوقوع، وكل ما عُلم عدمه فهو مُراد العدم، فعلى هذا إيمان أبي جهل(٤) مأمور به، وهو غير مُراد، وكفره منهي عنه وهو مراد)(٥).

يقول الرازي: (اعلم أن الأمر والإرادة عندنا لا يتلازمان، والإرادة والعلم يتلازمان، وعند المعتزلـة: الإرادة والأمر يتلازمان، والإرادة والعلم لا يتلازمان)(٦).

وقد بيّن ابن الخطيب محل النزاع بينه وبين المعتزلة، وأنه خاص بالأمر الحقيقي الذي هو طلـب الفعـل مـن المكلف، أي: أمر التكليف، دون أمر التكوين- الأمر المجازي عند المتكلمين-.

يقول: (الأمر عند المعتزلة موافق للإرادة، وعندنا ليس كذلك، ولكن النزاع في الأمر الذي للتكليف لا في الأمر الذي للتكوين، فإنا لا ننازعهم في أن قوله:﴿ كُن ﴾ البقرة: ١١٧، و ﴿ كُونُواْ ﴾ البقرة: ٦٥،﴿ يَٰنَارُ كُونِى ﴾ الأنبيـاء: ٦٩، موافـق للإرادة) (٧). فالله سبحانه وتعالى(**أمر الكافر بالإيمان وهذا متفق عليه، ولكن لم يرد منه الإيمان ولو أراده لوقع**)(٨).

وبعد بيان موقف ابن الخطيب من أنواع الإرادة ومسألة الإرادة والأمر أعرض رده على المعتزلة في إخـراجهم أفعال العباد الاختيارية عن إرادة الله ومشيئته وإبطاله لأقوالهم:

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص٧٣). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٩٠)،(مج٥ ج١٤ص١٣١-١٣٢)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٤٧).وانظر:التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢٠٢)

(٣) الأربعين٢٤٦، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(٤)أبو جهل: عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية، أدرك الإسلام، وكان يقال له " أبا الحكم " فدعاه المسلمون " أبا جهل "، قُتل في وقعة بدر الكبرى في السنة الثانية من الهجرة. انظر: الأعلام للزركلي ٥/ ٨٧.

(٥) الأربعين٢٤٤، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(٦) أسـرار التنزيـل٣١٣. وانظـر: التفسـير الكـبير(مـج٢ ج٥ص٩١)،(مـج٥ ج١٣ص٢٢٧)، (مج٧ ج٢١ص١٠٩)،(مج٧ ج٢١ص١٥٣)،(مج٨ ج٢٤ص٤٧)،(مج٩ ج٢٧ص٢٠٥)،(مج١٠ ج٢٨ص٤٨).

(٧)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١١٥).

(٨)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦-٢٧).

**أولاً: قول المعتزلة: أن الله ﷻ أراد الإيمان من الكل سواءً آمنوا أو كفروا ويـــدل عليه:**

**١–** أنه أمر الكافر بالإيمان، وكل من أمر بشيء فهو مريد لوجود المأمور به، فيلزم أن يكون الله تعالى أراد الإيمان من الكافر.

**٢–** كما أنه لو أراد الله من الكافر المعاصي، لكان بفعلها مطيعًا لله ﷻ، إذ الطاعة موافقة الإرادة .

**٣–** كما أن إرادة الكفر والسفه سفه، والسفه لا يليق بالحكيم، فلو أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم.

**٤–** أن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، ولو كان الكفر بقضائه لوجب الرضا به، ولكن الرضا بالكفر كفر!(١)

وقد نفى ابن الخطيب أن يكون الله ﷻ أراد الإيمان من الكافر، زاعمًا أن الأدلة النقليـــة في هـــذه المســـألة متعارضة(٢)! فوجب الرجوع فيها إلى دليل العقل، فاستدل بالأدلة العقلية اعتمادًا، وبالأدلة النقلية اعتضادًا، وإذا خالف الدليل النقلي معتقده أوّله!!

**أ– أدلة الرازي العقلية على أن الله ﷻ لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر:**

**الدليل الأول:** دليل الترجيح والمرجح: أي: خلق الله ﷻ لقدرة الكافر، وللداعية المرجحـــة. يقـــول ابـــن الخطيب:( الدليل على أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان .... ولكن لم يرد منه الإيمان .. أن قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدًا للكفر؛ لأن مريد العلة مريد للمعلول، وإن كانت صالحة للكفر والإيمان امتنـــع رجحان أحدهما على الآخر إلا بمرجح، وذلك المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم الأول فيه، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبًا للكفر، ومريد العلة مريد للمعلول. فثبت أنه تعالى مريد الكفـــر مـــن الكافر) (٣)، إذ أن(قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح إن وقع لا لعلة لزم نفـــي الصانع، وإن وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وأن يكون من الله وإلا لزم التسلسل، فثبت أن الله سبحانه هو المـــرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل أن يقال إنه لا يريده؟؟) (٤).

وخلاصة هذا الدليل:أنه تعالى(ما خلق الإيمان فيهم فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم)(٥).

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة٤٥٧-٤٦٤، ٧٧١-٧٧٢، المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العـــدل والتوحيـــد٣٥٤-٣٥٥، ٣٦٤-٣٦٥، المغني(ج٦ق٢ص٢١٦-٢٥٥)، المغني٢٤٨/٨-٢٥٢.

(٢) انظر: نهاية العقول(١/ل٢١٦/ب).

(٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦-٢٧).

(٤)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢٠٢).

(٥)التفســـير الكـــبير(مـــج٦ ج١٧ص١٦٧). وانظـــر:التفســـير الكـــبير(مـــج٥ ج١٣ص١٧٧-١٨١)،(مـــج٥ ج١٥ص٨٣-٨٤)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٠٥)، المسائل الخمسون٦٠، معالم أصول الدين٩٥، محصل أفكار المتقدمين وبذيله كتاب تلخيص المحصـــل١٩٩، الأربعين٢٤٤، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، المحصول في علم الأصول٢٥٢/١-٢٥٣.

**الدليل الثاني**: علم الله السابق: يقول:(أنه تعالى عالم بأن الكافر يكفر، وحصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان، والجمع بين الضدين محال، والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدًا له، فثبت أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان، وثبت أنه لا يريد منه الإيمان)[1]، فهو سبحانه (عالم بوقوع الفساد فإن أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يُقال: إنه أراد أن يقلب علم نفسه جهلاً؛ وذلك محال)[2].

وهذان الدليلان: دليل الترجيح والمرجح (القدرة والداعية المرجحة)، ودليل العلم الإلهي السابق هما عمدة الرازي فقد عوّل عليهما كثيرًا في الرد على المعتزلة[3]، وإثبات مذهبه الجبري[4]!!يقول:( اعلم أن المعتزلي إذا طوّل كلامه وفرّع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين-يقصد: الداعية المرجحة، والعلم السابق- فإنهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته. وبالله التوفيق)[5].

ويقول:(اعلم أن المعتزلي إذا طوّل وعرّض وأبرق وأرعد بأمثال الكلمات التي حكيناها عنهم فعليك أن تعارضها بهذين الوجهين فإنه لا يمكنه أن يتكلم إذا كان ذكيًا فاهمًا)[6].

ويقول حاكيًا عن أحد المعتزلة:(ولقد كان واحد من أذكياء المعتزلة يقول: هذان السؤالان هما العدوان للاعتزال، ولولاهما لتم الدَّسْتُ لنا)[7].

**الدليل الثالث**: (لو أراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيًا)إذ(التمني عندنا عبارة عن إرادة ما يُعلم أو يُظن أنه لا يكون)[8].

**الدليل الرابع**: (لو أراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يُبقى الأنبياء والصالحين، وأن يُميت إبليس والشياطين؛ وحيث قلب الأمر علمنا أنه فاسد)[9].

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦-٢٧).

(٢)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢٠٢). وانظر:التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٠٧-١٠٩)، (مج٤ ج١٠ص١٦٠)، (مج٨ ج٢٤ص١٧٣)،(مج٩ ج٢٧ص١١٨)، معالم أصول الدين٩٥-٩٦، محصل أفكار المتقدمين وبذيله كتاب تلخيص المحصل١٩٩، الأربعين٢٤٤، ط.مجلس دائرة المعارف العثمانية، المحصول في علم الأصول١/٢٥٢-٢٥٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير (مج٤ ج١٠ص١٥٥)، (مج٧ ج٢١ص١٣٧)، (مج٨ ج٢٢ص٦)، (مج٨ ج٢٢ص٢٣١)، (مج٨ ج٢٣ص٦)،(مج٨ ج٢٣ص١٢٤)،(مج٨ ج٢٤ص٤٧).

(٤) انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٦٠).

(٥)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٠-١٥١).

(٦) أسرار التنزيل٣٢٨.

(٧) محصل أفكار المتقدمين وبذيله كتاب تلخيص المحصل١٩٩، كتاب المحصل، ط. مكتبة دار التراث ٤٧١. الدَّسْتُ بالفارسيّة : اليَدُ، وفي العربية: بمعنى اللِّبَاس والرِّياسة والحِيلة، وصدر المجلس، يُقال:فلان حسن الدست، شطرنجي ماهر، و الغلبة في الشطرنج و نحوه. انظر: تاج العروس،مادة (دست)٤/٥١٨، المعجم الوسيط، مادة (الدست)١/٢٨٢-٢٨٣.

(٨)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٨٠). وانظر:التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٨).

(٩)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٣٥).وانظر:التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٨٥-١٨٦).

**الدليل الخامس**: (أنه لو كان للعبد مراد وللرب مراد، فلو حصل مراد العبد دون مراد الرب، للزم أن يكون العبد كاملاً قادرًا والرب ضعيفًا عاجزًا. وهو محال)(١).

وقد أكد هذا الدليل عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾الكهف: ٢٣ – ٢٤، فقال:(اعلم أن مذهب المعتزلة: أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد، والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه، فيقع مراد العبد، ولا يقع مراد الله، فتكون إرادة العبد غالبة، وإرادة الله تعالى مغلوبة، وأما عندنا: فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع، فهو تعالى يريد الكفر من الكافر، ويريد الإيمان من المؤمن، وعلى هذا التقرير فإرادة الله تعالى غالبة وإرادة العبد مغلوبة(٢). إذا عرفت هذا فنقول: إذا قال: العبد لأفعلن كذا غدًا إلا أن يشاء الله، والله إنما يدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبة على إرادة العبد، فإن على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال: أنا أفعل الفعل الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه، فأنا على هذا التقدير لا أفعل؛ لأن إرادة الله غالبة على إرادتي، فعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل، أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة فإنها لا تصلح عذرًا في هذا الباب؛ لأن المغلوب لا يمنع الغالب. إذا ثبت هذا فنقول: أجمعت الأمة على أنه إذا قال: والله لأفعلن كذا ثم قال: إن شاء الله دافعًا للحنث فلا يكون دافعًا للحنث إلا إذا كانت إرادة الله غالبة، فلما حصل دفع الحنث بالإجماع، وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبة، وأنه لا يحصل في الوجود إلا ما أراده الله)(٣).

ومن هنا يأتي عرض أدلة ابن الخطيب النقلية على إثبات أن الله ﷻ غير مريد لإسلام الكافر:

### ب- أدلة الرازي النقلية على أن الله ﷻ لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر:

استدل ابن الخطيب بأدلة كثيرة منها(٤):

**١-** الاستدلال بالآيات الدالة على إخبار الله ﷻ السابق: يقول ابن الخطيب عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ يونس: ٣٣،(احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته، وتقريره: أنه تعالى أخبر عنهم خبرًا جزمًا قطعًا أنهم لا يؤمنون، فلو آمنوا لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقًا أو لا يبقى، والأول باطل؛ لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقًا حال ما يوجد الإيمان منه، والثاني أيضًا باطل لأن انقلاب خبر الله تعالى كذبًا محال، فثبت أن صدور الإيمان منهم

---

(١) المسائل الخمسون ٦٠-٦١، وانظر: معالم أصول الدين٩٥، التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٨).

(٢) نعم! ولكن من أين أتيت بأن الكافر يريد الإيمان، والله ﷻ منعه، وأراد منه الكفر!!ففرض تعارض الإرادتين باطل، إذ لو أراد الكافر الإيمان ليسر الله له سبيله، كما أن إرادته للإيمان من فضل الله عليه!!

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٠٩). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ ص٤٧).

(٤) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٨٨)، (مج٤ ج١٠ص١٦٠-١٦١)، (مج٤ ج١١ص١٩٠)، (مج٥ ج١٣ص١٥٦)، (مج٦ ج١٧ص١٦٦)، (مج٦ ج١٧ص٢١٨)، (مج٧ ج١٩ص٥٣-٥٤)، (مج٧ ج١٩ص١٨٥-١٨٦)، (مج٧ ج٢٠ص٢١٦)، (مج٩ ج٢٧ص١١٩).

محال والمحال لا يكون مرادًا، فثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه)[1].

ويقول: (وإنما قلنا :إن الله قد يأمر بما لا يريد؛ لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب[2] ألبتة، وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلاً، ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر، والجمع بين الضدين محال، فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً، والله تعالى عالم بكل هذه الأحوال، فيكون عالمًا بكونه محالاً والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مريدًا له، فثبت أنه تعالى غير مريد للإيمان من أبي لهب وقد أمره بالإيمان، فثبت أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة)[3].

٢- الاستدلال بما ورد في القرآن الكريم من آيات دالة على الاستدراج، والإملاء: يقول ابن الخطيب عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ ﴾ الأعراف: ١٨٣، (اعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الألفاظ الثلاثة: وهي الاستدراج، والإملاء، والكيد المتين، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه إلى الكفر والبعد عن الله تعالى، وذلك ضد ما يقوله المعتزلة)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ ﴾ القلم: ٤٥، (اعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات، فقالوا: هذا الذي سماه بالاستدراج وذلك الكيد، (إما أن لا يكون)[5] له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، أو يكون له فيه أثر، والأول باطل، وإلا لكان هو سائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة، فلا يكون استدراجًا ألبتة ولا كيدًا، وأما الثاني فهو يقتضي كونه تعالى مريدًا لذلك الفعل الذي ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب، ويفتر ذلك الجانب الآخر، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود، فلا بد وأن يكون مريدًا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب)[6].

٣- الاستدلال بالآيات الدالة على مشيئة الله ﷻ الشاملة لكل شيء: يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ الكهف: ٣٩ ، ( فأمره أن يقول هذين الكلامين، الأول: قوله:﴿ مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الكهف: ٣٩ ، وفيه وجهان: الأول: أن تكون ﴿ مَا ﴾ شرطية، ويكون الجزاء محذوفًا، والتقدير: أي شيء شاء الله كان. والثاني: أن تكون ﴿ مَا ﴾ موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف،

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٨٧).

(٢)أبو لهب: عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم القرشي، عم رسول الله ﷺ، وأحد الأشراف الشجعان في الجاهلية، ومن أشد الناس عداوة للمسلمين في الإسلام، كان غنيًا عتيًا، كبر عليه أن يتبع دينًا جاء به ابن أخيه، فآذى أنصاره وحرّض عليهم وقاتلهم، وكان أحمر الوجه، مشرقًا، فلقب في الجاهلية بأبي لهب، مات في السنة الثانية من الهجرة بعد وقعة بدر بأيام ولم يشهدها. انظر: الأعلام للزركلي٤/١٢.

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٤٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٢٣١).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٧٤).

(٥)في الأصل المعتمد(إما أن يكون)، والتصحيح من ط. الأستانة٦/٣٤١.

(٦)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٩٧).

وتقديره: الأمر ما شاء الله. واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع، وكل ما لم يرده لم يقع، وهذا يدل على أنه ما أراد الله الإيمان من الكافر، وهو صريح في إبطال قول المعتزلة)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ التكوير: ٢٩،( أي: إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة، لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى، فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة، وهذه الإرادة موقوفة الحصـــول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها، موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا)[٢].

٤- الاستدلال بالآيات الدالة على أن الله ﷻ لم يرد تطهير قلوب الكفار، و لم يرد أن يجعل لهـــم حظًـــا في الآخرة: يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ﴾ المائدة: ٤١، (قال أصحابنا: دلّت هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد إسلام الكافر وأنه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن. وهذه الآية من أشد الآيات على القدرية)[٣]. ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٧٦، ( قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٧٦، وفيه مسائل: **المسألة الأولى**: أنه رد على المعتزلة، وتنصـــيص على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى. قال القاضي[٤]: المراد: أنه يريد الإخبار بذلك، والحكم به. واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين: **الأول**: أنه عدول عن الظاهر، **والثاني**: بتقدير أن يكون الأمر كما قال لكن الإتيان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الإشكال) [٥].

٥- رغم إبطال ابن الخطيب لدخول لام التعليل في أفعال الله ﷻ، إلا أنك تجده يقر بها للاستدلال على أن الله ﷻ قد يريد إضلال المكلفين! يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ يونس: ٨٨، (احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد إضلالهم. وتقريره مـــن وجهـــين: **الأول**: أن اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّواْ﴾ يونس: ٨٨، لام التعليل، والمعنى: أن موسى قال: يا رب العزة إنـــك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين.

---

(١)التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص١٢٧).

(٢)التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص٧٥).

(٣)التفسير الكبير(مج٤ج١١ص٢٣٣-٢٣٤).

(٤) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، على ما جرت عادته في التفسير عند إطلاقه للفظ القاضي، وانظر قـــول القاضـــي: متشـــابه القرآن١/١٧٣-١٧٤، تتريه القرآن عن المطاعن٨٢، ١٠٧.

(٥)التفسير الكبير(مج٣ج٩ص١٠٤-١٠٥).

**الثاني**: أنه قال:﴿وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ يونس: ٨٨، فقال الله تعالى:﴿قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا﴾ يونس: ٨٩ ، وذلك أيضًا يدل على المقصود)[١].

وبعد عرض أدلة ابن الخطيب العقلية والنقلية الدالة-كما يرى- على أن الله ﷻ لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر تبين أن ابن الخطيب لم يُسلم للمعتزلة قولهم: أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان، وكل من أمر بشيء فهو مريد لوجود المأمور به، فيلزم أن يكون الله تعالى أراد الإيمان من الكافر، بل أجابهم بقوله:(لا نُسلم أن الأمر بالشيء يستدعي إرادة المأمور به. فإن النزاع ما وقع إلا فيه)[٢]، مبينًا أن الدليل العقلي القاطع الذي ذكره يدل (على أنه يستحيل منه تعالى أن يريد الإيمان من الكافر)[٣].

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ البقرة: ٧٠،( احتج أصحابنا بهذا على أن الحوادث بأسرها مرادة لله تعالى، فإن عند المعتزلة أن الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم: إن شاء الله فائدة، أما على قول أصحابنا فإنه تعالى قد يأمر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا: إن شاء الله فائدة)[٤].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾النحل: ٣٦،(قال:﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ النحل: ٣٦، يعني: فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق وأوقعه في الكفر والضلال، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده، وينهى عن الشيء ويريده، كما هو مذهبنا.

والحاصل أن المعتزلة يقولون: الأمر والإرادة متطابقان، أما العلم والإرادة فقد يختلفان. ولفظ هذه الآية صريح في قولنا: وهو أن الأمر بالإيمان عام في حق الكل، أما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض)[٥].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ﴿١٠٧﴾﴾ الصافات: ١٠٢ - ١٠٧، (احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه، والدليل عليه: أنه أمر بالذبح وما أراد وقوعه، أما أنه أمر بالذبح فلما تقدم في المسألة الأولى، وأما أنه ما أراد وقوعه فلأن عندنا أن كل ما أراد الله وقوعه فإنه يقع، وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا أنه تعالى ما أراد

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٤٩).

(٢)الأربعين٢٣٦،ط.دار الجيل. وانظر:محصل أفكار المتقدمين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٠، معالم أصول الدين٩٥-٩٦.

(٣) التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٦١).

(٤)التفسير الكبير(مج١ ج٣ص١٢٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٢٨).

وقوعه. وأما عند المعتزلة: فلأن الله تعالى نهى عن ذلك الذبح، والنهي عن الشيء يدل على أن الناهي لا يريد وقوعه[1]. فثبت أنه تعالى أمر بالذبح، وثبت أنه تعالى ما أراده. وذلك يدل على أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة)[2].

كما أبطل ابن الخطيب قول المعتزلة: لو أراد الله من الكافر المعاصي، لكان بفعلها مطيعًا لله ﷻ، إذ الطاعة موافقة الإرادة. بقوله:( وقوله-يقصد الجبائي المعتزلي-: ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله، قلنا: لو كان من فعل ما أراده غيره مطيعًا له لوجب أن يكون الله مطيعًا لعباده إذا فعل ما أرادوه، ومعلوم أنه باطل. وأيضًا فهذا إلزام لفظي لأنه يُقال: إن أردت بالطاعة أنه فعل ما أراد فهذا إلزام للشيء على نفسه، وإن أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا؟)[3]، فـ(الطاعة موافقة للأمر لا موافقة للإرادة)[4].

وقد أكد هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ النساء: ٥٩، فقال:( قالت المعتزلة: الطاعة موافقة الإرادة، وقال أصحابنا: الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الإرادة. **لنا:** أنه لا نزاع في أن موافقة الأمر طاعة، إنما النزاع أن المأمور به هل يجب أن يكون مرادًا أم لا؟؟ فإذا دللنا على أن المأمور به قد لا يكون مرادًا ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الإرادة. وإنما قلنا: إن الله قد يأمر بما لا يريد؛ لأن علم الله وخبره قد تعلقا بأن الإيمان لا يوجد من أبي لهب ألبتة، وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما جهلاً، ووجود الإيمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر، والجمع بين الضدين محال، فكان صدور الإيمان من أبي لهب محالاً، والله تعالى عالم بكل هذه الأحوال، فيكون عالمًا بكونه محالاً، والعالم بكون الشيء محالاً لا يكون مريدًا له، فثبت أنه تعالى غير مريد للإيمان من أبي لهب، وقد أمره بالإيمان، فثبت أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته)[5].

وأما قول المعتزلة: إرادة الكفر والسفه سفه، والسفه لا يليق بالحكيم، فلو أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم. فقد أبطله ابن الخطيب تارة: بنفي التحسين والتقبيح العقليين، يقول:(إنا سنقيم الدلالة القاطعة-إن شاء الله تعالى- على أن القبيح لا يقبح إلا بالشرع، وعلى هذا الأصل فإنه لا يقبح من الله تعالى شيء!)[6].

---

(١) انظر أقوال المعتزلة: متشابه القرآن ٢/٥٨٧-٥٨٨، تنزيه القرآن عن المطاعن٣١٥-٣١٦، المغني(ج٦ق٢ص٣٢٠-٣٢٢).

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٥٦).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١١٩)وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٧٦)،(مج٥ ج١٣ص١٥١)،(مج٦ ج١٧ص١٤٩-١٥٠)،(مج٦ ج١٨ص٧٨-٧٩).

(٤)الأربعين٢٣٦،ط.دار الجيل.وانظر: التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٨٦)، المعالم في أصول الدين٩٦، محصل أفكار المتقدمين وبذيله كتاب تلخيص المحصل١٩٩-٢٠٠، مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر، للرازي٣٠.

(٥)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٤٣). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٢٠١).

(٦)الأربعين٢٣٦،ط.دار الجيل.وانظر: معالم أصول الدين٩٦.

وتارة أخرى: بتأويل صفة الحكمة، والالتزام بتكليف ما لا يُطاق، يقول:( قال أبو علي الجبائي: لو كان الأمر كما يقوله المجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم، لأن من فعل السفه وأراده كان سفيهًا، والسفيه لا يكون حكيمًا. أجاب الأصحاب: بأن الحكيم: هو العالم بعواقب الأمور، فيرجع معنى كونه تعالى حكيمًا إلى أنه عالم بجميع المعلومات، وذلك لا ينافي كونه خالقًا لكل الأشياء ومريدًا لها بل يوجب ذلك، لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه.

فقالوا: لو لزم ذلك لكان إذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه؟؟

قلنا: هذا إنما يلزم لو كان الأمر بالشيء أمرًا بما لا يتم إلا به، وهذا عندنا ممنوع. فإن قالوا: لو لم يكن كذلك لـزم تكليف ما لا يطاق؟؟ قلنا: هذا عندنا جائز والله أعلم)[1].

وتارة ثالثة: بمقابلة تمسك المعتزلة واستدلالهم بصفة الحكمة بالتمسك والاستدلال بصفة العزة، يقـول عنـد تفسيره لقولـه تعـالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٤﴾ ﴾ إبـراهيم: ٤،(أما قوله-يقصد المعتزلي-:.. أنه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيمًا وذلك ينافي كونه تعالى خالقًا للكفر مريدًا له. فنقول: وقد وصف نفسه بكونه عزيزًا، والعزيز: هو الغالب القاهر، فلو أراد الإيمان من الكافر مع أنه لا يحصل أو أراد [عدم][2] الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزًا غالبًا)[3]، إذ (لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعرًا بالعجز والضعف)[4]، ( لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئًا على خلاف إرادته)[5].

وأما قول المعتزلة: أن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، ولو كان الكفر بقضائه لوجب الرضا به، ولكن الرضـا بالكفر كفر!. فقد أبطله ابن الخطيب تارة: بحصر معنى قضاء الله ﷻ على المعنى الكوني فقط، دون المعنى الشـرعي، يقول عند تفسيره لقولـه تعـالى:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾ ﴾ النساء: ٦٥، (قالت المعتزلة: لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لـزم التنـاقض، وذلك لأن الرسول إذا قضى على إنسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بـذلك لأنه قضاء الرسول، والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية، ثم لو أن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله، والرضا بقضاء الله واجب، فيلزم أن يجـب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لأنه قضاء الله، فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معًا وذلك محال.

---

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢١١).

(٢) في الأصل المعتمد عليه(عمل)، ولعل الصواب ما أُثبت!

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٨٢).

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٥٤).

(٥) التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٨٨).

**والجواب**: أن المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة، والمراد من قضاء الله التكوين والإيجاد، وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي إلى التناقض). [١]

وتارة أخرى بمخالفة أصله، والإقرار بأن القضاء غير المقضي! يقول: (الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء، فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضى)[٢]، ويقول: (القضاء صفة الله. ونحن راضون بقضاء الله تعالى. أي: راضون بصفة الله تعالى، وأما الكفر فليس هو نفس قضاء الله تعالى، بل هو مقتضى قضاء الله تعالى، و لم يدل الدليل على أنه واجب الرضا بكل شيء قضى الله تعالى به)[٣].

وتارة ثالثة: بمقابلة إلزام المعتزلة بإلزام، يقول: (وأما قوله-يقصد المعتزلة-..يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبًا لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. قلنا: ويلزمك أيضًا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي في تكذيب الله وفي تجهيله، وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا؛ لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فإزالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلاً وخبره الصدق كذبًا)[٤].

**ثانيًا: تأويل المعتزلة لقول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. بقولهم: ما شاء الله من فعل نفسه كان، وما لم يشأ لم يكن:**

بيّن ابن الخطيب:(أن المسلمين قد أطبقوا على إطلاق هذه اللفظة عند حدوث أفعال مخصوصة من العباد من قهر بعضهم بعضًا، وهزم جند جندًا، فكيف يجوز تخصيص ذلك بحصول ما يريده من أفعال نفسه؟؟)[٥].

ثم إن( العجز عن أفعال نفسه محال، لأن الشيء إنما يكون فعلاً له إذا فعله، ويستحيل أن يعجز عنه إذا فعله، وقبل أن فعله فهو نفي محض، فكيف يُقال بأنه فعله أو فعل غيره؟)[٦].

كما(أن المسلمين إنما يطلقون ذلك في معرض الثناء على الله تعالى، وتعظيم سلطانه، وذلك لا يتحقق إلا عند حصول جميع المرادات، ألا ترى أنه لا يجوز تعظيم شأن الواحد منا، وتفخيم سلطنته إذا حصلت بعض مراداته)[٧].

وقد أكد هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾الكهف: ٣٩، فقال:(احتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أراده الله وقع، وكل ما لم يرده لم يقع، وهذا يدل على أنه ما أراد الله الإيمان من الكافر وهو صريح في إبطال قول المعتزلة. أجاب الكعبي عنه: بأن تأويل قولهم: ما شاء مما تولى فعله، لا مما هو فعل العباد، كما قالوا: لا مرد لأمر الله، لم يرد ما أمر به العباد. ثم قال: لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريده، كما

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٦٥-١٦٦).

(٢)محصل أفكار المتقدمين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٠.

(٣)الأربعين٢٣٦،ط.دار الجيل.

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٨٢).

(٥) الإشارة في علم الكلام١٣٨. وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص٢٠٥)،(مج٨ ج٢٣ص١٥)،(مج١١ ج٣١ص١٢٣).

(٦) الإشارة في علم الكلام١٣٣.

(٧)الإشارة في علم الكلام١٣٧-١٣٨.

يحصل فيه ما نهى عنه[1]. **واعلم** أن الذي ذكر الكعبي ليس جوابًا عن الاستدلال، بل هو التزام المخالفة لظاهر النص، وقياس الإرادة على الأمر باطل، لأن هذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله، وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر به، فظهر الفرق)[2].

### ثالثًا: تأويل المعتزلة للآيات الدالة على قدرة الله ﷻ على الهداية والإضلال:

نقل ابن الخطيب تأويلات المعتزلة للآيات التي أثبت الله ﷻ فيها مشيئته العامة وقدرته النافذة، وأنه سبحانه وتعالى لو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعًا، ولو شاء أن لا يُعصى ما عُصي، ثم أبطلها ورد عليها بما يتوافق مع مذهبه!

**١-** فقرر أن الله ﷻ ما أراد الإيمان من الكافر، واستدل على ذلك بأدلته العقلية.

**٢-** نفى المكنة والاختيار عن العبد، والتزم بتكليف ما لا يُطاق.

**٣-** زعم أنه لا فرق حقيقي بين الاختيار والاضطرار، بل مآل الأمر كله إلى الاضطرار!!

**٤-** بيّن أن تأويل المعتزلة مخالف لظاهر النص، ولدلائل العقل.

**٥-** بيّن اللازم الباطل على تأويلهم.

**٦-** أثبت مشيئة عامةً وقدرة قاهرةً محضة وخلقًا وأمرًا لا رحمة فيها ولا مصلحة ولا حكمة ولا إحسان!!

وفيما يلي عرض ذلك:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ البقرة: ٢٥٣،(المعتزلة...قالوا: المقصود من الآية بيان أن الكفار إذا قتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى، وهذا المقصود يحصل بأن يُقال: إنه تعالى لو شاء لأهلكهم وأبادهم، أو يُقال: لو شاء لسلب القوى والقدر منهم، أو يُقال: لو شاء لمنعهم من القتال جبرًا وقسرًا. وإذا كان كذلك فقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾٢٥٣، المراد منه هذه الأنواع من المشيئة، وهذا كما يُقال: لو شاء الإمام لم يعبد المجوس النار في مملكته، ولم تشرب النصارى الخمر، والمراد منه المشيئة التي ذكرناها، وكذا ههنا. ثم أكد القاضي[3] هذه الأجوبة وقال: إذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص، لا سيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية)[4].

---

(١) انظر: المغني(ج٦ق٢ص٢٨٢).

(٢)التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص١٢٧).

(٣) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة. انظر أقوال القاضي: شرح الأصول الخمسة٤٧٥، تنزيه القرآن عن المطاعن٥٠، متشابه القرآن١/١٢٩-١٣٠.

(٤)التفسير الكبير(مج٢ج٦ص٢٠٤).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ الرعد: ٣١،( المعنى: أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس، والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلجاء، وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة، وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول: إنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس؛ لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين، فـلا يكون شائيًا لهداية جميع الناس)[1] [2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾﴾ الأنعام: ١٠٧،(قالت المعتزلة: ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الإيمان، وما شاء من أحد الكفر والشرك، وهذه الآية تقتضي أنه تعالى ما شاء من الكل الإيمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيُحمل مشيئة الله تعالى لإيمانهم على مشيئة الإيمان الاختياري الموجب للثواب والثناء، ويحمل عدم مشيئته لإيمانهم على الإيمان الحاصل بالقهر والجبر والإلجاء، يعني: أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الإيمان على سبيل القهر والإلجاء؛ لأن ذلك يبطل التكليف ويخرج الإنسان عن استحقاق الثواب)[3].فـ(التوفيق..أن نقول:إنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار، وأنه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الإلجاء والقهر، وبهذا الطريق زال الإشكال)[4] [5].

كما نقل عن المعتزلة قولهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ يونس: ٩٩،( بـأن المراد: مشيئة الإلجاء، أي: لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه، ولصح ذلك منه، ولكنه ما فعل ذلـك؛ لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة... ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك: أن يعرفهم اضطرارًا أنهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك، وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا إليه، كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فإنه يمنعه منه قهرًا لم يكن تركه لذلك الفعل سببًا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا)[6].

فـ(الإلجاء: هو أن يعلمهم أنهم لو حالوا غير الإيمان لمنعهم منه، وحينئذٍ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمـان، ومثاله: أن أحدنا لو حصل بحضرة السلطان، وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم، وهذا الرجل علم أنه لو همّ بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال، فإن هذا العلم يصير مانعًا له من قصد قتل ذلك السلطان، ويكون ذلك سببًا لكونـه ملجأ إلى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا.

---

(١)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٥٣-٥٤). وانظر:التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٢٣٢).

(٢) انظر أقوال المعتزلة: متشابه القرآن ٢/٤١٠-٤١١، ٦٠٧، تنزيه القرآن عن المطاعن١٩٣، ٣٣٤.

(٣)التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٣٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٥١).

(٥) انظر أقوال المعتزلة: متشابه القرآن ٢٥٦/١، تنزيه القرآن عن المطاعن١٣٠.

(٦)التفسير الكبير(مج٦ج١٧ص١٦٦).

إذا عرفت الإلجاء، فنقول: إنه تعالى إنما ترك فعل هذا الإلجاء؛ لأن ذلك يزيل تكليفهم، فيكون ما يقع منـــهم كأن لم يقع، وإنما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب، وذلك لا يكون إلا اختيارًا)(١) (٢).

وقد أنكر ابن الخطيب تأويلات المعتزلة هذه بقوله:( واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه)(٣):

**الوجه الأول**: بيّن فيه ابن الخطيب أن هذا التأويل تقييد للمطلق بقوله:(أن أنواع المشيئة وإن اختلفت وتباينت إلا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة، والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث إنها مشيئة لا مـــن حيث إنها مشيئة خاصة، فوجب أن يكون هذا المسمى حاصلاً، وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي؛ إمـــا مشـــيئة الهلاك، أو مشيئة سلب القوى والقدر، أو مشيئة القهر والإجبار تقييد للمطلق، وهو غير جائز)(٤).

**الوجه الثاني**: بيّن فيه ابن الخطيب مخالفة هذا التأويل للدليل العقلي! بقوله:(وكما أن هذا التخصيص علـــى خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع)(٥)،وتقريره:

**١-** (أن قدرة الكافر على الكفر إن لم تكن قدرة على الإيمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدره على الإيمان، فلو شاء الإيمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل، وذلك محال، ومشيئة المحال محال، وإن كانت القدرة علـــى الكفر قدرة على الإيمان، توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة، فإن قلنا: إنه تعالى خلق تلـــك الداعية، فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة، ومجموعهما موجب للفعل، فحيث لم يحصل الفعل علمنا أن تلـــك الداعية لم تحصل، وإذا لم تحصل امتنع منه فعل الإيمان، وإذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه، لأن إرادة المحـــال محال ممتنع)(٦)، فـــ(قول بعض المعتزلة: إن .. الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإلجاء. ضعيف؛ لأنـــا بينـــا أن المشـــيئة الاختيارية شيء حادث، فلا بد له من محدث، فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها، وحينئذ يعود الإلزام)(٧).

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٠٨). وانظر:التفســـير الكـــبير(مـــج٤ ج١٢ص١٣)،(مـــج٥ ج١٣ص٢٠٦)،(مـــج٦ ج١٨ص٧٦)، (مج٧ ج٢٠ص١٠٩)، (مج١٠ ج٣٠ص٢١٣)،(مج١١ ج٣١ص٧٥).

(٢) انظر أقوال المعتزلة: متشابه القرآن ٣٧١/١، ٧١١/٢-٧١٤، تنزيه القرآن عن المطاعن١٧٠، المغني(ج٦ق٢ص٢٦١-٢٦٧، ٣١٦-٣١٩)، ١٩/١٤-٢١.

(٣)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص٢٠٤).

(٥)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص٢٠٤). وانظر:التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢١٣).

(٦)التفســـير الكـــبير(مـــج٥ ج١٣ص٢٢٨-٢٢٩). وانظـــر:التفســـير الكـــبير(مـــج٢ ج٦ص٢٠٤)،(مـــج٤ ج١٢ص٢٠٧-٢٠٨)، (مج٥ ج١٣ص١٣٨)،(مج٦ ج١٧ص١٦٦-١٦٧).

(٧)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص٧٥).

**٢-** (إنه تعالى كان عالمًا بعدم الإيمان من الكافر، ووجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متضادان، ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالاً، والمحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد، فامتنع أن يُقال: إنه تعالى يريد الإيمان من الكافر)[1].

وبناء على دليله العقلي هذا نفى المكنة والاختيار عن العبد، والتزم بتكليف ما لا يُطاق!!يقول: في معرض جوابه على المعتزلة: (والجواب: أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر على السوية، أو حال حصول هذا الرجحان؟؟ **والأول**: تكليف ما لا يطاق؛ لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين، وهو محال، وإن كان **الثاني**: فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع، والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع، وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكروه من المكنة والاختيار، فسقط قولهم بالكلية والله أعلم)[2].

**الوجه الثالث**: انقض ابن الخطيب فيه على المعتزلة، وأبطل حملهم المشيئة على مشيئة الجبر والقسر والإلجاء، مبينًا أن هذا التأويل إنما يحسن إذا وافقه الدليل العقلي**!!**ثم أبطل تأويلهم من وجوه غلا وحاد عن الحق في بعضها فزعم أنه لا فرق حقيقي بين الاختيار والاضطرار، بل مآل الأمر كله إلى الاضطرار**!!**كما أثبت خلقًا وأمرًا لا رحمة فيه ولا مصلحة ولا حكمة ولا إحسان**!!**

وفيما يلي عرض ذلك: يقول:((وأما)[3] قوله: تحمل هذه الآية على مشيئة الإلجاء. فنقول: هذا التأويل إنما يحسن المصير إليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام، أما لو قام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار إليه؟؟ ثم نقول: هذا الدليل باطل من وجوه:

**الأول**: أن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار، فنحن نقول: التقدير لو شاء الهداية لهداكم، وأنتم تقولون: التقدير: لو شاء الهداية على سبيل الإلجاء لهداكم، فإضماركم أكثر، فكان قولكم مرجوحًا.

**الثاني**: أنه تعالى يريد من الكافر الإيمان الاختياري، والإيمان الحاصل بالإلجاء غير الإيمان الحاصل بالاختيار، وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزًا عن تحصيل مراده؛ لأن مراده هو الإيمان الاختياري، وأنه لا يقدر البتة على تحصيله، فكان القول بالعجز لازمًا**!**

**الثالث**: أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الإيمان الحاصل بالاختيار وبين الإيمان الحاصل بالإلجاء، أما الإيمان الحاصل بالاختيار فإنه يمتنع حصوله إلا عند حصول داعية جازمة وإرادة لازمة، فإن الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل إما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب، فإن وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالإلجاء فرق**!!** وإن لم تجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها، فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفًا عنها وتارة غير متخلف، فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون لمرجح زائد،

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٣٨).

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٠٨).

(٣) في الأصل(أوما)، والتصحيح من ط. دار الفكر٢٤١/١٣.

فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف، ثم عند انضمام هذا القيد الزائد إن وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق!! وإن لم يجب افتقر إلى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال. فثبت أن الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معتبرًا إلا أنه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول!)[1].

**الرابع**:(أن قوله:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ ﴾ يونس: ٩٩،لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء؛ لأن النبي ﷺ ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة، فبيّن تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان، ثم قال: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ يونس: ٩٩، فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية هو هذا الإيمان النافع حتى يكون الكلام منتظمًا. فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والإلجاء فإنه لا يليق بهذا الموضع)[2].

**الخامس**:(المراد بهذا الإلجاء: إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالإيمان عندها، وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم. **والأول** باطل؛ لأنه تعالى بيّن فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد، وهو قوله:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ﴾ يونس: ٩٦ – ٩٧، وقال أيضًا: ﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ١١١، وإن كان المراد هو **الثاني**: لم يكن هذا الإلجاء إلى الإيمان، بل كان ذلك عبارة عن خلق الإيمان فيهم، ثم يُقال: لكنه ما خلق الإيمان فيهم، فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان لهم، وهذا عين مذهبنا)[3].

**السادس**:( أن الإيمان الذي سموه بالإيمان الاختياري إن عنوا به: أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية، ثم إنه يصدر عنها الإيمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لإرادة مميزة، فهذا قول برجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح. وهو محال، وأيضًا فبتقدير أن يكون ذلك معقولاً في الجملة[4] إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٢٢٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٧).

(٣)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٧).

(٤) يشير إلى مذهبه في خلق الله ﷻ للعالم؛ فالرازي إذا ناظر المعتزلة في القدر ذكر أن الفعل يكون واجب الوقوع متى اجتمعت القدرة والداعية، وأنه ينتفي وقوعه بدونهما أو أحدهما، وإذا ناظر الفلاسفة في مسألة حدوث العالم وإثبات الفاعل المختار وإبطال قولهم بالموجب بالذات سلك مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح!!انظر: منهاج السنة٣٩٨/١، ١١٩/٣-١٢٠، درء تعارض العقل والنقل١٦٦/٩، مجموعة الفتاوى ١٣٥/٨-١٣٦،شرح الأصبهانية،ط.دار المنهاج٤٠٣-٤٠٤، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير٥٢/٧، أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم للحميدي٢٣٢. وإليك إبطال الرازي لما قرره في القدر عند حديثه عن خلق العالم وإثبات الفاعل المختار بقوله: (فإن قيل: لا شك أن الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقديرها حركات الأفلاك والكواكب، وأنه في ذاته أمر متشابه الأجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض. والمكان عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي، فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض. وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بمزيد الشرف دون الباقي **ترجيحًا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وإنه محال. قلنا: القول بإثبات حدوث العالم، وإثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف. وهو أنه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بإحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فإن بطل هذا الأصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار!!** ..) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٣٨-٢٣٩)، راجع: المسلك الثاني لابن الخطيب تجاه مرتبة المشيئة والقدرة، صفحة ٢١١-٢١٢ من هذا البحث. والعجب أن الفخر الرازي عاب على

=

منه، بل يكون حادثًا لا لسبب ولا مؤثر أصلاً؛ لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية، ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرًا منه بل يكون صادرًا لا عن سبب ألبتة، وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلاً، ولا يقوله عاقل!! وإما أن يكون هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري: هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصير مصدرًا للإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان، كان هذا قولاً بأن مصدر الإيمان هو مجموع القدرة مع الداعي، وذلك المجموع موجب للإيمان، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر، وأنتم تنكرونه، فثبت أن هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم! وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة) [1].

**السابع**:( سلمنا أن الإيمان الاختياري مميز عن الإيمان الحاصل بتكوين الله تعالى، إلا أنا نقول: قوله تعالى:﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ﴾ الأنعام: ١١١، وكذا وكذا ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ ﴾ الأنعام: ١١١، معناه: ما كانوا ليؤمنوا إيمانًا اختياريًا، بدليل: أن عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانًا على سبيل الإلجاء والقهر، فثبت أن قوله:﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ ﴾ الأنعام: ١١١، المراد: ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار، ثم استثنى عنه فقال: ﴿ ۞ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ١١١، والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه، والإيمان الحاصل بالإلجاء والقهر ليس من جنس الإيمان الاختياري، فثبت أنه لا يجوز أن يُقال المراد بقولنا:﴿ ۞ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ١١١، الإيمان الاضطراري، بل يجب أن يكون المراد منه: الإيمان الاختياري. وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا، ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية)[2].

**الثامن**: الاستدلال بقوله تعالى:﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾البقرة: ٢٧٢،يقول:(قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ البقرة: ٢٧٢، إثبات للهداية التي نفاها بقوله: ﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ البقرة: ٢٧٢، لكن المنفي بقوله:﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ البقرة: ٢٧٢، هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار، فكان قوله:﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ البقرة: ٢٧٢، عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار، وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعًا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب)[3].

---

=

أبي الحسين البصري هذا المسلك ووصفه بالاضطراب!! يقول في مطالبه: (**إن تأثير القدرة في حصول الفعل. هل هو موقوف على حصول الداعي؟! أما أبو الحسين فقد اضطرب قوله فيه. فكلما تكلم مع الفلاسفة في قولهم: لم خصص الله إحداث العالم بالوقت المعين، دون ما قبله أو ما بعده؟ قال: الفعل لا يتوقف على الداعي، وكلما تكلم في سائر المسائل مع أصحابه. قال: الفعل يتوقف على الداعي، وأن الرجحان من غير المرجح باطل في بدائه العقول!!!**). المطالب العالية٩/١٢، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي١/٧٦، القضاء والقدر٣٤.

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٥١).

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٥١-١٥٢).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٧٧).

**التاسع**:( هب أن الإيمان الاختياري أفضل وأنفع من الإيمان الحاصل بالجبر والقهر إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الأنفع لا يحصل ألبتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن [يخلق][1] فيه الإيمان على سبيل الإلجاء؛ لأن هذا الإيمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم، فترك إيجاد هذا الإيمان فيه على سبيل الإلجاء يوجب وقوعه في أشد العذاب، وذلك لا يليق بالرحمة والإحسان! ومثاله: أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفًا على طرف البحر؛ فيقول الوالد له: غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي العظيمة الرفيعة العالية منه، وعلم الوالد قطعًا أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق، فهذا الأب إن كان ناظرًا في حقه مشفقًا عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر، ويقول له: اترك طلب تلك اللآلي فإنك (لا تجدها)[2] وتهلك ولكن الأولى لك أن تكتفي بالرزق القليل مع السلامة، فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الإهلاك، فكذا ههنا!! والله أعلم)[3].

إذا تبين هذا فقد أثبت ابن الخطيب مشيئة وقدرة محضة لا حكمة فيها، ولا مصلحة ولا إحسان، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ﴾يوسف: ٥٦ ،(الفائدة الثانية: أنه أتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الإلهية والقدرة النافذة. قال القاضي[4]: هذه الآية تدل على أنه تعالى يجري أمر نعمه على ما يقتضيه الصلاح.قلنا: الآية تدل على أن الأمور معلقة بالمشيئة الإلهية والقدرة المحضة، فأما رعاية قيد الصلاح فأمر اعتبرته أنت من نفسك مع أن اللفظ لا يدل عليه)[5].

ويحق التنبيه هنا على أن أبا عبد الله الرازي رغم إنكاره لتأويل المعتزلة، ونقده اللاذع لهم، وتهكمه منهم بقوله: (وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فإنهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوءً من هذه الآيات، والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها، ثم إنهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية!! إلا أن علمي بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب. والله أعلم)[6].

**إلا أنك تجده:**

**١-** يضعف استدلال الأصحاب-يعني الأشاعرة- أحيانًا، ويعترف بقوة استدلال المعتزلة، مع تأكيده بأنه لا يلزم من ضعف استدلال الأصحاب دخول الضعف في المذهب[7].

---

(١) في الأصل(يحلق) بالحاء المهملة، والصواب ما أثبت.

(٢) في الأصل(لا تحدها) بالحاء المهملة، والتصحيح من ط.المطبعة البهية،١٣٩/١٣، ط.دار الفكر١٤٥/١٣.

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٣٨-١٣٩). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٤٩)،(مج٥ ج١٥ص٧٤-٧٥).

(٤) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة.و لم أجد له كلامًا على آية يوسف، لكن ذكر ذلك في مواطن أخرى، انظر: متشابه القرآن١/٧٩.

(٥)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٦٣).

(٦)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٧٥).

(٧) انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٧٨-١٧٩)، (مج٧ ج٢٠ص١٧٤-١٧٧).

**٢-** يعترف بأن ظواهر بعض الآيات تدل على أن الله ﷻ يريد الإيمان والخير والصلاح للجميع، ولكنه يتركها للدلائل العقلية!

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾الأنفال: ٤٢،( قوله:﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ الأنفال: ٤٢، **ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح،** وذلك يقدح في قول أصحابنا: أنه تعالى أراد الكفر من الكافر، لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ الأحقاف: ٢٧ ،(قال الجبائي: قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأحقاف: ٢٧، معناه: لكي يرجعوا عن كفرهم، دلّ بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم، ولم يرد إصرارهم. **والجواب: أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات!**)[٢]

ومن هنا فقد كان موقف ابن الخطيب من النصوص الدالة على أن الله ﷻ يريد الإيمان والخير من الجميع معارضتها بأدلته العقلية، ومن ثم تأويلها لتتمشى مع مذهبه، فوقع في جنس التأويل الذي عابه على المعتزلة!! ومن هنا يأتي عرض:

### موقف الرازي من النصوص الدالة على أن الله ﷻ يريد الإيمان والخير من الجميع:

#### أولاً:إبطاله لدلالة الآيات بناءً على علم الله السابق:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ ﴾ النساء: ٢٧،(قالت المعتزلة: قوله:﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٧، يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل، والطاعة من الكل[٣]. **قال أصحابنا:** هذا محالاً؛ لأنه تعالى علم من الفاسق أنه لا يتوب، وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان، وذلك العلم ممتنع الزوال، ومع وجوب أحد الضدين كانت إرادة الضد الآخر إرادة لما علم كونه محالاً، وذلك محال. وأيضًا إذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل، ويريد الشيطان أن تميلوا ميلاً عظيمًا، ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن، فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه، وذلك محال. فثبت أن قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٧، خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم)[٤].

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٦٨). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٢١٥).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٣٠). وانظر:التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص١٦٥)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٥).

(٣) انظر: متشابه القرآن١/١٨١-١٨٢، تنزيه القرآن عن المطاعن٨٩.

(٤)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٦٧). وانظر:التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٩١-٩٢)،(مج١٠ ج٢٩ص٢١٧-٢١٨)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٤٣).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥،(المعتزلة تمكسوا بهذه الآية في إثبات أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله؛ وذلك لأن المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى أجهده لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريده الله منه، إذا كان لا يريد العسر.

**الجواب:** يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمره بما فيه عسر، وإن كان قد يريد منه العسر؛ وذلك لأن عندنا الأمر قد يثبت بدون الإرادة!...

قالوا:[١] هذه الآية دالة على رحمته سبحانه لعباده، فلو أراد بهم أن يكفروا فيصيروا إلى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقًا به أن يقول:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥،

**والجواب:** أنه معارض بالعلم!)[٢].

### ثانيًا: إبطاله لدلالة الآيات بناءً على الداعية المرجحة:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ ﴾ النور: ١،(قوله تعالى:﴿ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النور: ١،... قال القاضي[٣]: لعل بمعنى كي، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا. **والجواب:** أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية، ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع)[٤].

وعلى هذا فقد حصر ابن الخطيب إرادة الاهتداء على قوم مخصوصين، وأنكر الحكمة والتعليل:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ الدخان: ٥٨ ،( ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾ الدخان: ٥٨ ، أي: إنما أنزلنا عربيًا بلغتك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ الدخان: ٥٨ ، قال القاضي[٥]: وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان والمعرفة ،وأنه ما أراد من أحد الكفر. **وأجاب أصحابنا:** أن الضمير في قوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ الدخان: ٥٨ ، عائد إلى أقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين!)[٦]

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ﴾ الأعراف: ٩٤،(قوله:﴿ لَعَلَّهُمْ ﴾ الأعراف: ٩٤، لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى، وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا. قالت المعتزلة: وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والطاعة[٧]،

---

(١) يقصد المعتزلة، انظر: متشابه القرآن١/١١٨، تنزيه القرآن عن المطاعن، ٤١-٤٢.

(٢) التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٩١-٩٢).

(٣)يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، وانظر قوله: تنزيه القرآن عن المطاعن٢٦٢.

(٤)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٣٠). وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٧٧)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٥)، (مج٥ ج١٤ص١٥٣)، (مج٧ ج٢٠ص١٠٦).

(٥)يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، انظر قوله: متشابه القرآن ٢/٦١٠.

(٦)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٥٥). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٦٠-١٦١) ،(مج٥ ج١٣ص٢٣)، (مج٥ ج١٣ص١٠٤)،

(٧) انظر: متشابه القرآن١/٢٨٧-٢٨٨.

**وقال أصحابنا**: لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه محال، وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيهًا بالعلة والغرض)[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ القصص: ٤٣ ،( قوله:﴿ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ القصص: ٤٣، فالمراد: لكي يتذكروا. قال القاضي[2] وذلك يدل على إرادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره، ففيه إبطال مذهب المجبرة الذين يقولون: ما أراد التذكر إلا ممن يتذكر، فأما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه، ونص القرآن دافع لهذا القول. **قلنا**: أليس أنكم حملتم قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ ﴾ الأعراف: ١٧٩، على العاقبة[3]، فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة؟!، فإن عاقبة الكل حصول هذا التذكر له، وذلك في الآخرة!)[4].

## ثالثًا: إبطاله لدلالة الآيات بناءً على العلم والداعية:

وقد أبطل دلالة الآية بناءً على العلم والداعية عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ النحل: ٩٠، (قال الكعبي: ... قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٩٠، ليس المراد منه الترجي والتمني، فإن ذلك محال على الله تعالى، فوجب أن يكون معناه أنه تعالى يعظكم لإرادة أن تتذكروا طاعته، وذلك يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل .....

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير، وقد مر الجواب عنه، والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم، والله أعلم)[5].

**٣-** يلتمس العذر إلى المعتزلة، ويبرر مذهبهم، فهم لا يريدون إلا الحق، وصنيعهم من تكبير الله في أفعاله**!!**يقول:( اعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم**!!** وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين[6] -رَحِمَهُ اللهُ- قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري[7] يقول:

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٨٣-١٨٤). وانظر:التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٣١)،(مج٨ج٢٣ص١٨٢)

(٢)يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، انظر: متشابه القرآن١/٩٢، ٢١٦، ٢/٥٤٦.

(٣) انظر: متشابه القرآن١/٣٠٥-٣٠٦، المغني(ج٦ق٢ص٢٣٤).

(٤)التفسير الكبير(مج٨ج٢٤ص٢٥٥).

(٥)التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٠٥).

(٦)والد الرازي ضياء الدين أبو القاسم عمر بن الحسين بن الحسن البكري، كان خطيبًا، فصيح اللسان، فقيهًا شافعيًا، أصوليًا، متكلمًا، صوفيًا، أديبًا، من مؤلفاته: غاية المرام في علم الكلام، أخذ علم الكلام عن أبي القاسم الأنصاري تلميذ إمام الحرمين.انظر: طبقات الشافعية لابن شهبة٢/١٥-١٦.

(٧)أبو القاسم سليمان بن ناصر بن عمران الأنصاري، من أهل نيسابور، فقيه، شافعي، مفسر، متكلم، تلميذ إمام الحرمين، كان صوفيًا زاهدًا من أصحاب الأستاذ أبي القاسم القشيري من مؤلفاته: شرح الإرشاد في أصول الدين، وكتاب الغنية في فروع الشافعية، توفي سنة:٥١٢هـ.انظر:مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر في حوادث الزمان٣/١٥٥، الأعلام للزركلي ٣ / ١٣٧.

نظر أهل السنة[1] على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأملت علمت أن أحدًا لم يصف الله إلا بالتعظيم والإجلال والتقديس والتنزيه، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾الأنعام: ١٣٣ )[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾ ﴾ الإسراء: ١١١،(التحميد يجب أن يكون مقرونًا بالتكبير؛ ويحتمل أنواعا من المعاني...النوع الثالث:من تكبير الله تكبيره في أفعاله: وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر، فقال أهل السنة[3]: إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وإرادته، فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيئته وإرادته، وقالت المعتزلة: إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش، بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها، وعن إرادتها. وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني[4] كان جالسًا في دار الصاحب بن عباد[5] فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني فلما رآه قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ أبو إسحاق: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء[6])[7] .

---

(١) يقصد الأشاعرة!

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٢٠١).

(٣) يقصد الأشاعرة!

(٤)أبو إسحاق الإسفراييني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني المتكلم، الأصولي، الفقيه، الشافعي، شيخ أهل خراسان ، الملقب بركن الدين، رأس الأشعرية، أحد المجتهدين في عصره، توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثماني عشرة وأربع مئة، من مصنفاته: جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين. انظر:سير أعلام النبلاء، ط. دار إحياء التراث العربي، ١٥٩/١٢-١٦٠،الوافي بالوفيات٦٩/٦-٧٠، طبقات الشافعية لابن شهبة ١٥٨/١-١٦٠.

(٥)الصاحب بن عباد: هو إسماعيل بن عباد بن عباس بن عباد بن أحمد بن إدريس الطالقاني أبو القاسم الوزير، المشهور بكافي الكفاة، أول من تسمى من الوزراء بالصاحب، وإنما سمي بذلك لأنه صحب مؤيد الدولة من الصبا، وسماه الصاحب، فغلب عليه، ثم سمي به كل من ولي الوزارة بعده، وقيل: لأنه كان يصحب أبا الفضل بن العميد، فقيل له صاحب العميد، ثم خفف فقيل: الصاحب، وقد كان من العلم والفضيلة والبراعة والكرم والإحسان إلى العلماء والفقراء على جانب عظيم، فكان نادرة دهره وأعجوبة عصره في الفضائل والمكارم، و لم يكن في وزراء بني بويه مثله ولا قريب منه في مجموع فضائله، كان ابن عباد فصيحًا مفوهًا، قال عنه الذهبي:كان شيعيًا كآل بويه، وما أظنه يسب، لكنه معتزلي، قيل: إنه نال من البخاري، وقال: إنه حشوي لا يعوّل عليه، مات سنة خمس وثمانين وثلاثمائة،له كتاب الوزراء، وكتاب الكشف عن مساوئ المتنبي، وكتاب أسماء الله وصفاته، وكتاب الكافي في الترسل، وكتاب الأعياد، وكتاب الإمامة. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي٥٦٩/٨-٥٧٤، الوافي بالوفيات٧٦/٩-٨٥، البداية والنهاية ٣٨٠/١١-٣٨٢.

(٦) أورد القصة ابن الخطيب مقتضبة!! وتتمها: فقال القاضي عبد الجبار: أفيشاء ربنا أن يعصى؟!،فقال الإسفراييني: أيعصى ربنا قهرًا؟!،فقال القاضي عبد الجبار: أفرأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى أحسن إليّ أم أساء؟،فأجابه الإسفراييني: إن كان قد منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء. فانقطع عبد الجبار، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي٢٦١/٤-٢٦٢.

(٧)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٧٢). وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٥٢).

**٤-** ولهذا تجده في مواطن عديدة من تفسيره يعرض قول المعتزلة دون أدنى اعتراض عليه[1]**!!**-مخالفًا بذلك عادته[2]-إلى أن قال بقولهم، حيث يقول في معرض حديثه عن:(السلوب العائدة إلى الأفعال: وهو أنه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه... **رابعها: أنه لا يرضى بالكفر،** قال تعالى:﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ الزمر: ٧، **وخامسها:** أنه **لا يريد الظلم،** قال تعالى:﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ ﴾ غافر: ٣١، **وسادسها: أنه لا يحب الفساد،** قال تعالى:﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٥ )[3].

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٣ص١٢٤)، (مج٢ ج٥ص١٢٧)، (مج٥ ج١٣ص٧)، (مج٥ ج١٣ص١٤١)، (مج٦ ج١٦ص٨٠)، (مج٦ ج١٧ص٣٦)، (مج٧ ج٢٠ص٢١٦)، (مج٧ ج٢١ص٦٧-٦٨)، (مج٧ ج٢١ص١٤٧)، (مج٨ ج٢٤ص٢٤)، (مج٩ ج٢٦ص٢٠١)، (مج٩ ج٢٦ص٢٧٥)، (مج٩ ج٢٧ص٢١٨)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٦٢)، (مج١١ ج٣١ص٢٠٢).

(٢) **وقد جرت عادته في التفسير ١- أن يضع قول المعتزلة ثم يرد عليه**، انظر:التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٩١)،(مج٣ ج٨ص١٧٤-١٧٦)،(مج٣ ج٩ص١٠٧-١٠٨)،(مج٤ ج١٠ص١٥٥)،(مج٤ ج١٠ص١٦٠-١٦١)،(مج٥ ج١٣ص١٥٦-١٥٨)،(مج٥ ج١٣ص١٧٧-١٨١)،(مج٥ ج١٣ص٢٢٥-٢٢٨)،(مج٥ ج١٤ص١٥٣)،(مج٥ ج١٥ص٥٥)،(مج٥ ج١٥ص٦٠-٦٣)،(مج٥ ج١٥ص٧٣-٧٥)، (مج٥ ج١٥ص٨٣-٨٤)، (مج٥ ج١٥ص١٢٨-١٢٩)،(مج٦ ج١٦ص٩٥-٩٦)،(مج٦ ج١٧ص٨٧-٨٨)،(مج٦ ج١٧ص١٤٩-١٥٢)،(مج٦ ج١٨ص٨٤)،(مج٧ ج١٩ص١٨٦-١٨٨)،(مج٧ ج٢١ص١٢٧)،(مج٧ ج٢١ص٢٥١-٢٥٢)،(مج٨ ج٢٢ص٢٣١)،(مج٨ ج٢٣ص٧٥)،(مج٨ ج٢٣ص١٢٥)،(مج٨ ج٢٤ص٤٥)،(مج٩ ج٢٧ص١٧٠)،(مج١٠ ج٣٠ص٩٧)، (مج١٠ ج٣٠ص٢٠٥)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٦٢)،**٢- أو يضع أقوالهم ويبين أن الرد عليهم قد تقدم**، انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٧٨)،(مج١ ج٣ص٨٧)،(مج١ ج٣ص١٠٨)،(مج٢ ج٥ص٥٨)،(مج٢ ج٥ص١٢٩)،(مج٣ ج٧ص٦٠)،(مج٤ ج١١ص ٢٣٤)،(مج٥ ج١٣ص١٧٤-١٧٥)،(مج٥ ج١٣ص٢٠٦)،(مج٥ ج١٥ص٣١)،(مج٦ ج١٧ص٢١٨-٢١٩)،(مج٦ ج١٨ص٧٦)، (مج٧ ج١٩ص٥٤)،(مج٧ ج١٩ص٢٣٢)،(مج٧ ج٢٠ص١٠٩)،(مج٨ ج٢٢ص١٦٥)،(مج٨ ج٢٣ص٣٦-٣٧)، (مج٨ ج٢٣ص١٨١)، (مج٨ ج٢٤ص٩٩)، (مج٩ ج٢٧ص٦٠-٦١)، (مج٩ ج٢٧ص١٩٣)،(مج٩ ج٢٧ص١٩٩)،(مج٩ ج٢٧ص٢٥٠)،(مج١١ ج٣١ص٧٤)، **٣-أو يضع أحد القولين-أقصد الأشاعرة (الأصحاب)،والمعتزلة-ثم يردف القول الثاني بعده**، انظر:التفسير الكبير(مج١ ج٣ص١١٠)،(مج٣ ج٩ص٣٧-٣٨)،(مج٥ ج١٣ص٧)، (مج٥ ج١٤ص٢١٥)،(مج٥ ج١٥ص١٤٧-١٤٩)،(مج٩ ج٢٦ص٢٤٦)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٨)،(مج١١ ج٣١ص٢٥).

(٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٣٨).

## المطلب الرابع: موقف الرازي من المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الخلق -خلق أفعال العباد-.

يرى ابن الخطيب أن معنى القدر الذي يجب الإيمان به في قوله ﷺ: " وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ": هو الإيمان بأن الطاعات والشرور كلها من الله. يقول:(فلما أوجب..الإيمان بالقدر، وجب أن يكون المراد من القدر شيئًا آخر سوى ذلك. وما ذاك إلا الإيمان بأن الطاعات والشرور كلها من الله)[1]. أي:( بتخليقه وإرادته؛ لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد)[2]، فـ(خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى)[3]، وهذا (يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى)[4]فهو سبحانه(فاعل الخير والشر)[5]، (ولا مؤثر إلا الله سبحانه)[6]فـ(لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى، فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه)[7].

وهكذا فقد أقر ابن الخطيب بأن الله ﷻ خالق الخير والشر، بل جعل المقصود من القدر الذي يجب الإيمان به هو الإيمان بهذه المرتبة، إلا أنه:

**١-** تناقض وزعم أن الإقرار بخلق أعمال العباد ليس داخلاً في ماهية الإيمان، إذ لم ينقل فيه دليل نقلي قاطع- على حد زعمه- يقول:(**كونه... خالق أعمال العباد أم لا؟! فلم ينقل بالتواتر القاطع لعذر، مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني، بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال**[8]، **فلا جرم لم يكن إنكاره، ولا الإقرار به داخلاً في ماهية الإيمان!!**).[9]

**٢-** فهم من خلق الله ﷻ لأفعال العباد الجبر ونفي الاختيار!

يقول:(حصول اختيار الكفر بدلاً عن اختيار الإيمان، إن كان من المكلف لا من الله تعالى لم يكن الله تعالى فاعلاً لكل أفعال العباد، وإن كان من الله تعالى فقد بطل الاختيار!)[10]،فـ(أفعال العباد إما اضطرارية وإما

---

(١) المطالب العالية ٢٢٢/٩، القضاء والقدر١٩٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢٩٠/٢-٢٩١.

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٨).

(٣)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٤).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٥٣).

(٥)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٠٧).

(٦)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٢٢-١٢٣).

(٧)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٢٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣١)، (مج٤ ج١١ص٥٧)، (مج٧ ج٢٠ص٢٣٢)، (مج٩ ج٢٧ص٨).

(٨) يقصد بالدليل العقلي!!

(٩)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٣٨). وانظر: نهاية العقول(٢/ل٢١٠/ب).

(١٠) المحصول في علم الأصول١٢٠٧/٤-١٢٠٨، وانظر:المحصول في علم الأصول٤٠٤/٢، التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٥٦).

اتفاقية...وكل واحدة من هاتين الحالتين ينافي الاختيار!)[1]،( فالإنسان مضطر في صورة مختار)[2]، و(ليس في الوجود إلا الجبر)[3].

يقول الرازي:( الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى، والأول باطل)[4]، ويقول:( القول بالجبر لزومًا لا محيص عنه)[5]، ويقول:( لا خلاص من الاعتراف بالجبر)[6]، ويقول:(إن القول بالجبر حق)[7].

وفهم ابن الخطيب خلق الله لأفعال العباد جبرًا مبني على أصلين فاسدين[8]:

**الأصل الأول**: نفي صفات الله ﷻ الفعلية الاختيارية: أي: أن الله ﷻ -بزعمه- لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وأن خلقه للعالم هو نفس العالم فالفعل هو المفعول[9]، و(الخلق عين المخلوق)[10]، يقول الرازي: (الله تعالى خالق العالم، واسم الخالق مشتق من الخلق، والخلق نفس المخلوق، والمخلوق غير قائم بذات الله تعالى، والدليل على أن الخلق عين المخلوق: أنه لو كان غيره لكان إن كان قديمًا: لزم قدم العالم، وإن كان محدثًا: لزم التسلسل)[11].

وهو الأصل الفاسد الذي قام عليه مذهبه في الأسماء والصفات، وعلى هذا فأفعال العباد خلق لله ﷻ فتكون هي فعل الله ، وهي مفعوله، كما أنها خلقه ومخلوقه!![12]

يقول الرازي:( فعل العبد فعل الله)[13]، ويقول:( فعل العبد بعينه فعل الله تعالى)[14]، فـ(عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له)[15].

---

(1)الأربعين237-238،ط.دار الجيل.

(2)التفسير الكبير(مج3ج7ص131)،(مج5ج15ص64)،(مج7ج21ص119)،المطالب العالية9/258،القضاء والقدر224، وانظر: التفسير الكبير(مج8ج24ص179)، مناقب الإمام الشافعي للرازي122، المباحث المشرقية2/544،

(3) المباحث المشرقية2/544.

(4)التفسير الكبير(مج3ج8ص8).

(5)التفسير الكبير(مج5ج15ص63).

(6)التفسير الكبير(مج5ج15ص64).

(7) النبوات وما يتعلق بها للرازي82-90.

(8) انظر: مجموعة الفتاوى8/119، الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات2/321-322، 3/320، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين242-245، مبدأ السببية عند الأشاعرة164.

(9)انظر: التفسير الكبير(مج1ج1ص54)، ساحرة الطرف في الاستعاذة والبسملة والاسم والفعل والحرف، للرازي73-74.

(10)التفسير الكبير(مج9ج27ص259).

(11) المحصول في علم الأصول1/128-129.

(12)انظر: مجرد مقالات الأشعري93، وانظر: مجوعة الفتاوى2/119-120، 8/122-123، 467-469.

(13)التفسير الكبير(مج6ج18ص37)، المطالب العالية9/178، القضاء والقدر152، وانظر: التفسير الكبير(مج10ج30ص256)،(مج11ج32ص152).

(14)التفسير الكبير(مج6ج18ص215).

(15)التفسير الكبير (مج7ج19ص32).

**الأصل الثاني**: إنكار حقائق الأشياء الذاتية، ونفي تأثير الإنسان في فعله، بمعنى: أن العبد لديه قدرة وإرادة غير أن قدرته وإرادته لا تأثير لها، فوجودها كعدمها!

يقول الرازي:(القول بأن قدرة العبد مؤثرة في حدوث الفعل محال)(١)، ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾﴾ إبراهيم: ٢، (احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لأنه قال:﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ إبراهيم: ٢، وأعمال العباد حاصلة في السموات والأرض، فوجب القول بأن أفعال العباد له، بمعنى :كونها مملوكة له، والملك عبارة عن القدرة(٢)، فوجب كونها مقدورة لله تعالى وإذا ثبت أنها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى، وإلا لكان العبد قد منع الله تعالى من إيقاع مقدوره، وذلك محال)(٣).

وبعد عرض مكانة مرتبة خلق الله لأفعال العباد، ومفهومها عند ابن الخطيب أعرض لموقف ابن الخطيب من مفهوم الكسب، والأدلة التي استدل بها على مذهبه الجبري، وموقفه من المعتزلة واستدلالاتهم النقلية والعقلية، وذلك فيما يلي:

## أولاً: موقف الرازي من مفهوم الكسب:

قبيل البدء في توضيح موقف الرازي من مفهوم الكسب أود أن أشير إلى أن أبا عبد الله الرازي قد بيّن محل التراع في مسألة خلق الأفعال، وأن المقصود هو أفعال الإنسان الاختيارية.

يقول:(في خلق الأفعال:**اعلم أن للعقلاء في الأفعال الاختيارية التي للحيوان قولين:**

**القول الأول**: إن ذلك الحيوان غير مستقل بإيجاده وتكوينه....

**والقول الثاني**: قول من قال: الحيوان مستقل بإيجاد فعله..)(٤).

---

(١) المطالب العالية٩/٩٧، القضاء والقدر٩٢. وانظر: نهاية العقول(١/ل١٠٤/ب)،المطالب العالية٩/٢٩٥، القضاء والقدر٢٥٠، المطالب العالية٨/٩٧.

(٢)يظهر هنا تأويل صفة الملك بالقدرة، والحق الذي دل عليه الكتاب والسنة اتصاف الله ﷻ بصفة الملك، وصفة الملك تدل باللزوم على الحياة والقيومية والأحدية والصمدية، والعلم والمشيئة والقدرة والحكم والعدل والقوة، والكلام، والقبض والبسط والعزة، والكبرياء والهيمنة العظمة، إذ الملك هو المتصرف بقوله وأمره وفعله، فهو المطاع إذا أمر، وملكه للخلق تابع لخلقه إياهم فملكه من كمال ربوبيته، وعليه فحصر معنى الملك بالقدرة باطل، إذ الملك كمال القدرة، مع التصرف في الملك. انظر: بدائع الفوائد٤/١٥٩٤، المنهاج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى١/٢٦١-٢٦٩، أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة،أ.د.محمود الرضواني٢٤٤-٢٤٩، فقه الأسماء الحسنى، للبدر٩٩-١٠٢.

(٣) التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٧٧).

(٤) الأربعين٢١٩-٢٢٠،ط.دار الجيل.

وهذا من تناقضه فإنه نفى الاختيار زاعمًا أنه لا فرق حقيقي بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية، بل مآل الأمر إلى الاضطرار[(1)]، وقال:( فأفعال العباد بأسرها ضرورية، والإنسان مضطر في صورة مختار!)[(2)]، وقال:(أفعال العباد واقعة على سبيل الاضطرار)[(3)].

وأما موقف الرازي من مفهوم الكسب، فمع تقريره بأنه ليس للعبد خلقًا ألبتة بقوله:( نحن لا نثبت للعبد خلقًا ألبتة)[(4)]، فالعبد (غير موجد(لأفعال)[(5)] نفسه)[(6)]، ونفيه لمكنة العبد واختياره[(7)]، وتأثير قدرته في فعله، فالفاعل الحقيقي هو الله، وما الإنسان إلا مجبر[(8)]، إلا أنك تجده يقر في أكثر من موضع بـ(كون العبد مكتسبًا لأفعاله)[(9)]، وقد عرف الكسب لغة، وبيّن أن الناس اختلفوا في تعريفه اصطلاحًا، فالمعتزلة تطلقه على معنى، والأشاعرة على معنى، وفيما يلي عرض ذلك:

**أما تعريفه للكسب لغة:** فقد قال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ الأنعام: ٣،(الآية تدل على كون الإنسان مكتسبًا للفعل، والكسب: هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر)[(10)].

---

(١)انظر:التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٢٢٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص١٧٩).

(٣) المطالب العالية٩/٤١، القضاء والقدر٥٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٠٦.

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٣٢). وانظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي٦٨.

(٥) ساقطة من الأصل والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية.١/٢٦٢.

(٦)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٩)، انظر:التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٦٧).

(٧)انظر: التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦٢)،(مج١ ج١ص٢٧٣-٢٧٤)،(مج٢ ج٤ص٦٤)،(مج٣ ج٦ص٦-٧)،(مج٤ ج١٠ص٣)،(مج٤ ج١٠ص١٩٣)،(مج٤ ج١١ص٨٥)،(مج٤ ج١٢ص٥٨)،(مج٤ ج١٢ص٢٠٨)،(مج٥ ج١٣ص١٥٣)،(مج٥ ج١٥ص١٩)، (مج٥ ج١٥ص٦٣-٦٤)، (مج٦ ج١٦ص١٧٦)، (مج٦ ج١٧ص١٠٣)، (مج٧ ج١٩ص١٦٥)، (مج٧ ج٢١ص١١٩)، (مج٨ ج٢٣ص١٢٣)،(مج٨ ج٢٣ص١٢٤)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٩)،(مج٩ ج٢٧ص١١٤)، (مج١٠ ج٣٠ص١٢٩)، المحصول في علم الأصول٢/٤٠٣.

(٨) انظر: المطالب العالية٩/٦٥-٧٤، القضاء والقدر٧١-٧٦، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٥٤٤-٥٤٥. تقول الباحثة نادية عبد الهادي عبد السلام في رسالتها الماجستير التي بعنوان: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٤١.:((أخذ –تقصد الرازي- في بيان وتوضيح رأيه في هذه المسألة بالأدلة العقلية، وتبيين أن الإنسان مضطر في صورة مختار، وهذه العبارة التي اختارها للتعبير عن مذهبه في هذه المسألة بوضوح تام، وهذه العبارة معناها: أن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وفعله تعالى لا يتوقف على الداعي، بل هو تعالى خالق الفعل، وخالق الداعية إلى الفعل)).وانظر:كتاب المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام١/١١٢.

(٩)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٠٦). وانظر:التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٧٨)، (مج٦ ج١٧ص١٠٣)، (مج٦ ج١٧ص١١٠)، (مج٩ ج٢٧ص٤٧)، (مج١٠ ج٢٨ص١٣٨).

(١٠)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٥٦).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ ﴾ النساء: ١١١،(الكسب: عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة)[١].

وقال في جواب سؤال طرحه على نفسه:(ما الكسب؟ الجواب: الكسب يُطلق على ما يناله المرء بعمله، فيكون كسبه ومكتسبه، بشرط أن يكون ذلك جر منفعة أو دفع مضرة، وعلى هذا الوجه يُقال في الأرباح: إنها كسب فلان، وأنه كثير الكسب أو قليل الكسب؛ لأن لا يراد إلا الربح. فأما الذي يقوله أصحابنا[٢] من أن الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام)[٣].

ومن هنا يأتي ذكر تعريف الكسب اصطلاحًا عند ابن الخطيب:

**الكسب اصطلاحًا:** يقول ابن الخطيب: ( وقد اختلف أهل السنة[٤] والمعتزلة في تفسير الكسب:

**أما أهل السنة فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسبًا دخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود،** ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات:

**أحدها:** وهو قول الأشعري رضي الله عنه أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى، كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب[٥].

**وثانيها:** أن ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى، ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة. وهو قول أبي بكر الباقلاني[٦][٧].

**وثالثها:** أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما، وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله فهذا هو الكسب. وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الإسفراييني؛ لأنه يروى عنه أنه قال: الكسب والفعل الواقع بالمعين[٨].

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٣٨).

(٢) يقصد الأشاعرة. انظر: حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر، لابن الحاج القفطي،٨٨.

(٣)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص١٩٠).

(٤) يقصد الأشاعرة.

(٥) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع٧٢-٧٨، مجر مقالات الشيخ أبو الحسن الأشعري٩٣-٩٥.

(٦)أبو بكر الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني ،كان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان في علمه أوحد زمانه ، موصوفًا بجودة الاستنباط وسرعة الجواب، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ،كان سيفًا على المعتزلة والرافضة، مات في ذي القعدة، سنة ثلاث وأربع مئة، من كتبه: إعجاز القرآن، الإنصاف، والملل والنحل، وتمهيد الدلائل، والتمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان ٤ / ٢٦٩-٢٧٠، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٠-١٩٣، ط.مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي ٦/ ١٧٦.

(٧) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل٣٤٧، الإنصاف فيما يجب اعتقاده٤٣-٤٥، التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني٢٣٢-٢٣٣، الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، لجودي صلاح الدين٤٣٢/٢-٤٣٨.

(٨) انظر: التبصير في الدين٧٨-٨٢، نظرية الكسب بين الأشعرية والماتريدية –دراسة مقارنة–، لعبد الرحمن بن محمود١٢٣-١٢٥.

**أما القائلون: بأن القدرة الحادثة مؤثرة. فهم فريقان:**

**الأول**: الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل، فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى: أنه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود، والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به. وهذا مذهب إمام الحرمين[1] رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية[2]. ويقرب قول أبي الحسين البصري[3][4] منه وإن كان لا يصرح به.

**الفريق الثاني**: من المعتزلة وهم الذين يقولون: القدرة مع الداعي لا توجب الفعل، بل العبد قادر على الفعل والترك، متمكن منهما، إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهذا الفعل والكسب[5]) [6].

وهكذا فقد ذكر ابن الخطيب أقوال الأشاعرة والمعتزلة في تعريف الكسب من غير تعرض لترجيح مذهبي، ولا تصحيح اختياري، بل ختم الأقوال بعد ذكر أدلة الفريقين بقوله:(هذا ملخص الكلام من الجانبين، والمنازعات بين الفريقين في الألفاظ والمعاني كثيرة، والله الهادي)[7].

---

(١)إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الشافعي، الأشعري، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، ولد في أول سنة تسع عشرة وأربع مئة، في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة، يدرس ويفتي ويجمع طرق المذاهب، فلهذا قيل له إمام الحرمين، كان أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي، متفق على غزارة مادته وتفننه في العلوم من الأصول والفروع، توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، له مصنفات كثيرة، منها: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، و الإرشاد في أصول الدين، و الشامل في أصول الدين وغيرها. كان أبو المعالي يقول: يا أصحابنا، لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به، قال عنه الذهبي: كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متنًا ولا إسنادًا. انظر: وفيات الأعيان٣ / ١٦٧-١٧٠، سير أعلام النبلاء١٨/٤٦٨-٤٧٧،ط.مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي ٤ / ١٦٠.

(٢) العقيدة النظامية، للجويني١٨٤-١٩٤.

(٣)أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة، وأحد أئمتهم الأعلام المشار إليه بالبنان، كان جيد الكلام، مليح العبارة، غزير المادة، يتوقد ذكاء، له اطلاع كبير، سكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة، قال عنه الخطيب البغدادي: ((له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته))، من كتبه: تصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب في الإمامة، وشرح أسماء الطبيعي، ومن أجود كتبه: المعتمد في أصول الفقه ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول. انظر:وفيات الأعيان ٤/٢٧١، سير أعلام النبلاء ١٧/٥٨٧-٥٨٨، ط.مؤسسة الرسالة، طبقات المعتزلة لابن المرتضى١١٨-١١٩، الأعلام للزركلي٦ / ٢٧٥.

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه١/١٧٧-١٧٨.

(٥)انظر: المحيط بالتكليف٣٤٠-٣٤٩، المغني ٨/٨٣-٩٦، ٨/١٦٢-١٦٥، رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثالثة،١٨٩-١٩٠.

(٦)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٧٨-٧٠).

(٧)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٧٠).

والجدير بالذكر أن الرازي نقل هذه الأقوال كلها في كتابه المحصل مصدرًا لها بلفظ **[الزعم]** المشعر برفضه لها جميعها! حيث يقول:(زعم أبو الحسن الأشعري (رضي الله عنه))[1] أنه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى. وزعم القاضي(أبو بكر الباقلاني)[2]أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، وكونه طاعة ومعصية (صفات تقع)[3]بقدرة العبد. وزعم الأستاذ أبو إسحاق أن ذات الفعل (وصفاته)[4]تقع بالقدرتين. وزعم إمام الحرمين أن الله تعالى (موجد)[5]للعبد القدرة والإرادة، ثم هما يوجبان وجود المقدور، (وهذا)[6]قول الفلاسفة[7]، ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصري.

وزعم الجمهور من المعتزلة أن العبد موجد لأفعاله لا على نعت الإيجاب بل على صفة الاختيار)[8].

**وإذا كان ابن الخطيب الرازي قد رفض هذه الآراء كلها في تعريف الكسب فما المعنى الذي اختاره؟!**

الواقع أن الرازي اتفق مع الأشاعرة في أن (القدرة غير مؤثرة في حدوث الفعل)[9]، بل يرى أن الاعتراف(بكون القدرة الحادثة مؤثرة.هو تسليم لقول(المعتزلة)[10]!)[11]، لكنه اختار معنى للكسب، صرح به:

فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾غافر: ١٧،(هذا الكلام اشتمل على أمور ثلاثة: **أولها**: إثبات الكسب للإنسان. **والثاني**: أن كسبه يوجب الجزاء. **والثالث**: أن ذلك الجزاء إنما يستوفى في ذلك اليوم. فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الأصول الثلاثة في هذا الكتاب، وهي أصول عظيمة الموقع في الدين، وقد سبق تقرير هذه الأصول مرارًا، ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الأصول:

---

(١)ساقط من ط.محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٤، لكنه مثبت في ط. كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٥٥.

(٢) واسمه ساقط من ط.محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٤، لكنه مثبت في ط. كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٥٥! ومن هنا فقد وهم من ظن من الباحثين أنه يقصد بالقاضي هنا القاضي عبد الجبار من المعتزلة، إذ ليس هذا مذهبه! انظر:السمعيات في فكر الإمام الرازي من خلال تفسيره،١٤٢.

(٣)ساقط من ط.محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٤، لكنه مثبت في ط. كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٥٥.

(٤)ساقط من ط. كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٥٥ ، لكنه مثبت في ط. محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٤.

(٥)(يوجد) في ط. كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٥٥.

(٦) (وهو) في ط.محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٤.

(٧) انظر:الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الأمة، ١٨٨-١٩٤، ط. مركز دراسات الوحدة العربية.

(٨) محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٤، كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٥٥.

(٩) المطالب العالية ٩٧/٩، القضاء والقدر٩٣. وقد عقد فصلاً في مطالبه لتقرير الدلائل الدالة على ذلك، انظر: المطالب العالية٩/٧٥-٩٩، القضاء والقدر٧٧-٩٤،دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي، إعداد:نادية عبد الهادي عبد السلام١/١٤٣-١٦٧.

(١٠) (الخصم) في ط. كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٧١.

(١١)محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٩، كتاب المحصل ط. مكتبة دار التراث ٤٧١.

**أما الأول: فهو إثبات الكسب للإنسان: وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك[(١)] فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل أو الداعي إلى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه)**[(٢)].

ويقول:(مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل، وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبـــد)[(٣)]، و(حصول الأثر **عند** ذلك المجموع، يكون واجبًا. وهو **الجبر**)[(٤)(٥)].

وإذا كانت القدرة الحادثة غير مؤثرة في الفعل، والأثر يقع عندها، لا بها، فوجود هذه القـــدرة كعـــدمها[(٦)]، ولذلك تجد الرازي يقول:(خالق هذه الأفعال هو الله تعالى إما بواسطة أو بغير واسطة)[(٧)]، ويقول:( فعل العبد بخلق الله تعالى، إما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا)[(٨)]، ويقول:(جميع أفعـــال العباد: إما أفعال الله تعالى، أو موجبات أفعال الله تعالى)[(٩)].

وبهذا يظهر أن ابن الخطيب فهم النتيجة التي يؤدي إليها القول بالكسب، ولهذا لم يستخدم هذه الكلمـــة إلا نادرًا، بل استعاض عنها بالكلمة الصريحة الجبر![(١٠)(١١)]

---

(١) يشير إلى أن القدرة صالحة للفعل والترك، وللرازي قولين في هذه المسألة، وقد رتب على كلا القولين الجبر! وسيأتي الكلام على ذلك -إن شاء الله تعالى- في مبحث: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يُطاق، راجع: صفحة٥٢٦-٥٣٠ من هذا البحث.

(٢)التفسير الكبير (مج٩ ج٢٧ص٤٧).

(٣)التفسير الكبير (مج٧ ج١٩ص٦٨). وانظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١١٠)، (مج٧ ج٢٠ص١٨٠).

(٤) المطالب العالية٩/٦٥، القضاء والقدر٧١، وانظر: المطالب العالية٩/١١، ١٦٥، ٢٥٧-٢٥٨، ٢٨٦، ٣٣٩، القضاء والقـــدر٣٣، ١٤٢، ٢٢٤-٢٢٥، ٢٤٥، ٢٧٩، المحصول في علم الأصول٤٠١، ٤٠٣، التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٤).

(٥) من الباحثين من يرى ((أن الرازي برأيه هذا يقترب من رأي إمام الحرمين الذي أشار إليه في كتابه المحصل ويلتقي معـــه))، انظـــر: الإمام فخر الدين الرازي منهجه وآراؤه في المسائل الكلامية، إعداد: إبراهيم محمد إبراهيم، ١٤٧، فكر الإمام الرازي في الإلهيـــات مـــن خلال تفسيره٢/٣٥٤. وهذا في نظري قول مرجوح، إذ الفرق بين القولين كما بين السماء ذات الرجع، والأرض ذات الصدع، فإمـــام الحرمين أثبت قدرة للعبد مؤثرة في فعله، واختيارًا ومكنة، وبهذا صح الثواب والعقاب والمسؤولية، أما الرازي فقد نفى ذلك أشد النفـــي فصرح بالجبر ونفي الاختيار، وأحال الأمر إلى مشيئة وإرادة محضة بلا حكمة ولا مصلحة ولا رحمة ولا إحسان!! انظر: نظرية الكســـب بين الأشعرية والماتريدية دراسة مقارنة، للباحث: عبد الرحمن بن محمود بن سعيد١٢٣-١٣١، ١٣٤-١٣٦.

(٦)انظر:كتاب المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام١/١١٢.

(٧)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٧).

(٨)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٢٧).

(٩)المطالب العالية٩/٤٣، القضاء والقدر٥٥.

(١٠) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٥٢٥.

(١١) وقد أجاد الباحث: الحسين عبد الفتاح-جزاه الله خيرًا- صاحب رسالة الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، حين قال:((**وعلى أية حال فإن قول الرازي بالجبر لم يمنعه من إثبات الكسب، ولكن على نحو يخدم فكرة الجبر في النهاية**))الفكر الأخلاقي عنـــد فخـــر الدين الرازي،٢٨٤.

**والخلاصة**: أن ابن الخطيب نفى مكنة العبد واختياره، وتأثير قدرته في فعله، وصرح بأن العبد (غير موجد(لأفعال)[1] نفسه)[2]، بل أكد ذلك بإنكاره على أبي الحسين البصري قوله:(نحن نعلم بالضرورة كوننا موجدين لأفعالنا). قائلاً:(اعلم أن دعوى الضرورة في كون العبد موجدًا لأفعاله باطل، ويدل عليه وجوه:

**الأول**: هذه حماقة عظيمة، إذ لو جاز لكم إدعاء الضرورة في أنا موجدون لأفعالنا، لجاز لخصومكم إدعاء الضرورة في أننا لسنا موجدين، إذ ليس أحد القولين بأولى من الآخر، ولأن ذلك مما عظم اختلاف العقلاء فيه، فكيف يُقال: إنه من الضروريات؟!

**الثاني**: أنا إذا رجعنا إلى أنفسنا لم نعلم أن هذه الأفعال حاصلة على وفق تصورنا ودواعينا، أو أن المؤثر في دخولها في الوجود هو قدرتنا فقط، أو مجموع قدرتنا مع دواعينا، أو المؤثر في حصولها شيء آخر يحصلها مقارنًا لذلك المقصود، فذلك ألبتة غير معلوم!! إذ ليس من المشتبه أن يُقال: إنه تعالى أجرى عادته بأن الإنسان الذي تكون أعضاؤه سليمة، ومزاج بدنه خاليًا من الأسقام والأمراض، إذا خُلق فيه إرادة حصول شيء، فإنه يخلق ذلك المراد على وفق تلك الإرادة. **والحاصل: أن مقارنة الفعل مع حصول القدرة والإرادة معلومة. فأما كون الفعل به، فذلك ألبتة غير معلوم!**[3] **ومن قال خلاف ذلك كان مكابرًا معاندًا!**

**الثالث**: أنا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا: أن إرادتنا للشيء لا تتوقف على إرادتنا لتلك الإرادة، وإلا لزم التسلسل. بل نعلم بالضرورة أنا إن شئنا أم أبينا، فإنا نريد ذلك الفعل المخصوص، ونعلم أنه متى حصلت تلك الإرادة (الجازمة، فإنه يحصل الفعل)[4] بنا.(فلا حصول للإرادة في قلوبنا، ولا ترتب الفعل على تلك الإرادة بنا)[5] فالإنسان مضطر في صورة مختار! )[6].

فقول القائل:(إني أجد في نفسي وجدانًا ضروريًا أني إن شئت الفعل قدرت على الفعل، وإن شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري )[7].

---

(١) ساقطة من الأصل والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية.٢٦٢/١.

(٢)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٩)، انظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٦٧).

(٣) انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٧٩-٨٠)،(مج٢ ج٤ص١٧٩).

(٤) ساقطة من المطالب٢٥٨/٩، والإكمال من الرسالة العلمية التي بعنوان: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٣١/٢.

(٥)ساقطة من المطالب٢٥٨/٩، والإكمال من الرسالة العلمية التي بعنوان: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٣١/٢.

(٦) أورد الرازي كلام أبو الحسين البصري وأبطله ورد عليه في مواطن من كتبه! انظر: الإشارة في علم الكلام١٠٨، المطالب العالية٢٥٧/٩-٢٥٨، القضاء والقدر٢٢٣-٢٢٥، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٣٠/٢-٣٣٢، الأربعين٢٢٠.ط، دار الجيل، معالم أصول الدين٨٥-٨٧، نهاية العقول(١/ل١٤٢/ب-ل١٤٣/أ).

(٧)التفسير الكبير (مج٧ ج٢١ص١١٩). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣١)،(مج٥ ج١٥ص٦٤)،وقد عضد الرازي قوله هذا بموافقة الغزالي له قائلاً:(ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي -رحمه الله- هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء الدين)، وقال:(وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الإحياء فصلاً في تقرير مذهب الجبر). انظر: إحياء علوم الدين١٥٠/١١، ١٧٣/١٥.

يُرد عليه بقولنا: **أولاً**: (هذه المشيئة كيف حدثت؟ فإن حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلاً، أو يكون بمحدث، ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد، أو الله تعالى، فإن حدثت لا بمحدث فقد لزم نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشيئة أخرى، ولزم التسلسل. فثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى)(١).

**ثانيًا**: (هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى، ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئًا شئته، وإن شئت أن لا تشاء لم تشأه؟ ما أظنك أن تقول ذلك! وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له، بل شئت أو لم تشأ فإنك تشاء ذلك الشيء، وإذا شئته فشئت أو لم تشأ فعلته، فلا مشيئتك [بك](٢)ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك)(٣) .

(إذا ثبت هذا فنقول: لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة، وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها)(٤)،( بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضًا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى)(٥)،( فالإنسان مضطر في صورة مختار)(٦).

والقصد أنا :( لا نثبت للعبد خلقًا ألبتة)(٧)، فالفاعل الحقيقي هو الله، وما الإنسان إلا مجبر(٨).

(والعجب من أبي الحسين كيف جمع بين هذا القول، وبين قوله: الفعل موقوف على الداعي؟ فإن هذا غلو في الجبر، وكيف جمع معه الغلو في القدر؟)(٩)؛ (لأنه لا فرق في العقل بين أن يأمر الله تعالى العبد بما يكون فعلاً لله تعالى، وبين أن يأمره بفعل يجب حصوله عند فعل الله تعالى ويمتنع حصوله عند عدمه؛ فإن المأمور على كلا التقديرين لا يكون متمكنًا من الفعل والترك؛ ولأنه لا فرق في العقول بين أن يُعذب الله تعالى العبد على ما أوجده فيه، وبين أن يعذبه على ما يجب حصوله عند حصول ما أحدثه الله تعالى فيه، ولأنه لا فرق في العقول بين فاعل القبيح والظلم، وبين فاعل ما يوجب القبيح والظلم)(١٠).

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٣١).

(٢) في الأصل المعتمد عليه(به)، ولعل الصواب ما أثبته!

(٣)التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص٦٤)،(مج٧ج٢١ص١١٩).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٣١).

(٥)التفسير الكبير (مج٧ج٢١ص١١٩). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص٦٤)،المطالب العالية٩/٢٥، القضاء والقدر٤٣،مناقب الإمام الشافعي١١٩، ١٢٢ المباحث المشرقية٢/٥٤٦، لوامع البينات٢٣٦.

(٦)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٣١)،(مج٥ج١٥ص٦٤). وانظر:المطالب العالية٩/٢٥، القضاء والقدر٤٣،لوامع البينات٢٣٦، مناقب الإمام الشافعي١٢٢.

(٧)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٣٢). وانظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي٦٨.

(٨) انظر: المطالب العالية٩/٦٥-٧٤، القضاء والقدر٧١-٧٦، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٥٤٤-٥٤٥.

(٩) الأربعين ٢٢٠، ط.دار الجيل، المطالب العالية٩/٢٥٨، القضاء والقدر٢٢٤-٢٢٥. وانظر: نهاية العقول(١/ل١٤٣/أ-ب).

(١٠) نهاية العقول(١/ل١٤٣/ب). وانظر: المطالب العالية٩/٢٦٦، القضاء والقدر٢٣٠.

(واعلم أن أكثر ما ذكروه من الوجوه راجع إلى هذا الأصل[1]. مثل قولهم: لو جاز تكليف العبد بما لا قدرة له عليه، لجاز إرسال الرسل إلى الجمادات[2]...وأيضًا: لو جاز مثل هذا التكليف، لجاز أن يقيد يديه ورجليه، ويلقيه من شاهق الجبل، ثم يضربه، ويقول له: قف في الهواء. فإن هذه الكلمات يرجع حاصلها إلى أنها قبيحة في العقول. فــإذا نازعنا في هذا الأصل، فقد سقط الكل!)[3][4].

ومن هنا فإن آراء أبي عبد الله الرازي وأدلته تؤكد على الجبر في الفعل الإنساني وفيما يلي عرض:

## ثانيًا: أدلة الرازي على مذهبه الجبري:

يرى الرازي أن (الدلائل السمعية ظنية)[5]، فــ(الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين. وهذه المسألة يقينية. فوجب أن لا يجوز التمسك فيها بالدلائل السمعية)[6]؛ إذ(التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز)[7]. كما أن الأدلة النقلية في مسألة الجبر والقدر متعارضة، فالقرآن يمكن أن يستدل به كل من الجبري والقدري على مذهبه، (فــالقرآن مملوء مما يوهم الجبر تارة، ومما يوهم القدر أخرى)[8]، (فلما تعارضت تلك الآيات بهذه الآيات، وجب الرجوع فيها

---

(١) يقصد المعتزلة، ومن يُثبت أن العبد يوجد فعل نفسه، ويقصد بالأصل الحسن والقبح العقلي.

(٢) انظر قول المعتزلة: المغني٨/١٨٧-١٨٨.

(٣) المطالب العالية٩/٢٧١، القضاء والقدر٢٣٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٤٨.

(٤) ومن العجب أنه وبعد كل هذه النصوص الطافحة بتقرير الجبر ونفي الاختيار تجد من بعض الباحثين من يتعامى عنها دفاعًــا عــن الرازي وتعصبًا للمذهب الأشعري! فتجد أحدهم يقول: ((أن الرازي فيما أرى يفرق بين وقوع الفعل من العبد على جهــة الاضــطرار والجبر، وبين وقوعه على جهة الاختيار والحرية!!)).الكسب الأشعري بين الجبر والاختيار٤١. **وقد سبق أن الرازي نفى الفرق بينــهما ووضح أن مآل الأمر إلى الاضطرار، وأن أفعال العباد إما اتفاقية وإما اضطرارية، وكلاهما ينافي الاختيار!**

وتجد الآخر يقول:((ومما يلفت النظر أننا لم نجد ردًا من الإمام الرازي على الجبرية، وتفسيري لذلك: أن رأيهم ظاهر البطلان، لســلبه أي دخل للإنسان في أفعاله، وهذا ما لا يقبله العقل، فلم يستحق الرد من الرازي))فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره٢/٣٢٧.

ويقول تعليقًا على ما قاله الرازي في المباحث المشرقية٢/٥٤٤:(أن الإنسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر):((أن الإمام الرازي في كتابه –المباحث المشرقية- والذي أثبت فيه هذا النص، لا يقدم رأيــه الخــاص في المســألة بــل هــو تعقيــب علــى رأي الفلاسفة...))فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره٢/٣٥٦.

**وأقول: وبماذا تفسر ما ورد في تفسيره وكتبه الأخرى من تقرير لهذه المقولة وإرساء لها؟! ثم إنه لم يرد على الجبرية لأنه منهم، فقــد سمى نفسه بذلك، بل وزعم بــ(أن القول الحق: إما القول بالجبر، وإما القول بنفي الصانع)،** دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضــاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٨١، المطالب العالية٩/١٧، القضاء والقدر٣٧، **كما أن الرازي كان قصده من تأليف كتابه المباحث المشرقية الرد على الفلاسفة كما هو معلوم، إلا أنه تأثر بهم، وهو في سرده لهذه المقولة سردها مقررًا ومستنتجًا! وأخيرًا: الحق أحــق أن يُتبع، وهو أولى بالمراعاة، نسأل الله العفو والعافية لنا ولجميع المسلمين..آمين.**

(٥)دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٢٤٢، المطالب العالية٩/١٨٣، القضاء والقدر١٥٦.

(٦)دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٧٩،المطالب العالية٩/١١٣، القضاء والقدر١٠٥.

(٧)دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٨٤، المطالب العالية٩/١١٨، القضاء والقدر١٠٧.

(٨)أكد هذا المعنى مرارًا في مطالبه العالية! انظر: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٧٩-١٩٥، ٢/٣٢٢، ٣٧٥، ٤١٤، المطالب العالية٩/١١٣-١٣٣، ٢٤٨، ٢٩٨، ٣٥٣-٣٥٤، القضاء والقدر١٠٥-١١٥، ٢١٧، ٢٥٣، ٢٨٧، المطالــب العاليــة٨/٩١، كمــا أكــده في تفســيره: انظــر: التفســير الكــبير(مــج١ج٢ص٢٢)،(مــج١ج٢ص٤٦-٤٧)، =

إلى الدلائل العقلية التي عوَّلنا عليها فإنها باهرة قوية لا شك فيها، ولا شبهة!)[1]؛ ولذلك استدل على أن العبد غير موجد لفعل نفسه بالأدلة العقلية اعتمادًا، والأدلة السمعية اعتضادًا، وفيما يلي إيراد ذلك:

**أ- أدلة الرازي العقلية على أن الله ﷻ خالق أفعال العباد، وأن العبد غير موجد لأفعاله:**

١- دليل الإمكان: وتقريره:( أن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الانتهاء إلى الواجب لذاته، فثبت أن كل ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه، وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث، أو ممكن دون ممكن، فتدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم )[2]فـ(كل ما سواه فهو ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يترجح إلا بتأثير واجب الوجود لذاته، وإلا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال)[3] [4].

٢- دليل الداعي المرجح (الترجيح والمرجح): وقرره الرازي بقوله:(الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم: هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وهو محال. وحصول ذلك الداعي ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله تعالى)[5]، فـ(الإنسان لا يفعل شيئًا ألبتة إلا إذا دعاه الداعي إلى الفعل، والمعقول من الداعي: هو العلم والاعتقاد والظن بكون الفعل مشتملاً على منفعة. وهذا الداعي لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى لوجهين:

**الأول**: أنه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه إلى داع آخر، ويلزم التسلسل، وهو محال.

**الثاني**: وهو أن العلم إما تصور وإما تصديق. وذلك لأنا إذا أدركنا أمرًا من الأمور، فإما أن نحكم عليه بحكم، وإما أن لا نحكم عليه بحكم. فإن لم نحكم عليه بحكم، فذلك هو التصور، وإن حكمنا عليه بحكم، فذلك هو التصديق. إذا عرفت هذا الحصر؛ فنقول:

إن التصورات غير كسبية، والتصديقات البديهية غير كسبية، والتصديقات بأسرها غير كسبية، فهذه مقدمات ثلاثة:

---

=

(مج١ ج٢ص٥٣)،(مج٣ ج٧ص١٦٩)،(مج٣ ج٧ص١٧١)،(مج٣ ج٧ص١٧٤-١٧٥)،(مج٣ ج٩ص٨٢-٨٣)،(مج٧ ج١٩ص٢٢)، (مج٧ ج٢٠ص٣٠)،(مج٧ ج٢١ص١٤٢)، النبوات وما يتعلق بها ١٥٩.

(١) المطالب العالية٩/٣٥٣-٣٥٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤١٤، القضاء والقدر٢٨٧.

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٤٨).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٩).

(٤)انظر:التفسيرالكبير(مج٢ ج٤ص١٧٣)،(مج٣ ج٧ص١٣١)،(مج٤ ج١٠ص١٨٩)،(مج٤ ج١٠ص١٩٣)،(مج٥ ج١٣ص٨٤)،(مج٥ ج١٤ص٢١٦)،(مج٧ ج١٩ص١٥٦-١٥٧)،(مج٧ ج٢٠ص٥٠)،(مج٧ ج٢١ص١٥)،(مج٨ ج٢٤ص١٢)، المطالب العالية٩/٧٥-٧٦، القضاء والقدر٧٧، مناقب الإمام الشافعي١٢١-١٢٢.

(٥)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢٣٤). وانظر:التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٥١)،(مج٧ ج١٩ص١٨٨)،(مج٨ ج٢٣ص١٢٤).

**المقدمة الأولى**: في بيان أن التصورات غير كسبية: وذلك لأن من يحاول اكتسابها فإما أن يكون متصورًا لها أو لا يكون متصورًا لها، فإن كان متصورًا لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها؛ لأن تحصيل الحاصل محال. وإن لم يكن متصورًا لها كان ذهنه غافلاً عنها، والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبه.

**المقدمة الثانية**: في بيان أن التصديقات البديهية غير كسبية: لأن حصول طرفي التصديق إما أن يكون كافيًا في جزم الذهن بذلك التصديق أو لا يكون كافيًا، فإن كان الأول كان ذلك التصديق دائرًا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيًا وإثباتًا، وما كان كذلك لم يكن مقدورًا، وإن كان الثاني لم يكن التصديق بديهيًا بل متوقفًا فيه.

**المقدمة الثالثة**: في بيان أن التصديقات بأسرها غير كسبية: وذلك لأن هذه النظريات إن كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضًا غير مقدورة، وإن لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات، فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علومًا، بل لا تكون إلا اعتقادًا حاصلاً للمقلد؛ لأنه لا معنى لاعتقاد المقلد إلا اعتقاد تحسيني يفعله ابتداء من غير أن يكون له موجب[(١)]، فثبت بهذا أن المعارف والعلوم خارجة عن قدرة البشر، وأن حصولها ليس إلا بخلق الله، وأن العلوم بأسرها ضرورية[(٢)]، وثبت أن مبادئ الأفعال هي العلوم، فأفعال العباد بأسرها ضرورية، والإنسان مضطر في صورة مختار !)[(٣)].

---

(١) إذا كان هذا مقررًا عندك، فكيف أوجبت النظر والاستدلال ورتبت الأسماء والأحكام الشرعية عليه، وزعمت بكفر تارك النظر، وأن التقليد لا يجوز في الإيمان، أم أنك تقرر في القدر ما ينقض تقريرك في الإيمان! يقول الرازي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾ البقرة: ٧٨، (في الآية مسائل، أحدها: المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن! وثانيها: بطلان التقليد مطلقًا..)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٢٩). وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٨٧)، (مج١ ج٢ص٥٨-٦٠)، (مج١ ج٣ص١٣٩-١٤٠)، (مج٢ ج٥ص٥-٧)، (مج٣ ج٧ص١٧٢)، (مج٨ ج٢٢ص٢٤)، (مج٨ ج٢٢ص٥٦)، (مج٨ ج٢٢ص٦٣)،(مج٨ ج٢٢ص١٥٤)، (مج٨ ج٢٣ص٦٦)، (مج٨ ج٢٣ص٨٨)، (مج٨ ج٢٣ص١١٥)، (مج٨ ج٢٣ص١٢٨)، (مج٨ ج٢٣ص٢١٢)، (مج٨ ج٢٤ص١٤٢)، (مج١٠ ج٢٨ص٣)، انظر: تفسير الفخر الرازي للكفر في القرآن ومناقشة الباحث له، للباحث محمد أحمد محمد محمود، ١/١٤٩-١٨٩، موقف الرازي من مسائل الأسماء والأحكام في التفسير الكبير، لأختي (مبحث: موقف الرازي من الأحكام المتعلقة بالإيمان والإسلام، -مسألة إيمان المقلد-)، ١/٣٣٣-٣٤٠.

(٢) ولك أيها القارئ الكريم أن تقف معي على اضطراب الرازي، وأن ما يشد بنيانه في موطن يهدمه ويردمه في موطن آخر، ذلك أن الرازي قرر أن العلم الاضطراري يبطل التكليف، ثم يزعم هنا أن جميع العلوم اضطرارية!! يقول في معرض حديثه عن فائدة المداولة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤٠،( أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الإيمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الإيمان). التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٥).

(٣)قرر هذا الدليل في عدة مواضع من تفسيره، ومن كتبه: انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٣)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٩)، المطالب العالية٩/٤١-٤٢، ١٠١-١٠٩، القضاء والقدر٥٤-٥٥، ٩٥-٩٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٠٦-١٠٧، ١/١٦٧-١٧٦. وقد يذكر جزءً من هذا الدليل، انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٦٤-٦٥)،(مج٥ ج١٥ص١٩-٢٠)،(مج٥ ج١٥ص١٤٧-١٤٨)، (مج٦ ج١٨ص٧٨-٧٩)،(مج٧ ج٢١ص١١٦-١١٧)،المحصول في علم الأصول٢/٤٠٧-٤٠٨،مناقب الإمام الشافعي١٢٦-١٢٧، نهاية العقول(١/ل١٤٨/ب).

فتبين بهذا (أن الفعل يتوقف على الداعي، وحصول تلك الداعية من الله تعالى، فوجب كون الفعل من الله تعالى)[1].

**والخلاصة**:( أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقًا لأفعال العباد)[2].

**٣-** دليل العلم(علم الله ﷻ السابق): وتقريره: (أن أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى، وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع، وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك، فكان الكل من الله تعالى)[3]، فالله(تعالى لما اقتضت حكمته شيئًا، وعلم وقوعه، فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبًا، وانقلاب ذلك العلم جهلاً، وهو محال)[4].

**٤-** (أن خالق الشيء لا بدّ وأن يكون عالمًا به على سبيل التفصيل، فلو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بها، وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية، فلما لم يحصل هذا العلم، علمنا أنه غير موجد(لأفعال)[5] نفسه)[6]فـ(العبد لا يعلم كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها، والجاهل بالشيء لا يكون محدثًا له)[7].

**٥-** (أن أحدًا من العقلاء لا يريد إلا الإيمان والحق والصدق، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنًا محقًا، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى)[8]. إذ(فعل العبد لو وقع

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٨٧). وانظر:التفسير الكبير(مج٢ج٦ص٢٠٤)، (مج٣ج٧ص١٧٤)، (مج٣ج٨ص٨)، (مج٤ج١٠ص٧٥-٧٦)، (مج٥ج١٣ص١٤)، (مج٥ج١٣ص١٨١)، (مج٥ج١٥ص٩٩)، (مج٦ج١٦ص٣)، (مج٦ج١٦ص٢٢)، (مج٨ج٢٤ص١٣٧)، (مج٩ج٢٦ص١٧٠-١٧١).

(٢)التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٢٢). وانظر:التفسير الكبير(مج٣ج٨ص١٧٣)، (مج٣ج٨ص١٧٦)، (مج٤ج١٠ص١٧٥)، (مج٥ج١٥ص١٩)، (مج٥ج١٥ص٦٠)، (مج٨ج٢٤ص٤٧)، أساس التقديس١٠٤.

(٣)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٦٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ج٢٦ص١٧١). وانظر:التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٦١)، (مج٣ج٩ص٤٩)، (مج٣ج٩ص١٠٧)، (مج٤ج١٠ص٢٢٠)،(مج٥ج١٤ص٥٥)،(مج٥ج١٤ص٥٩)،(مج٥ج١٥ص٦٠)،(مج٥ج١٥ص١٤٤)،(مج٦ج١٧ص١٠٣)،(مج٦ج١٧ص١٥١)،(مج٦ج١٧ص٢٢١)،(مج٦ج١٨ص٧٩)(مج٧ج١٩ص٥٧)،(مج٧ج١٩ص٨٢)،(مج٧ج٢٠ص١٥٧)،(مج٨ج٢٢ص٢٣١)،(مج٨ج٢٤ص٤٧)، (مج٨ج٢٤ص٦٣-٦٤)، (مج٨ج٢٤ص٦٦)، (مج٩ج٢٦ص٢٦٣)، (مج٩ج٢٧ص١١٩)، (مج١٠ج٢٩ص٢٣٧)، (مج١١ج٣١ص١٩٣)، مناقب الإمام الشافعي١٢٠-١٢١.

(٥) ساقطة من الأصل والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية.٢٦٢/١.

(٦)التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٥٨-١٥٩).

(٧)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص١٢٤). وانظر:التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٧٩)، (مج١٠ج٣٠ص٦٦-٦٧)،المطالب العالية ٨٤/٩، القضاء والقدر٨٣، المحصول في علم الأصول٤/١٢٠٥-١٢٠٦، الإشارة في علم الكلام١٠٦، المسائل الخمسون في أصول الدين٥٩، محصل أفكار المتقدمين، وبذيله تلخيص المحصل١٩٥، الأربعين٢٢٢-٢٢٣،ط.دار الجيل، النبوات وما يتعلق بها ٨٧، لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات٢١٩.

(٨)التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص١٩). وانظر:التفسير الكبير(مج٤ج١٠ص١٩١-١٩٢)،(مج٨ج٢٣ص١٢٤).

بقدرته لما وقع إلا الشيء الذي أراد تكوينه وإيجاده، لكن الإنسان لا يريد إلا العلم والحق، فلا يحصل له إلا الجهل والباطل! فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك)[1].

**والخلاصة**: أنه (لو كان العبد موجدًا لفعل نفسه لما وقع إلا ما أراده العبد، وليس كذلك؛ لأن الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل إلا الجهل)[2]،( فهذا الكفر ما قصده وما أراده وما رضي به ألبتة. أفيدخل في العقل أن يُقال: إنه وقع به؟!)[3].

يقول الرازي:( **الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى، والأول باطل**؛ لأن أحدًا لا يختار الكفر لنفسه، بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية، فلما أراد العبد الإيمان و لم يحصل له، بل حصل له الجهل. علمنا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد!)[4].

**٦-** (الحجة..على أن أفعال العباد خلق لله تعالى: هي أن العبد إذا أراد إيجاد فعل، وأراد الله تعالى عدم إيجاد ذلك بعينه. فإن حصل مراد العبد دون مراد الرب، للزم أن يكون العبد قادرًا كاملاً، والباري ضعيفًا عاجزًا. وهذا لا يقول به عاقل؛ لاستحالته)[5].

**٧-** أن(أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى، لا من تخليق العبد)، إذ أن(كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر، كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير، ومن كل ما سوى الإيمان، فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدًا في الخيرية على الله تعالى، وفي الفضيلة والكمال، وذلك كفر قبيح)[6].

**٨-** (أنا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببًا لحصول الهداية، والميل والرغبة، وفي حق الثاني سببًا لمزيد العتو والتكبر، وفماية النفرة، وليس لأحد أن يقول: إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة، وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة،

---

(١)التفسير الكبير(مج٨ج٢٤ص٤٧). وانظر:التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٤٣)، (مج٦ج١٧ص١٦٨-١٦٩).

(٢) التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٧٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٤ج١٠ص١٩٢). وانظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٦٦)،(مج١ج١ص٢٧٣-٢٧٤)،(مج٤ج١٢ص٥٨)،(مج٤ج١٢ص٦٢)،(مج٥ج١٣ص١٤١-١٤٢)،(مج٥ج١٣ص١٧٣)،(مج٥ج١٤ص٣٧-٣٨)،(مج٥ج١٥ص٥٩)،(مج٥ج١٥ص١٤٧-١٤٨)، (مج٦ج١٧ص١٥٠-١٥١)،(مج٦ج١٨ص٢١٥)،(مج٧ج١٩ص١٦٤-١٦٥)،(مج٨ج٢٢ص٨٦-٨٧)، (مج٩ج٢٦ص١٧٠)، (مج٩ج٢٦ص٢٤٦)، (مج٩ج٢٧ص٦٧)، (مج٩ج٢٧ص١١٤)، (مج٩ج٢٧ص١٧٠)،القضاء والقدر٩٣، المسائل الخمسون٥٩، الأربعين٢٢٤،ط.دار الجيل، مناقب الإمام الشافعي١٢٠، النبوات وما يتعلق بها ٨٨-٨٩.

(٤)التفسير الكبير(مج٣ج٨ص٨).

(٥) المسائل الخمسون٥٩، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص٦٠)،(مج٥ج١٥ص١٤٧)، (مج٧ج١٩ص٢٣)، النبوات وما يتعلق بها ٨٨.

(٦) التفسير الكبير(مج٣ج٨ص٨). وانظر: المطالب العالية٩/٧٣-٧٤، القضاء والقدر٧٦.

فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد، وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره)[1].

**٩-** ( لو قدر العبد على بعض المقدورات الممكنات لقدر على الكل؛ لأن المصحح للمقدورية ليس إلا الإمكان، وهو قضية واحدة، فيلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في المقدورية، لكنه غير قادر على كل الممكنات؛ لأنه لا يقدر على خلق السماوات والأرض؛ فوجب أن لا يقدر على الإيجاد ألبتة.

فثبت بمجموع هذه الوجوه أن العبد غير موجد لأفعاله، بل موجدها هو الله ﷻ، إذا كان كذلك فكل ما حصل من الكفر والمعاصي فهو من فعل الله تعالى)[2].

**ب- أدلة الرازي النقلية على أن الله ﷻ خالق أفعال العباد وأن العبد غير موجد لأفعال نفسه:**

إلى جانب ما سبق من الأدلة العقلية التي استدل بها ابن الخطيب على إثبات مذهبه الجبري فإنه استدل بأدلة نقلية كثيرة منها:

**١-** الآيات الدالة على أن الله ﷻ خالق كل شيء:

**أ-** قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ ﴾ الرعد: ١٦، واستدل الرازي بهذه الآية (في مسألة خلق الأفعال من وجوه:

**الأول:** أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الذم والإنكار، فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه.

قال القاضي[3]: نحن وإن قلنا: إن العبد يفعل ويحدث إلا أنا لا نطلق القول بأنه يخلق، ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله؛ لأن أحدنا يفعل بقدرة الله، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة، والله تعالى منزه عن ذلك كله. فثبت أن بتقدير كون العبد خالقًا إلا أنه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى...

والجواب عن السؤال الأول: أن لفظ الخلق إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود، أو يكون عبارة عن التقدير، وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثًا، فإنه لا بد وأن يكون [خالقًا][4].

أما قوله: والعبد وإن كان خالقًا إلا أنه ليس خلقه كخلق الله. قلنا: الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص١٣٥-١٣٦). وانظر:التفسير الكبير(مج٤ج١٠ص١٩٣).

(٢) المحصول في علم الأصول٤/١٢٠٧. وانظر: المسائل الخمسون٦٠، المطالب العالية٩/٩١-٩٣، القضاء والقدر٨٨-٨٩، النبوات وما يتعلق بها ٨٧، نهاية العقول(١/ل١٥٨/أ-ب).

(٣) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة. انظر: متشابه القرآن٢/٤٠٨-٤١٠، المحيط بالتكليف٤١٤.

(٤) في الأصل المعتمد عليه(حادثًا) ولعل الصواب ما أثبته!

كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصح أن يُقال: إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى، بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات، إلا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال... لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلاً لخلق الله تعالى، ونحن لا نثبت للعبد خلقًا ألبتة...

**وأما الوجه الثاني:** في التمسك بهذه الآية قوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الرعد: ١٦، ولا شك أن فعل العبد شيء، فوجب أن يكون خالقه هو الله ...

**والوجه الثالث:** في التمسك بهذه الآية (قوله)[1]: ﴿ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ الرعد: ١٦، وليس يُقال فيه أنه تعالى واحد في أي المعاني؟ ولما كان المذكور السابق هو الخالقية، وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية، القهار لكل ما سواه، وحينئذ يكون دليلاً أيضًا على صحة قولنا)[2].

**ب**– كما استدل بقوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ الأعراف: ٥٤، فقال: ( احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه. والدليل عليه: أن كل من أوجد شيئًا وأثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقًا. ثم الآية دلت على أنه لا خالق إلا الله لأنه قال: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ ﴾ الأعراف: ٥٤، وهذا يفيد الحصر. بمعنى: أنه لا خالق إلا الله، وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جني أو إنسي فخالق ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير. وإذا ثبت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل:....**رابعها**: خالق أعمال العباد هو الله، وإلا لحصل خالق غير الله)[3].

**ت**– كما استدل بقوله تعالى: ﴿ أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿١٩١﴾ ﴾ الأعراف: ١٩١، فقال: (احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير موجد ولا خالق لأفعاله. قالوا: لأنه تعالى طعن في إلهية الأجسام بسبب أنها لا تخلق شيئًا، وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا: إن بتقدير أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في إلهيتها، وهذا يقتضي أن كل من كان خالقًا كان إلهًا، فلو كان العبد خالقًا لأفعال نفسه كان إلهًا، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه)[4].

**ث**– كما استدل بقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾ العلق: ٢، فقال: ( احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها، قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع... وكل ذلك يدل على قولنا)[5].

(١) في الأصل المعتمد عليه(وقوله)، والتصحيح من ط.المطبعة البهية١٩/٣٣، ط.الأستانة٥/٢٨٦.

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٣٢-٣٣).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٢٢-١٢٣).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٩١).

(٥)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص١٥).

٢- استدل بقوله تعـــالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣) ﴾ الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣ ، فقال:( اعلم أنه تعالى قـــال: ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأنعـــام: ١٦٢، فأثبت كون الكل لله، والمحيا والممات ليسا لله بمعنى: أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى، فإن ذلك محال. بل معنى كونهما لله أنهما حاصلان بخلق الله تعالى، فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرًا بكونهما واقعين بخلق الله، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى....وحاصل الكلام أنه تعالى أمـــر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعـــالى[1] وتقـــديره وقضـــاءه وحكمه، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق والتقدير، ثم يقول: ﴿ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ ﴾ الأنعـــام: ١٦٣، أي: وبهـــذا التوحيد أمرت[2])[3].

---

(١)يجدر التنبيه على أنه: لا يصح إطلاق القول بخلق الصلاة ولا نفيه؛ لأن في كلا الإطلاقين افتئات وتجوز، وحينها فـــلا بـــد مـــن أن يستفصل القائل عن مراده، وذلك جريانًا على قاعدة الاستفصال عن مراد الإطلاقات التي لم ترد في الكتاب والسنة لا بنفي ولا بإثبـــات، فالصلاة كما هو معلوم اسم يجمع الأقوال والأعمال، والأعمال التي فيها هي من أعمال المكلف كلها مخلوقة محدثة، أما الأقوال التي فيهـــا فمنها القرآن الكريم، وهو منزل غير مخلوق، فكيف يُقال: إنه مخلوق! وحينها فلا يطلق القول فيها بالنفي ولا بالإثبات، ومثل ذلك إطلاق القول بخلق الإيمان أو نفيه. ولما كان إطلاق القول بذلك يحتمل حقًا وباطلاً فإن المنصوص الصريح عن الإمـــام أحمـــد -رحمه الله- وأعيـــان أصحابه منع القول بأن الإيمان مخلوق، وتبديع من قال: بأنه غير مخلوق، فقد روي عن الإمام أحمد أنه سئل عن ذلك فقال:((مـــن قـــال: مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: إنه غير مخلوق؛ فقد ابتدع وأنه يهجر حتى يرجع)) طبقات الحنابلة٣/٣١٩، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة١/٢٥٨، يقول ابن تيمية -رحمه الله-: ((ولهذا منع أحمد أن يُقـــال: الإيمـــان مخلـــوق. وقـــال: لا إلـــه إلا الله مـــن القرآن....والصلاة إنما تجوز وتصح بالقرآن. وكلام الله كله غير مخلوق)). مجموعة الفتاوى ١٢/٧٧-٧٨. ويقول:((وإذا قال: الإيمـــان مخلوق أو غير مخلوق؟ قيل له: ما تريد بالإيمان؟ أتريد به شيئًا من صفات الله وكلامه،كقوله: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ الصافات: ٣٥، وإيمانه الذي دل عليه اسمه المؤمن، فهو غير مخلوق، أو تريد شيئًا من أفعال العباد وصفاتهم، فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة.. فـــإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل،... والواجب على الخلق أن ما أثبته الكتاب والسنة أثبتوه، وما نفاه الكتاب والسنة نفوه، وما لم ينطق به الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات استفصلوا فيه قول القائل)). مجموعة الفتاوى ٧/٦٦٤-٦٦٥. انظـــر: قواعـــد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية، للسفياني،٢٦٢-٢٦٣. وانظر في ذلك: موقف الرازي من مسائل الأسمـــاء والأحكـــام في التفسير الكبير، لأختي، (مبحث: موقف الرازي من مسألة إطلاق القول بخلق الإيمان أو نفيه)، ١/٣٥٣-٣٥٩.

(٢)غاية ما يثبته الأشاعرة من التوحيد، الاعتراف بأن الله خالق كل شيء ومربيه ومدبره، وقد غلوا في ذلك فأنكروا ما خلقـــه الله مـــن الأسباب، وأنكروا ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الأشياء بعضها ببعض، وليس التوحيد مجرد الاعتراف بأن الله خـــالق كـــل شيء؛ فقد كان عباد الأصنام مقرين بذلك، وكانوا مع هذا مشركين؛ بل التوحيد الذي ذكره الله في كتابه، وأنزل به كتبه، وبعث بـــه رسله، واتفق عليه المسلمون من كل ملة: هو شهادة أن لا إله إلا الله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له. وهذا موضع عظيم جدًا ينبغـــي معرفته لما قد لبس على طوائف من الناس حتى ظن كثير منهم أن التوحيد المفروض هو الإقرار والتصديق بأن الله خالق كل شيء وربـــه، ولا يميزون بين الإقرار بتوحيد الربوبية الذي أقر به مشركو العرب، وبين توحيد الإلهية الذي دعاهم إليه رسول الله ﷺ ، ولا يجمعون بين التوحيد القولي والعملي. وعليه فالتوحيد الذي لا بد منه لا يكون إلا بتوحيد الإرادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله. انظر: الفتاوى الكبرى٥/٢٣٧-٢٣٨، ٦/٥٦٣-٥٦٧، درء التعارض٩/٣٧٧-٣٧٨، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، للفوزان،٣٠-٣١، وانظر: كتاب حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، لعبد الرحيم السلمي، موقف الرازي من آيـــات الصفات في التفسير الكبير،-صفة الوحدانية-١/٣٧٤-٤١١.

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١١).

٣- كما استدل بقوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ ﴾ الرعد: ١١، فقال: (وأما قوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ ﴾ الرعد: ١١، فقد احتج أصحابنا به على أن العبد غير مستقل في الفعل. قالوا: وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقًا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، فلو كان العبد مستقلاً بتحصيل الإيمان لكان قادرًا على رد ما أراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ ﴾ الرعد: ١١)(١).

٤- الاستدلال بالآيات الدالة على أن الله ﷻ يفعل ما يُريد:

أ- يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٣، (لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الإيمان من الكفار لفعل فيهم الإيمان، ولكانوا مؤمنين. ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الإيمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الأعمال وعلى مسألة إرادة الكائنات)(٢).

ب- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ البروج: ١٦، (احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال، فقالوا: لا شك أنه تعالى يريد الإيمان، فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآية، وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق) (٣).

٥- استدل بالآيات التي حض الله فيها عباده على التوبة، ورغبهم فيها:

أ- فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ النساء: ٢٦ - ٢٧، (اعلم أن في الآية إشكالا: وهو أن الحق إما أن يكون ما يقول أهل السنة(٤) من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، وإما أن يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى، والآية مشكلة على كلا القولين: **أما على القول الأول**؛ فلأن على هذا القول كل ما يريده الله تعالى فإنه يحصل، فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن يحصل التوبة لكلنا، ومعلوم أنه ليس كذلك. **وأما على القول الثاني**: فهو تعالى يريد منا أن **نتوب باختيارنا وفعلنا** وقوله: ﴿ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ ﴾ النساء: ٢٦ ، ظاهره مشعر بأنه تعالى **هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة**(٥) فهذه الآية مشكلة على كلا القولين: **والجواب**: أن نقول: إن قوله: ﴿ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ ﴾ النساء: ٢٦ ، **صريح في أنه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا**. والعقل أيضًا مؤكد له؛ لأن التوبة: عبارة عن الندم في الماضي، والعزم على عدم العود في المستقبل. **والندم والعزم من باب الإرادات، والإرادة لا يمكن إرادتها، وإلا لزم التسلسل. فإذن الإرادة يمتنع أن تكون فعل الإنسان، فعلمنا أن هذا الندم وهذا**

(١) التفسير الكبير (مج٧ ج١٩ ص٢٣).

(٢) التفسير الكبير (مج٢ ج٦ ص٢٠٥).

(٣) التفسير الكبير (مج١١ ج٣١ ص١٢٣).

(٤) يقصد الأشاعرة!

(٥) **يظهر هنا جليًا لكل ذي لب أنه فهم من خلق الفعل نفي اختيار العبد وفعله!**

**العزم لا يحصلان إلا بتخليق الله تعالى**. فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن، وهو أنه تعالى هو الذي يتوب علينا!)[1].

**ب**–ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾ التوبة: ١٠٢،(قال أصحابنا: قوله:﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ ﴾ التوبة: ١٠٢، صريح في أن التوبة لا تحصل إلا من خلق الله تعالى. والعقل أيضًا دليل عليه؛ **لأن الأصل في التوبة الندم، والندم لا يحصل باختيار العبد؛ لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلاً للعبد افتقر في فعلها إلى إرادة أخرى**، وأيضًا فإن الإنسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين، ثم يصير عظيم الندامة عليه، **وحال كونه راغبًا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب، وحال صيرورته نادمًا عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب، فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصل الندامة وعلى تحصيل الرغبة**)[2].

**والخلاصة**: أن الرازي يرى أن:( التوبة: عبارة عن الندم على ما مضى، والعزم على الترك في المستقبل، والندم والعزم من باب الكراهات، والإرادات. **والكراهة والإرادة لا يحصلان باختيار العبد**، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل. **وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى**)[3].

**٦**– استدل بالآيات التي تنفي عن العبد الفعل وتثبته لله، أو الآيات التي أضاف تعالى فيها أعمال العباد إلى نفسه:

**أ**– فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ﴾ يوسف: ١٠٠،(تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى؛ لأن خروج العبد من السجن أضافه إلى نفسه بقوله:﴿ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ ﴾ يوسف: ١٠٠، ومجيئهم من البدو وأضافه إلى نفسه سبحانه بقوله:﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ ﴾ يوسف: ١٠٠، وهذا صريح في أن **فعل العبد بعينه فعل الله تعالى**)[4].

**ب**–ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ الأنفال: ١٧،( احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. وجه الاستدلال أنه تعالى قال:﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ الأنفال: ١٧، ومن المعلوم أنهم جرحوا، فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال **إنما حصل من الله**. وأيضًا قوله:﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ الأنفال: ١٧، أثبت كونه عليه السلام راميًا، ونفى عنه كونه راميًا، فوجب حمله على أنه رماه كسبًا، وما رماه خلقًا)[5].

**ت**–ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ﴾ التوبة: ١١٨،( قال أصحابنا: المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله:﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ التوبة: ١١٨، يدل على أن التوبة فعل الله. وقوله:

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٦٦–٦٧).

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص١٧٦).

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٣). وانظر:التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٦٤–٦٥)،(مج٣ ج٨ص٢١٩–٢٢٠).

(٤)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص٢١٥).

(٥)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٣٩). وانظر: مناقب الإمام الشافعي١٢٥.

﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾التوبة: ١١٨، يدل على أنها فعل العبد فهذا صريح قولنا، ونظيره:﴿ فَلْيَضْحَكُواْ ﴾ التوبة: ٨٢، مع قوله:﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ ﴾ النجم: ٤٣، وقوله:﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ ﴾ الأنفال: ٥، مع قوله:﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ التوبة: ٤٠، وقوله:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ ﴾ يونس: ٢٢، مع قوله:﴿ قُلْ سِيرُواْ ﴾ الأنعام: ١١)[١].

**والخلاصة**: أن الرازي يرى أنه (**أضاف تعالى أعمال العباد إليهم، ثم إنه تعالى أضافها بأعيانها إلى نفسه، وهذا يدل على أن فعل العبد فعل الله**)[٢].

٧- استدل بقوله تعالى:﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ﴾ الأحقاف: ١٥، فقال:( قال أصحابنا: إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى، ولو كان العبد مستقلاً بأفعاله لكان هذا الطلب عبثًا)[٣].

٨- استدل بقوله تعالى:﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ ﴾ إبراهيم: ٤٠، فقال:( احتج أصحابنا بهذا الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى. فقالوا: إن قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ إبراهيم: ٣٥، يدل على أن ترك المنهيات لا يحصل إلا من الله. وقوله: ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ ﴾ إبراهيم: ٤٠، يدل على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله. وذلك تصريح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصرًا على أن الكل من الله)[٤].

٩- استدل بقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ الفرقان: ٣١، فقال:( احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خلق الخير والشر؛ لأن قوله تعالى:﴿ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا ﴾ الفرقان: ٣١، يدل على أن تلك العداوة من جعل الله، ولا شك أن تلك العداوة كفر)[٥].

١٠- استدل بقوله تعالى:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ الفاتحة: ٢، فقال:( أجمعت الأمة على قولهم: الحمد لله على نعمة الإيمان.(فـ)[٦] لو كان الإيمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لله لكان قولهم: الحمد لله على نعمة الإيمان باطلاً، فإن حمد الفاعل على ما لا يكون فعلاً له (باطل)[٧] قبيح؛ لقوله تعالى:﴿ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ ﴾ آل عمران: ١٨٨)[٨].

١١- استدل بقوله تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾ الإنسان: ٢٩ - ٣٠ ، فقال:( قوله:﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ الإنسان: ٢٩ ، يقتضي أن تكون مشيئة

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢١٩). وانظر:التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢-٣)،(مج٦ ج١٧ص٦٨).

(٢)المطالب العالية٩/١٧٨-١٧٩، القضاء والقدر ١٥٢-١٥٣.

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٠).

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٣٩).

(٥) التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص٧٧). وانظر:التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص١٩١)،(مج٨ ج٢٤ص٢٥٤).

(٦) ساقطة من الأصل والتصحيح من ط.الأستانة١/١٧٦.

(٧) في الأصل المعتمد عليه(باطن) والتصحيح من ط.الأستانة١/١٧٦.

(٨)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٢٦).

العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة للفعل، وقوله بعد ذلك:﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الإنسان: ٣٠، يقتضي أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد، ومستلزم المستلزم مستلزم، فإذًا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد، وذلك هو الجبر)[1].

١٢- استدل بقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ آل عمران: ١٦٥، فقال:(احتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، قالوا: إن فعل العبد شيء فيكون مخلوقًا لله تعالى، قادرًا عليه، وإذا كان الله قادرًا على إيجاده فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرًا على إيجاده؛ لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده؛ لأن إيجاد الموجود محال. فلما كان كون العبد موجودًا له يفضي إلى هذا المحال، وجب أن لا يكون العبد موجدًا له!)[2].

١٣- استدل بقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾الأعراف: ١٧٩ ، فقال:(هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الأفعال وإرادة الكائنات، وتقريره من وجوه:

**الأول**: أنه تعالى بيّن باللفظ الصريح أنه خلق كثيرًا من الجن والإنس لجهنم، ولا مزيد على بيان الله.

**الثاني**: أنه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار، فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلاً وخبره الصدق كذبًا، وكل ذلك محال، والمفضي إلى المحال محال، فعدم دخولهم في النار محال، ومن علم كون الشيء محالاً امتنع أن يريده، فثبت أنه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار، بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية.

**الثالث**: أن القادر على الكفر إن لم يقدر على الإيمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار، وإن كان قادرًا على الكفر وعلى الإيمان معًا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وذلك المرجح إن حصل من قبله لزم التسلسل، وإن حصل من قبله تعالى، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر فقد خلقه للنار قطعًا.

**الرابع**: أنه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة، ثم قدرنا أن العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد و لم يحصل مراد الله تعالى، فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل.

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٦٢).

(٢) التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٨٢-٨٣).

**والخامس**: أن العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار، وإنما يريد الإيمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة، فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده، وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى[(١)])[(٢)].

إلى غير ذلك من الآيات التي استدل بها[(٣)].... والتي منها (الاستدلال بجميع آيات الهدى

---

(١) الملاحظ هنا أنه قرر دلالة الآيات على مسألة خلق أفعال العباد بنفس أدلته العقلية. وقد أعجبني تعليق الباحثة سعاد مسلم محمد حماد –جزاها الله خيرًا–صاحبة رسالة السمعيات في فكر الإمام الرازي من خلال تفسيره مفاتح الغيب، وأحب أن أنقله هنا للقارئ الكريم. قالت بعد أن أوردت جملة من أدلة الرازي العقلية والنقلية:(( وقد وقع الرازي في بحار الجدل العقلي حيث نلاحظ في الأدلة النقلية التي ذكرها كمًا هائلا من الأدلة العقلية التي أوردها لتقرير رأيه أو لرده على المعتزلة! فلم يستطع الرازي التخلص من شهوة الانتصار لمذهبه الأشعري الذي يبدو في ظاهره جبرًا مقنعًا بقضية الكسب الأشعري)). السمعيات في فكر الإمام الرازي من خلال تفسيره مفاتح الغيب،١٧٣.

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٦٠-٦١).

(٣) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦٠)،(مج١ ج٢ص٢٠٩)،(مج٢ ج٤ص٤٦)،(مج٢ ج٤ص٨٥-٦١)،(مج٢ ج٤ص٦٤-٦٥)،(مج٢ ج٤ص٩٨)،(مج٢ ج٤ص١٠٦)،(مج٢ ج٦ص٧)،(مج٢ ج٦ص١٧٤)،(مج٢ ج٦ص١٨٦-١٨٧)،(مج٢ ج٦ص١٩٢)،(مج٢ ج٦ص٢٠٣-٢٠٥)،(مج٣ ج٧ص٩)،(مج٣ ج٧ص١٨-١٩)،(مج٣ ج٧ص٦٨-٦٩)، (مج٣ ج٧ص١٢٤)، (مج٣ ج٨ص٨-٩)، (مج٣ ج٨ص١٦٠)، (مج٣ ج٨ص١٦٤-١٦٥)، (مج٣ ج٨ص١٧٣)، (مج٣ ج٨ص١٧٦)، (مج٣ ج٩ص١٧)،(مج٣ ج٩ص٢٧)،(مج٣ ج٩ص٢٩-٣٠)،(مج٣ ج٩ص٦٢)،(مج٣ ج٩ص٦٩)،(مج٣ ج٩ص١٠٠-١٠١)،(مج٣ ج٩ص١٠٧-١٠٨)، (مج٤ ج١٠ص١٢٧)، (مج٤ ج١٠ص١٨٨-١٩٢)، (مج٤ ج١١ص٨٥)، (مج٤ ج١١ص١٣٩)، (مج٤ ج١٢ص٢٤)، (مج٤ ج١٢ص٣٧)، (مج٤ ج١٢ص١٨٦-١٨٨)، (مج٤ ج١٢ص٢٠٦)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٠)، (مج٤ ج١٢ص٢٣٨)،(مج٥ ج١٣ص٧)،(مج٥ ج١٣ص١٨)،(مج٥ ج١٣ص٢٣)،(مج٥ ج١٣ص٦١-٦٢)،(مج٥ ج١٣ص٦٦-٦٧)،(مج٥ ج١٣ص٦٨-٦٩)، (مج٥ ج١٣ص١٢١-١٢٢)، (مج٥ ج١٣ص١٤٦)، (مج٥ ج١٣ص١٥٣)، (مج٥ ج١٣ص١٧٣)،(مج٥ ج١٣ص١٧٧-١٨٢)،(مج٥ ج١٤ص١٤٥)،(مج٥ ج١٤ص١٦٠)،(مج٥ ج١٤ص١٨٠-١٨١)،(مج٥ ج١٤ص٢٠٦)،(مج٥ ج١٤ص٢٠٩-٢١٠)،(مج٥ ج١٤ص٢١٦)،(مج٥ ج١٥ص١٩)،(مج٥ ج١٥ص٦٣-٦٤)، (مج٥ ج١٥ص٨٣-٨٤)، (مج٥ ج١٥ص١٢٧)، (مج٥ ج١٥ص١٢٨-١٢٩)، (مج٥ ج١٥ص١٨٩)، (مج٥ ج١٥ص١٩٦)،(مج٦ ج١٦ص٢٣)،(مج٦ ج١٦ص٧٩)،(مج٦ ج١٦ص١٤٢)،(مج٦ ج١٧ص٧٦)،(مج٦ ج١٧ص١٠٢-١٠٣)،(مج٦ ج١٧ص١٦٣-١٦٤)،(مج٦ ج١٧ص١٦٦-١٦٩)،(مج٦ ج١٧ص٢٢١)،(مج٦ ج١٨ص٧٧-٧٩)،(مج٦ ج١٨ص١١٣-١١٤)،(مج٦ ج١٨ص١٣٨-١٣٩)، (مج٦ ج١٨ص١٥٧-١٥٨)، (مج٦ ج١٨ص١٦٢-١٦٣)، (مج٦ ج١٨ص١٧٥)،(مج٦ ج١٨ص٢١٨)،(مج٦ ج١٨ص٢٢١)،(مج٧ ج١٩ص٦٨)،(مج٧ ج١٩ص٧٤)،(مج٧ ج١٩ص٨٠-٨٢)،(مج٧ ج١٩ص١٣٣)،(مج٧ ج١٩ص١٦٢-١٦٦)،(مج٧ ج١٩ص١٨٨)،(مج٧ ج١٩ص٢٠٦)،(مج٧ ج٢٠ص٢٨-٢٩)،(مج٧ ج٢٠ص٤٩)،(مج٧ ج٢٠ص٥٠)،(مج٧ ج٢٠ص٩١)،(مج٧ ج٢٠ص١٥٦-١٥٧)،(مج٧ ج٢١ص٩)،(مج٧ ج٢١ص١٨٥)،(مج٧ ج٢١ص١٩٣)،(مج٧ ج٢١ص٢١٥)،(مج٧ ج٢١ص٢٤٠)،(مج٨ ج٢٢ص٤٦)،( مج٨ ج٢٢ص١٨٠)،(مج٨ ج٢٢ص١٩١)،(مج٨ ج٢٣ص١٥)،(مج٨ ج٢٣ص١٧)،(مج٨ ج٢٣ص٢٣٨)،(مج٨ ج٢٤ص٩)،(مج٨ ج٢٤ ص١٢)، (مج٨ ج٢٤ص٤٦-٤٧)، (مج٨ ج٢٤ص٥٥)، (مج٨ ج٢٤ص٦٣-٦٤)، (مج٨ ج٢٤ص٦٦)، (مج٨ ج٢٤ص١١٥)، (مج٨ ج٢٤ص١٢٦)،(مج٨ ج٢٤ص١٤٨)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٠)،(مج٨ ج٢٤ص١٨٨)،(مج٩ ج٢٦ص٦٩)،(مج٩ ج٢٦ص١١٨-١١٩)،(مج٩ ج٢٦ص١٧٠-١٧١)،(مج٩ ج٢٦ص٢٠١)،(مج٩ ج٢٦ص٢٣٥)،(مج٩ ج٢٦ص٢٨١-٢٨٢)،(مج٩ ج٢٧ص١٠-١١)، (مج٩ ج٢٧ص٦٣)، (مج٩ ج٢٧ص٧٢)، (مج٩ ج٢٧ص١١٣-١١٤)، (مج٩ ج٢٧ص٢٣٣)،

=

والضلال)[1] والختم والطبع والصد والصرف ونحوها، وسيأتي الكلام عليها في مبحث مستقل إن شاء الله تعالى[2].

والذي أود التأكيد عليه أن الرازي وإن ساق هذه الآيات في معرض إثبات رأيه فإنه لم يأتِ بها كأدلة وحجج في المسألة، بل كل ما هنالك أنه ساقها ليُثبت أن في الكتاب العزيز أدلة موافقة لأدلته العقلية، ومقررة لها[3]، وإلا فالأدلة السمعية ظنية–كما قرر– لا يجوز الاعتماد عليها في تقرير المباحث اليقينية!!

وبعد إيراد طرفًا من أدلة الرازي العقلية والنقلية على إثبات الجبر تجدر الإشارة إلى أن ابن الخطيب بالغ في إرساء الجبر، فزعم أنه لا مندوحة عنه لأحد من فرق العقلاء!!

يقول:( وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة، ولكنهم يوافقون في العلم والخبر[4]، وإذا كان الجبر لازمًا في هاتين الصفتين، فأي فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة، ويمتنع وقوع ما يخالفها[5]، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئًا من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقي، وإذا كان اتفاقيًا لم يكن اختياريًا، فيكون الجبر لازمًا، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء، سواء أقروا به أو أنكروه)[6].

---

=

(مج١٠ج٢٨ص٣)،(مج١٠ج٢٩ص٧٢)،(مج١٠ج٢٩ص٢٤٥)،(مج١٠ج٢٩ص٢٧٧)،(مج١٠ج٢٩ص٢٨٠)،(مج١٠ج٣٠ص٦٦-٦٨)،(مج١٠ج٣٠ص٧١)،(مج١٠ج٣٠ص٩٩)،(مج١١ج٣١ص١٢٣)،(مج١١ج٣١ص١٩٢-١٩٣)،(مج١١ج٣٢ص١٨٥)أسرار التتزيل وأنوار التأويل٧٣٧، المطالب العالية٩/١٣٥-١٩٨، القضاء والقدر١١٦-١٦٨.

(١) المطالب العالية٩/١٩٨، القضاء والقدر١٦٨.

(٢) سيأتي الكلام عليها -إن شاء الله تعالى- في مبحث: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم. راجع: صفحة٤٩٧-٥٢٥من هذا البحث.

(٣) انظر: التفسير الكبير (مج١ج٢ص١٤٧)، (مج١ج٣ص١٨٨)،(مج٢ج٤ص٦٥)،(مج٢ج٤ص٩٨) ، (مج٣ج٧ص١٧٤-١٧٥)،(مج٤ج١٢ص٢٢١)،(مج٥ج١٣ص١٧٧)،(مج٥ج١٤ص٥٩)،(مج٥ج١٥ص١٩)،(مج٥ج١٥ص٥٩)،(مج٥ج١٥ص١٤٠)،(مج٦ج١٦ص١٤٢)،(مج٦ج١٦ص١٧٦)،(مج٨ج٢٤ص١٧٩)، (مج٩ج٢٦ص١٧١)،(مج١١ج٣١ص٢٠٠)، أساس التقديس١٣٢.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة٧٧٠-٧٧٢، المغني٨/٣٣٤-٣٣٥، المحيط بالتكليف٤٢٠، متشابه القرآن٢/٤٣١-٤٣٢، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة١٦٩-١٧٠.

(٥) انظر:التفسير الكبير(مج١ج١ص٨٦)، (مج٣ج٨ص١٧٦)،(مج٧ج١٩ص١٦)،(مج٧ج٢٠ص١٦٩). وانظر: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (٢/١٣٢-١٤١، ١٤٣-١٤٩، ٤١٧-٤٤٣، ٤٧٦-٤٧٩)، ٣/٤٩٨-٥٠٠، ٤/٧٣-٧٥، رسالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها لابن سينا، ضمن تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات٦٨-٦٩.

(٦)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٣٨).

وأخيرًا فإن الرازي يرى أن:( القول بالجبر لزومًا لا محيص عنه)[1]، إذ:

١- (صدور الفعل عن العبد إذا كان موقوفًا على إعانة الله...كان الجبر لازمًا)[2].

٢- القول بأن العبد غير مستقل بالإيجاد قول بالجبر[3].

٣- (الاعتراف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات وأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً اعتراف بالجبر)[4].

٤- الجبر لازم بإثبات علم الله بالجزئيات[5].

٥- الجبر لازم بإثبات علم الله السابق بكيفية أفعال العباد[6].

٦- قول القائل:(لا تستطيعون الخروج من علم الله. صريح في الجبر)[7].

٧- (إنه تعالى أخبر عن كفر الكفار، فلو لم يجد ذلك الكفر، لانقلب خبر الله تعالى كذبًا، وهو محال، والمفضي إلى المحال محال. فكان عدم صدور الكفر عنهم محالاً، فكان صدور الكفر عنهم واجبًا، فكان الجبر لازمًا)[8].

٨- الجبر لازم بإثبات صفتين: العلم والخبر[9].

٩- الجبر لازم بإثبات صفات أربع: العلم، والخبر، والقدرة، والإرادة[10].

١٠- الكتابة في اللوح المحفوظ تدل (على قولنا في مسألة القضاء والقدر؛ لأن العبد لو أتى بخلاف ذلك المكتوب لصار حكم الله باطلاً، وخبره كذبًا. وذلك محال. والمفضي إلى المحال محال. فثبت: أن كل ما كتب في اللوح المحفوظ فهو واقع، وإن العبد لا قدرة له على خلافه)[11]. فحاصل التمسك بجميع الأخبار الدالة على الكتابة، يرجع إلى هذا الحرف الواحد[12]، وهي صريحة في الجبر[13].

١١- كون (مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد،..ذلك هو الجبر)[1].

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٦٣).

(٢) المطالب العالية ١٣/٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٧٧/١، القضاء والقدر٣٥، وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٣).

(٣) انظر: المطالب العالية ١٣/٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٧٧/١، القضاء والقدر٣٥.

(٤)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٢٠٦)، بتصرف يسير. وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤٠)، مناقب الإمام الشافعي١٢٨.

(٥) انظر: النبوات وما يتعلق بها ٨٩.

(٦) انظر: المطالب العالية٢٢٢/٩، القضاء والقدر١٩٤.

(٧) التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٧).

(٨) النبوات وما يتعلق بها٨٩.

(٩)انظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٨). انظر: المطالب العالية١٦٤/٩، القضاء والقدر١٤١، النبوات وما يتعلق بها ٨٩.

(١٠)انظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٨).

(١١)المطالب العالية٢٤١/٩، القضاء والقدر٢١٠، وانظر: المطالب العالية٢٢٣/٩، ٢٢٨-٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٤، القضاء والقدر١٩٤، ١٩٩ ، ٢٠٠، ٢١٣.

(١٢) انظر المطالب العالية٢١٨/٩، ٢٣٠، القضاء والقدر١٩٠-١٩١، ٢٠٠.

(١٣) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٧).

(١)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٦٢).

١٢- (لو استحال من العبد أن يريد إلا ما أراده الله تعالى، كان القول بالجبر لازمًا، ولو صح أن يريد ما أراده الله تعالى فالمقصود حاصل)(١).

١٣- قصد العبد إلى الفعل إن كان منه لزم التسلسل، وهو محال. وإن كان من الله تعالى فحينئذٍ يعود الجبر(٢).

١٤- (الإقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى..ذلك عين ما نسميه بالجبر)(٣).

١٥- ( إن لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح، وإن توقف لزم الجبر)(٤).

١٦- (عند حصول القدرة والداعية إما أن يجب الفعل أو لا يجب، فإن وجب الفعل فهو جبر، وإن لم يجب الفعل كان الفعل اتفاقيًا، والاتفاقي لا يكون مقدورًا للعبد، فليس مستندًا إلى العبد، فيكون الجبر لازمًا)(٥).

١٧- **قادرية العبد: إن كانت تصلح للفعل والترك، لم يترجح الفعل إلا لمرجح من الله، وهو الجبر**، وذلك أن المرجح إن حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم فيه، ولزم التسلسل، وهو محال، وإن حدث عن الله لزم الجبر. **وإن كانت قادرية العبد لا تصلح للفعل والترك فحينئذ يكون الجبر ألزم!** (٦).

١٨- (متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر)(٧). أي: أنه(**عند حصول مرجح الوجود يكون الأثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح، وإذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازمًا**)(٨).

١٩- (علمنا أن الكل بقضاء الله وقدره ..يوجب القول بالجبر)(٩).

٢٠- (جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود، والمنتهي إلى الواجب انتهاءً واجبًا يكون واجب الوجود)(١)،(فإذًا أفعال العباد منتهية في سلسلة الحاجة إلى ذات واجب الوجود، فثبت بهذا أن أفعال العباد بقضاء الله وقدره، وأن الإنسان مضطر في اختياره، وأنه ليس في الوجود إلا الجبر)(٢).

---

(١) نهاية العقول(١/ل١٥٦/ب).

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٢٠).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٨٤). وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٥٥)،(مج٣ ج٧ص١٤٠)، الأربعين٢٤٣،ط.دار الجيل.

(٤) التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٥٣).

(٥)المطالب العالية ٩/٢١-٢٣، ٢٨٦-٢٨٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٨٢-٨٣، ٢/٣٥٩، القضاء والقدر٤١، ٢٤٥. بتصرف.وانظر: المطالب العالية٩/٢٦٦-٢٦٨، القضاء والقدر٢٣٠-٢٣٢، النبوات وما يتعلق بها ٨٢-٨٦.

(٦)انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٣)، النبوات وما يتعلق بها ٨٣-٨٤، الملخص في الحكمة والمنطق، للرازي(ل٢٢٧/أ)، الأربعين ٢٢١،ط.دار الجيل، أسرار التنزيل وأنوار التأويل٣٢٨.

(٧) التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٤).

(٨) التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٩-٥٠).

(٩) النبوات وما يتعلق بها للرازي، ٨٩.

(١) التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٢٠٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٦١)، المباحث المشرقية٢/٥٤٤.

(٢) المباحث المشرقية٢/٥٤٤.

ولما كان من المقرر أن القول بالجبر طعن في التكليف؛ لأنه إذا لزم الجبر وجب سقوط الأمر والنهي والمدح والذم، فما الحيلة في رفع الإشكال الناجم عن القول بأن الله ﷻ يكلف الناس بعمل الطاعات ويجبرهم على الشرور؟؟

الواقع أن الرازي طرح السؤال على نفسه في كتابيه النهاية والأربعين، فقال في نهايته: (فإن قيل: فما الحيلة مع ذلك في رفع الإشكال؟

**والجواب**: أن الحيلة ترك الحيلة والاعتراف بأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل، وأنه لا يقبح منه ما يقبح منا بل كل ما يفعله تعالى فإنه حسن منه وصواب!)[(١)].

وقال في كتابه الأربعين:(الحيلة ترك الحيلة، والاعتراف بأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون)[(٢)][(٣)].

بل قد أبعد ابن الخطيب النجعة حين زعم أن هذا الجواب جواب الله ﷻ، وذلك بقوله:( الحق هو الجبر، وأنه ينافي صحة التكليف؟! وأجاب الله تعالى عنه بأنه: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٣)[(٤)].[(٥)]

---

(١) نهاية العقول(١/ل١٤٩/أ).

(٢) الأربعين٢٢٧، ط.دار الجيل. وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٣٤)،(مج١١ ج٣١ص١٦)، المحصول في علم الأصول٢/٤٣٣.

(٣) وقد أجاد د. محمد صالح الزركان، -جزاه الله خيرًا- حين قال في رسالته: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ٥٤٦:((من كل ما تقدم يظهر لنا أن الرازي لم يحل مشكلة الجبر والاختيار حلاً يبعث الراحة والاطمئنان في النفس، وكيف نتزود منه بالراحة والاطمئنان، وهو لم يجدهما. إنه يقول حين يُسأل: ما الحيلة في رفع الإشكال الناجم عن القول بأن الله تعالى يُكلف الناس بعمل الطاعات ويجبرهم على الشرور، الحيلة ترك الحيلة)).

(٤)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٩٠). وانظر: أسرار التتريل وأنوار التأويل٦٢، عجائب القرآن للرازي٢٢.

(٥)وبعد هذا كله أعتقد أنه لا مجال أبدًا لتبرئة الرازي من القول بالجبر، والزعم بأنه قرر الاختيار، وفرق بينه وبين الجبر، بل حال من ظن أن الرازي لم يقل بالجبر، وحاول تبرئته من ذلك،كحال من يطمع في تغطية قرص الشمس بكفه!! ولله در ابن القيم-رحمه الله- حين قال:((وإذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء)).إعلام الموقعين٢/١٠٩، وممن نسب القول بالجبر للرازي: ابن تيمية-رحمه الله- حيث قال عنه:((الرازي..كان جبريًا محضًا))انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٠٧، (١٦/٢١٣، ٢٣٦، ٢٤٦)، ابن القيم-رحمه الله- ، انظر: شفاء العليل١/٤١١ وما بعدها، ط. مكتبة العبيكان، ابن الوزير-رحمه الله- في كتابه العواصم والقواصم٧/٥١-٥٥، ٧٩، ابن حجر-رحمه الله- في لسان الميزان حيث نقل عن (( ابن خليل السكوني في كتابه الرد على الكشاف: أن ابن الخطيب قال في كتبه في الأصول: أن مذهب الجبر هو المذهب الصحيح))، لسان الميزان٦/٣٢٠، الشيخ أبي عبد الله العكرمي، انظر: أزهار الرياض في أخبار عياض، ٣/٨٤-٨٥، الكوثري، انظر: الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار،٢٣، تعليق الكوثري على كتاب الإنصاف للباقلاني، حاشية(١)صفحة٤٣، د.عبد الرحمن المحمود، انظر:موقف ابن تيمية من الأشاعرة٢/٦٧٧، د.محمد الزركان، انظر:فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية٥٢٥، ٥٧٧، د.عبد العزيز الحميدي، في رسالته: أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم،٢٣١، الباحث: الحسين عبد الفتاح، في رسالته: الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، ٢٦٥-٢٨٥، الباحث: عبد الرحمن بن محمود في رسالته: نظرية الكسب بين الأشعرية والماتريدية ١٣٦، د. أحمد محمود صبحي، في كتابه: في علم الكلام، ٢/٣٥٠، فضلاً عن أن الفخر الرازي سمى نفسه بذلك.

## ثالثًا:موقف الرازي من المعتزلة وأدلتهم النقلية والعقلية:

يرى ابن الخطيب (أن حال هذه المسألة حال عجيبة. وذلك لأن الخلق أبدًا كانوا مختلفين فيها)[1]؛ فالأنام في (جميع الملل والنحل بعضهم مجبرة، وبعضهم قدرية. ولا ترى أمة من الأمم خالية عن هاتين الطائفتين)[2].

و(موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ....أن الخلق .. قسمين: منهم شاكر ، ومنهم كفور، وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية)[3]. (وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة[4] وأهل الاعتزال: فإن السني يقول: الأمر كله في الطاعة والمعصية والإيمان والكفر بيد الله. فيقول المعتزلي: ليس الأمر كذلك فإن الإنسان مختار مستقل بالفعل، إن شاء آمن وإن شاء كفر)[5].

فأهل السنة يقولون:(خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى. والمعتزلة يقولون: خالق أفعال العبد هو العبد. وهو باطل)[6].

وقد هجم الرازي على المعتزلة، وانتقد مذهبهم، وأبطل استدلالاتهم، وبيّن أنهم هم القدرية المقصودون بقول ابن عمر[7] رضي الله عنهما :"لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًا منهم نبينا ﷺ، فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ وقد جمع الناس، بحيث يسمع الكل: أين خصماء الله؟؟ فتقوم القدرية"[8][9]. حيث قال تعليقًا على قول ابن عمر رضي الله عنهما:( أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة) [10].

---

(١) المطالب العالية٩/٢٤٧، القضاء والقدر٢١٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٢١.

(٢) المطالب العالية٩/٢٤٨، القضاء والقدر٢١٧-٢١٨، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٢٢. وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٦٤).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٥٦). وانظر:التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٨).

(٤) يقصد الأشاعرة.

(٥)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٤٨-٤٩).

(٦) المسائل الخمسون٥٩.

(٧)عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، يُكنى بأبي عبد الرحمن، أسلم مع أبيه وهو صغير، أول مشاهده الخندق، كان من أهل الورع والعلم كثير الاتباع لرسول الله ﷺ، من أئمة المسلمين، المكثرين بالرواية، قال عنه جابر بن عبد الله رضي الله عنه: ما منا أحد إلا مالت به الدنيا، ومال بها، ما خلا عمر وابنه عبد الله، رضي الله عنهما، توفي عبد الله بن عمر سنة ثلاث وسبعين رضي الله عنه .انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٤١٩-٤٢١، أسد الغابة ٣/٣٣٦-٣٤١، الإصابة في تمييز الصحابة ٤/١٠٧-١٠٩.

(٨) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، برقم(٧١٦٢)،١٦٢/٧، قال الهيثمي:((رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك . رواه أبو يعلي في الكبير باختصار من رواية بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو وبقية مدلس وحبيب مجهول))، مجمع الزوائد، برقم(١١٨٧٨)،٤١٨/٧-٤١٩، وضعفه الشيخ الألباني-رحمه الله- في سلسلة الأحاديث الضعيفة، برقم(٥٥٨١)، ١٦٧/١٢-١٧١.

(٩)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٨٤).

(١٠)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٨٤-١٨٧).

وفيما يلي عرض موقف ابن الخطيب من أدلة المعتزلة العقلية والنقلية:

أ– يرى ابن الخطيب أنه قد دلل بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل أن خالق الأفعال هو الله تعالى، وأن الوجوه التي تمسكت بها المعتزلة وجوه نقلية قابلة للاحتمال، والقاطع لا يعارضه المحتمل، فوجب المصير إلى ما قرره!![1]

ب–كما أن الآيات التي تمسك بها المعتزلة معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله، والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات، فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرها سليمة![2]

ت–وقد بيّن ابن الخطيب أن (الحرف المعول عليه من جانب الخصم: أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهي، والمدح والذم، والثواب والعقاب على العبد؟!)[3]فـ(أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب)[4].

فالمعتزلة تقول:( الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم[5])[6]. والجواب: أنا(بينا مرارًا كثيرة أن هذه الطريقة منتقضة على أصولهم بمسألة العلم ومسألة الداعي، والكلام المنقوض لا التفات إليه ألبتة)[7].

يقول الرازي:(قد ذكرنا أن استدلالات هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت إلا أنها ترجع إلى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب، والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي، فكلما أعادوا ذلك الاستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال)[8].

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٧).

(٢)انظر: التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٧١)، (مج٩ ج٢٧ص٧-٨)

(٣) التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣١-١٣٢) بتصرف يسير.

(٤)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٨). وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٠-١٥١)، (مج١ ج٢ص٢٣٦)، (مج١ ج٣ص٧٦)، (مج١ ج٣ص١٠٢)،(مج٤ ج١٠ص١٠١)،(مج٤ ج١٠ص١٠٢)،(مج٤ ج١٠ص١٥٥)،(مج٤ ج١٠ص١٨٩)،(مج٧ ج١٩ص٣٣)،(مج٧ ج٢١ص١١٧)،(مج٨ ج٢٢ص١٩١)،(مج٩ ج٢٥ص٩)، أسرار التتريل٣٢٦-٣٢٨.

(٥) انظر:المغني١٩٣/٨، وما بعدها، شرح الأصول الخمسة٣٣٢-٣٣٦، رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثالثة،١٩١.

(٦)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٦٠).

(٧)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٨).

(٨) التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٠٢).

وهكذا فقد اعتمد الرازي في رده على المعتزلة على مسألتي العلم[1] والداعي[2][3]، وإن كان قد يسلك في بعض الأحيان مسلكًا آخر: وهو مسلك تفويض الأمور إلى الله[4]، وإثبات إرادة ومشيئة مطلقة تعمل بلا حكمة ولا غرض ولا معنى!!

حيث يقول:( ثم الجواب الحقيقي عن الكل: أنه لا يسأل عما يفعل)[5].

وسأورد بعض الاستدلالات التي نقلها الرازي عن المعتزلة وجوابه عنها..

- يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ الشعراء: ١٦٦، (قال القاضي عبد الجبار في تفسيره: في قوله تعالى:﴿ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم ﴾الشعراء: ١٦٦، دلالة على بطلان الجبر من جهات: **أحدها**: أنه لا يُقال: تذرون إلا مع القدرة على خلافه؛ ولذلك لا يقال للمرء: لم تذر الصعود

---

(١) انظر رده على المعتزلة بمسألة العلم: التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٩١-٩٢)،(مج٢ ج٦ص١٩٢)،(مج٣ ج٧ص١٣٢)،(مج٣ ج٩ص٧٣-٧٤)،(مج٤ ج١٠ص١٨٩)،(مج٤ ج١١ص١١١)،(مج٦ ج١٧ص١٠٣)،(مج٧ ج١٩ص٣٣)،(مج٧ ج١٩ص٥٧)،(مج٧ ج١٩ص٦٨)، (مج٨ ج٢٣ص٧٣)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٣)،(مج٨ ج٢٤ص٢٥٩)،(مج٩ ج٢٥ص٩)،(مج١٠ ج٢٩ص٢١٧-٢١٨).

(٢) انظر رده على المعتزلة بمسألة الداعي (الترجيح)، وشرحه لمعنى الداعي: التفسير الكبير(مج١ ج١ص٨٦)، (مج١ ج١ص٢٥٣) ،(مج١ ج٢ص١٤٤)، (مج١ ج٢ص٢٣٦)، (مج١ ج٣ص١٦)، (مج١ ج٣ص١٤١)، (مج٢ ج٤ص٦٤)، (مج٢ ج٦ص١٨٧)، (مج٣ ج٧ص١٩)، (مج٣ ج٧ص١٧٤-١٧٥)، (مج٣ ج٨ص٩٣)، (مج٣ ج٨ص١٦٤)، (مج٣ ج٨ص١٧٣)، (مج٣ ج٨ص١٧٦)، (مج٤ ج١٠ص٣)، (مج٤ ج١٠ص٦٨)، (مج٤ ج١١ص٢٠٨)، (مج٤ ج١١ص٢١٢)، (مج٤ ج١٢ص١٧٢)، (مج٤ ج١٢ص١٨٧)،(مج٤ ج١٢ص٢٢١)،(مج٤ ج١٢ص٢٢٥)،(مج٥ ج١٣ص٨٤)،(مج٥ ج١٣ص١٢٢)،(مج٥ ج١٣ص١٣٤)،(مج ٥ ج١٣ص١٤١)، (مج٥ ج١٣ص١٧١)، (مج٥ ج١٣ص١٧٣)، (مج٥ ج١٣ص١٧٧-١٧٨)، (مج٥ ج١٣ص١٥١)، (مج٥ ج١٣ص١٨٨)،(مج٥ ج١٤ص٢٠٩)،(مج٥ ج١٥ص١٩)،(مج٥ ج١٥ص٨٣-٨٤)،(مج٥ ج١٥ص١٤٨)، (مج٥ ج١٥ص١٨٩)،(مج٦ ج١٦ص٣)،(مج٦ ج١٦ص١٥٧)،(مج٦ ج١٦ص٢٣٤)،(مج٦ ج١٨ص٧٨)،(مج٦ ج١٨ص١١٤)،(مج٦ ج ١٨ص١٣١-١٣٢)،(مج٦ ج١٨ص١٥٨)،(مج٦ ج١٨ص١٧٥)،(مج٧ ج١٩ص٧٣-٧٤)،(مج٧ ج١٩ص١١١-١١٢)،(مج٧ ج١٩ص١٥٧)،(مج٧ ج١٩ص١٦٢)،(مج٧ ج١٩ص١٦٥)،(مج٨ ج٢٢ص١٠١)،(مج٨ ج٢٢ص١٤٧)،(مج٨ ج٢٣ص ١٢٤)، (مج٨ ج٢٣ص١٨٥)، (مج٨ ج٢٤ص٦١-٦٢)، (مج٨ ج٢٤ص١٤٠)، (مج٨ ج٢٤ص١٧٠)، (مج٨ ج٢٤ص١٨٠)، (مج٨ ج٢٤ص٢٠٠)، (مج٩ ج٢٥ص٤)، (مج٩ ج٢٧ص٦٣)، (مج٩ ج٢٧ص١١٣-١١٤)، (مج٩ ج٢٧ص٢٣٣)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٤٥)،(مج١١ ج٣١ص٩٥)،(مج١١ ج٣١ص٢٠٠)،(مج١١ ج٣٢ص١٥٢).

(٣) انظر رده على المعتزلة بمسألتي العلم والداعي: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٤٣)، (مج١ ج٢ص١٥٠-١٥١)، (مج١ ج٣ص٧٦)، (مج٢ ج٤ص٦٠)،(مج٢ ج٥ص٢٠٢)،(مج٣ ج٨ص١٥٧)،(مج٣ ج٩ص١٢٠)،(مج٤ ج١٠ص٦٨)،(مج٤ ج١٠ص١٠١)،(مج٤ ج١٠ص ١٠٢)،(مج٤ ج١٠ص١٥٥)،(مج٤ ج١١ص٢٧)،(مج٤ ج١٢ص٣٨)،(مج٥ ج١٣ص٢٣٥)،(مج٥ ج١٥ص٥٩)،(مج٧ ج٢٠ص١٠٥)،( مج٧ ج٢١ص١١٧)،(مج٧ ج٢١ص١٣٤)،(مج٧ ج٢١ص١٣٧)،(مج٧ ج٢١ص١٤٠)،(مج٨ ج٢٢ص٢٣)،(مج٨ ج٢٢ص١٩١)،(مج٨ ج٢٢ص٢٣١)،(مج٨ ج٢٣ص٦)،(مج٨ ج٢٣ص١٢) ،(مج٩ ج٢٦ص١٧٠-١٧١)،(مج١١ ج٣٢ص١٢)، أسرار التتزيل٣٢٦-٣٢٨، لوامع البينات١٦١-١٦٢.

(٤) انظر: فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره، ٢/٣١٥.

(٥)التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٤٧).وانظر:التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٣٦)، (مج٤ ج١١ص٢١٢)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٥)، (مج٦ ج١٧ص٣١)، (مج٧ ج٢٠ص٢٧)، (مج٨ ج٢٣ص١٢٥)، (مج٩ ج٢٥ص٣)،لوامع البينات ١٦١-١٦٢.

إلى السماء؟ كما يُقال له: لم تذر الدخول والخروج؟. **وثانيها:** أنه قال: ﴿مَا خَلَقَ لَكُمْ﴾ الشعراء: ١٦٦، ولو كان خلق الفعل لله تعالى، لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه، لا ما لم يفعلوه. **وثالثها:** قوله تعالى:﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء: ١٦٦، فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون، فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا؟؟ وهل يُقال للأسود إنك متعد في لونك؟؟[١]

**فنقول:** حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن موجدًا لأفعال نفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه..... فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين: **الأول:** أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء، فعدمها محال؛ لأن عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلاً، وهو محال. والمفضي إلى المحال محال، وإذا كان عدمها محالاً، كان التكليف بالترك تكليفًا بالمحال. **الثاني:** أن القادر لما كان قادرًا على الضدين، امتنع أن يترجح أحد المقدورين على الآخر إلا لمرجح، **وهو الداعي أو الإرادة**، وذلك المرجح محدث، فله مؤثر، وذلك المؤثر إن كان هو العبد لزم التسلسل، وهو محال. **وإن كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك**، فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله. والله أعلم)[٢].

- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ البقرة: ٣٠، (قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على العدل[٣] من وجوه: **أحدها:** قولهم:﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾البقرة: ٣٠، أضافوا هذه الأفعال إلى أنفسهم، فلو كانت أفعالاً لله تعالى لما حسن التمدح بذلك، ولا فضل لذلك على سفك الدماء؛ إذ كل ذلك من فعل الله تعالى. **وثانيها:** لو كان الفساد والقتل فعلاً لله تعالى، لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول: إني مالك

---

(١) بحثت عن استدلاله بالآية، لكن لم أقف عليه.

(٢)التفسير الكبير(مج٨ج٢٤ص١٦٢).

(٣) العدل: هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة الخمسة: وهو بحث في أفعال الله تعالى، يقول القاضي عبد الجبار:((الكلام في العدل هو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز))، وقد قصد بذلك أن يبين أن أفعال الله سبحانه وتعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وتوصل المعتزلة بهذا الأصل إلى نفي خلق الله لأفعال العباد، والقول بأن العبد يخلق فعل نفسه، لأن من أفعال العبد ما هو حسن، وما هو قبيح، فلو كان الله خالقها لكان فاعلاً للقبيح! وقول المعتزلة: إن أفعال الله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح، هذا مما يتفق فيه أهل السنة مع المعتزلة، أما قولهم : أنه لا يخل بما هو واجب عليه: فأهل السنة يفصلون في هذا: فإن كان المراد بالواجب شيء أوجبه غيره عليه فهذا لا يوافقونهم عليه، لأنه يلزم أن يكون هناك موجب فوق الله أوجب عليه، ولا موجب عليه سبحانه وتعالى، وإن كان المراد بالواجب ما أوجبه الرب سبحانه وتعالى على نفسه فهذا يوافقونهم عليه، لكن يعتبرونه من باب التفضل والإحسان، وينفون أن يوجب أحد عليه شيئًا، أما قولهم: أن العباد خالقون لأفعال أنفسهم، فهذا باطل لأن الله خالق كل شيء.يقول ابن القيم-رحمه الله-في معرض بيانه أن منشأ البدع هي الألفاظ المجملة التي تحتمل عدة معان:(( ومن ذلك لفظ العدل، جعلته القدرية اسمًا لإنكار قدرة الرب على أفعال عباده، وخلقه لها، ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل، وجعل سلفهم إخراجها عن تقدم علمه، وكتابته من العدل، وسموا أنفسهم بالعدلية)).الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة٩٤٩/٣، انظر: شفاء العليل٤٦/١-٤٧، ط. مكتبة العبيكان، طريق الهجرتين٨٣٦/٢. وانظر: شرح الأصول الخمسة٣٠١، المختصر في أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد٣١٨، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة٣٤٨-٣٤٩، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها١٥١-١٦٢، الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها، للشيبي٥٩-٩٢، وانظر: كتاب أصل العدل عند المعتزلة، لهانم إبراهيم يوسف.

أفعل ما أشاء. **وثالثها:** أن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ البقرة: ٣٠، يقتضي التبري من الفساد والقتل، لكن التبري من فعل نفسه محال. **ورابعها:** إذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا جور ولا ظلم ولا فساد إلا بصنعه وخلقه ومشيئته، فكيف يصح التنزيه والتقديس؟. **وخامسها:** أن قوله: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ البقرة: ٣٠، يدل على مذهب العدل؛ لأنه لو كان خالقًا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر، فكان ينبغي أن يكون الجواب: نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا، فلما لم يرضى بهذا الجواب سقط هذا المذهب. **وسادسها:** لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى، لكان ذلك جاريًا مجرى ألوانهم وأجسامهم، وكما لا يصح التعجب من هذه الأشياء، فكذا من الفساد والقتل[1].

**والجواب عن هذه الوجوه:** المعارضة بمسألة الداعي والعلم والله أعلم)[2].

- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ۝٢١ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ الأنبياء: ٢١ – ٢٣،( قالت المعتزلة فيه وجوه: **أحدها:** أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب أن يُسأل عما يفعل، بل كان يُذم بما حقه الذم، كما يحمد بما حقه المدح[3]. **وثانيها:** أنه كان يجب أن لا يسأل عن الأمور، إذا كان لا فاعل سواه. **وثالثها:** أنه كان لا يجوز أن يُسألوا عن عملهم؛ إذ لا عمل لهم. **ورابعها:** أن أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها، من حيث خلقها وأوجدها فيهم. **وخامسها:** أنه تعالى صرح في كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه، كقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النساء: ١٦٥، وهذا يقتضي أن لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى ۝١٣٤﴾ طه: ١٣٤، ونظائر هذه الآيات كثيرة، وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى[1]. **وسادسها:** قال ثمامة[2]:

---

(١) انظر: متشابه القرآن ١/٧٧-٧٩.

(٢)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٧٤).

(٣)ما أغر هؤلاء المعتزلة بالله! ولله در ابن المبارك-رحمه الله- حين قال :(( لأن أحكي كلام اليهود والنصارى أحب إلي من أن أحكي كلام الجهمية)). نقض الدارمي على بشر المريسي١/١٤٣-١٤٤، السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد رقم(٢٣)،١/١١١، وصححه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ٢/١٣٥. والعجب من الفخر الرازي حين قال: ( المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيهًا مستحقًا للذم، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب. قال أصحابنا: **وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله!!** فإنه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام، ثم لا يجوز أن يُقال: يا خالق الديدان والقرود والقردان، بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الأذكار. وأن يُقال: يا خالق الأرض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة). التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٧١). وأقول: هل قول المعتزلة هذا صحيح في المعنى خاطئ في اللفظ؟؟! ثم هل قول الأشعرية أن الله سبحانه خالق الفواحش، بالمعنى الذي أثبتوه صحيح؟!سبحانك هذا بهتان عظيم!

(١) انظر: متشابه القرآن٢/٤٩٧-٤٩٩، تنزيه القرآن عن المطاعن٢٤٣.

(٢)ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري الرافضي الماجن، من كبار المعتزلة، وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين، من رؤوس الضلالة كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون، كان ثمامة آفة على السنة وأهلها، كان يقول: إن العالم فعل الله بطباعه، قال ابن قتيبة: ((كان ثمامة من رقة الدين وتنقيص الإسلام والاستهزاء به وإرساله لسانه على ما لا يكون على مثله رجل يعرف الله ولا يؤمن به))، عده المقريزي في رؤساء الفرق الهالكة، وأتباعه يسمون (الثمامية) نسبة إليه، وأورد بعض ما انفردوا به من الآراء والمعتقدات، هلك سنة ٢١٣.انظر:تأويل مختلف =

إذا وقف العبد يوم القيامة، فيقول الله تعالى: ما حملك على معصيتي؟ فيقول على مذهب الجبر: يا رب إنك خلقتني كافرًا، وأمرتني بما لا أقدر عليه، وحلت بيني وبينه، ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون صادقًا، وقال الله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ المائدة: ١١٩، فوجب أن ينفعه هذا الكلام. فقيل له: ومن يدعه يقول هذا الكلام؟ أو يحتج؟ فقال ثمامة: أليس إذا منعه الله الكلام والحجة، فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع في يده، وهذا نهاية الانقطاع[(١)].

**والجواب عن هذه الوجوه:** أنها معارضة بمسألة الداعي ومسألة العلم، ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه[(٢)])[(٣)].

- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ الحج: ٣٧،( قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على أمور:..**ثالثها:** أنه لما لم ينتفع بالأجسام التي هي اللحوم والدماء، وانتفع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلاً. وإلا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم[(٤)]...**والجواب:**.. **أما الثالث:** فمعارض بالداعي والعلم)[(٥)].
- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ المؤمنون: ١٠٥،( قالت المعتزلة: الآية تدل على أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم، ولو كان فعل العباد بخلق الله تعالى لما صح ذلك[(٦)].

**والجواب: أن القادر على الطاعة والمعصية إن صدرت المعصية عنه لا لمرجح ألبتة كان صدورها عنه اتفاقيًا لا اختياريًا، فوجب أن لا يستحق العقاب. وإن كان لمرجح فذاك المرجح ليس من فعله، وإلا لزم التسلسل. فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريًا لا اختياريًا فوجب أن لا يستحق الثواب)**[(٧)].

- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ آل عمران: ١٦٥،( استدلت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ آل عمران: ١٦٥، من وجوه: **أحدها:** أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلاً **بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه،** كان قوله: ﴿مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ آل عمران: ١٦٥، كذبًا. **وثانيها:** أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلط الكافر على

=

الحديث٤٧-٤٨، تاريخ الإسلام للذهبي٥/٢٨٦-٢٨٨، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة٢٧٢-٢٧٤، طبقات المعتزلة لابن المرتضى٦٢-٦٣، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي٢/٣٤٧-٣٤٨، لسان الميزان٢/٣٩٨-٣٩٩، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة٢/٢٥٣ ، ديوان الإسلام ٢/٥١، الأعلام للزركلي ٢/١٠٠-١٠١.

(١) انظر:فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة٢٧٣، طبقات المعتزلة لابن المرتضى٦٢-٦٣.

(٢) سيأتي الكلام عنه -إن شاء الله تعالى- في مبحث: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى. راجع: صفحة٥٦٨-٥٧٥من هذا البحث.

(٣)التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص١٥٧-١٥٨).

(٤) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن٢٥٣-٢٥٤، متشابه القرآن٢/٥٠٩-٥١٠.

(٥)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٣٧).

(٦) انظر: متشابه القرآن٢/٥٢٠.

(٧)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص١٢٣). وانظر:التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص٩٤)،(مج٥ج١٤ص٧٩)،(مج٨ج٢٤ص٥٢-٥٣).

المؤمن، فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكر أنكم إنما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم، فلو كان فعلـــهم خلقًا لله لم يصح هذا الجواب. **وثالثها**: أن القوم قالوا:﴿ أَنَّىٰ هَـٰذَا ﴾ آل عمران: ١٦٥، أي: من أين هذا؟! فهذا طلب لسبب الحدوث، فلو لم يكن المحدث لها هو العبد، لم يكن الجواب مطابقًا للسؤال[١].

**والجواب: أنه معارض بالآيات الدالة على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى**)[٢].

- ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾الكهف: ٢٩ ،( قالت المعتزلة: قوله تعالى:﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ الكهف: ٢٩ ، صريح في أن الأمر في الإيمان والكفـــر والطاعـــة والمعصـــية مفوض إلى العبد واختياره، فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن[٣].

**ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت: هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا**؛ وذلـــك لأن الآيـــة صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر، وصـــريح العقل أيضًا يدل له، فإن (الفعل)[٤] الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد إليه وبدون الاختيار له.

إذا عرفت هذا فنقول: حصول ذلك القصد والاختيار، إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه، لزمه أن يكون كل قصد واختيار مسبوقًا بقصد آخر إلى غير النهاية، وهو محال. **فوجب انتـــهاء تلـــك القصـــود وتلـــك الاختيارت إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة،[و] عند حصـــول ذلـــك القصـــد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل**[٥]، فالإنسان شاء أو لم يشأ إن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل، وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه، فـــلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل، ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة، فالإنســـان مضـــطر في صـــورة مختار)[٦].

وهكذا فقد وقع الرازي في بحار الجدل العقلي، ورد أدلة المعتزلة وأبطل أقوالهم، وأرسى الجبر الذي يراه بأدلته العقلية التي قررها!!

ومع أن الصبغة العامة للتفسير الكبير هي الهجوم على المعتزلة وانتقاد مذهبهم، إلا أنك تجد الرازي:

**١-** يُضعف استدلال الأصحاب أحيانًا، ويعترف بقوة استدلال المعتزلة[١].

---

(١) انظر: متشابه القرآن١/١٧١-١٧٢.

(٢) التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٨٢-٨٣).

(٣) انظر:متشابه القرآن٢/٦٧١، إنقاذ البشر من الجبر والقدر ضمن رسائل العدل والتوحيد٢٣٩-٢٤٠.

(٤) في الأصل المعتمد عليه(العقل) والتصحيح من ط. الأستانة٥/٧١٣.

(٥) انظر: الأربعين ٢٢٢، ط.دار الجيل.

(٦)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١١٩). وانظر: مناقب الإمام الشافعي١١٩.

(١) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٣)،(مج٨ ج٢٤ص٤٨)،(مج٩ ج٢٦ص١٤٩-١٥٠).

**٢-** يعترف بأن ظواهر بعض الآيات تدل على قول المعتزلة، لكنه يعارضها بسائر الظواهر المطابقة لقوله![1]

**٣-** يقرر كلامًا ويستحسنه، ثم يوضح أنه لا يستقيم إلا على قول المعتزلة!

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠) وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢) فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤) وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ الحجر: ٨٠ - ٨٥،(اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار، فكأنه قيل الإهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم؟؟ فأجاب عنه: بأني إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة،[2] فإذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم، **وهذا النظم حسن** إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة!)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ النساء: ١٥،(قوله: ﴿ يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ ﴾ أي: يفعلنها، يُقال: أتيت أمرًا قبيحًا. أي: فعلته، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (٢٧) ﴾ مريم: ٢٧، وقال: ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) ﴾ مريم: ٨٩، **وفي التعبير عن الإقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة:** وهي أن الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي، فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها، بل المكلف كأنه ذهب إليها من عند نفسه، واختارها بمجرد طبعه، فلهذه الفائدة يُقال: إنه جاء إلى تلك الفاحشة، وذهب إليها. إلا أن هذه الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة!)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ البقرة: ٢٥٦ ،( في تأويل الآية وجوه: **أحدها**:..وهو الأليق بأصول المعتزلة معناه: أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار!)[5].

**٤-** مع تقريره السابق بأن المعتزلة هم القدرية، وهم خصماء الله ﷻ[6] إلا أنك تجده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (٤٧) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ (٤٨) إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (٤٩) ﴾ القمر: ٤٧ - ٤٩، يناقض قوله السابق، ويقرر بأن المعتزلة خارجين عن القدرية!وقد فصل في معنى القدرية قائلاً:(كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدري خصمه، فالجبري يقول: القدري من يقول: الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره، فهم قدرية، لأنهم ينكرون القدر. والمعتزلي يقول: القدري هو الجبري الذي

---

(١) انظر:التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ ج١٨١)،(مج٨ج٢٤ص٦١-٦٢).

(٢) انظر:التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٤٦).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٢٠٥-٢٠٦).

(٤) التفسير الكبير(مج٣ج٩ص٢٣٠).

(٥) التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤-١٥). وانظر:التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٧٥).

(٦) راجع: موقف ابن الخطيب من المعتزلة، وأدلتهم النقلية والعقلية، صفحة ٢٧١ من هذا البحث.

يقول حين يزني ويسرق: الله قدرني، فهو قدري لإثباته القدر[1]، وهما جميعًا يقولان لأهل السنة[2] الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد: إنه قدري.

**والحق: أن القدري الذي نزلت فيه الآية هو الذي ينكر القدر، ويقول: بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها،** ويدل عليه قوله[3]: "جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله ﷺ في القـــدر"[4]. فإن مذهبهم ذلك، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة: إن الله خلق لي ســـلامة الأعضـــاء، وقـــوة الإدراك، ومكنني من الطاعة والمعصية، والله قادر على أن يخلق فيّ الطاعة إلجاءً والمعصية إلجاءً، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله، والمشركون كانوا يقولون:﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ ﴾ يس: ٤٧، منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام.

وأما قوله ﷺ:" مجوس هذه الأمة هم القدرية"[5]. **فنقول:** المراد من هذه الأمة، إما الأمة التي كـــان محمد ﷺ مرسلاً إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم، وإما أمته الذين آمنوا به. **فإن كان المراد الأول:** فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلـــة، **وإن كان المراد هو الثاني** فقوله: "مجوس هذه الأمة" يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمـــة كنســـبة المجوس إلى الأمة المتقدمة، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة، وأشـــد مخالفة للعقل، فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعًا منهم أضعف دليلاً، ولا يقتضي ذلـــك الجـــزم بكونهم في النار.

**فالحق أن القدري: هو الذي ينكر قدرة الله تعالى، إن قلنا: إن النسبة للنفي، أو الذي يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا: إن النسبة للإثبات.** وحينئذ يقطع بكونه: ﴿فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ القمر: ٤٧ ، وإنه ذائق مس سقر)[1].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة٧٧٢-٧٧٧، المحيط بالتكليف٤٢١-٤٢٣، المغني٨/٣٢٦-٣٣٥، الأمالي في الحديث، للقاضـــي عبـــد الجبار(ل١٧٩/ب)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة١٦٧-١٦٨.

(٢) يقصد الأشاعرة.

(٣) يقصد أبا هريرة ﷺ راوي الحديث الوارد في سبب نزول الآية.

(٤) مسلم، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، ٤/٢٠٤٦.

(٥)أخرجه أبو داود بلفظ"القدرية مجوس هذه الأمة"، كتاب السنة، باب في القدر، ٥/٤٥-٤٦، وابن أبي عاصم في السنة بـــرقم(٣٣٨)، صفحة١٤٩-١٥٠، وابن بطة في الإبانة الكبرى، الكتاب الثاني(القدر)،برقم(١٥١٢)٢/٩٧، الفريابي في كتاب القـــدر بـــرقم(٢١٤)، صفحة١٧٣،والطبري في صريح السنة، برقم(٢١)صفحة٣٠، والآجري في الشريعة برقم(٣٨١)،٢/٨٠١-٨٠٣، والحاكم في مستدركه برقم(٢٨٦)١/١٤٩، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، إن صح سماع أبي حازم ، من ابن عمر ولم يخرجاه، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة برقم(١١٥٠)، ٤/ ٧٠٧، والبيهقي في كتاب القضاء والقـــدر، رقـــم(٣٢٩)٢/٦٧٣-٦٧٤، وحسنه الشيخ الألباني، انظر: تخريجه لأحاديث شرح العقيدة الطحاوية، رقم(٨٠٩)صفحة ٥٢٤، ظلال الجنة في تخـــريج الســـنة١٥٠، وأخرجه بلفظ:"مجوس هذه الأمة القدرية، وهم المجرمون.."ابن أبي عاصم في السنة، برقم(٣٣١)، صفحة١٤٦، قال الشيخ الألباني-رحمه الله- في الظلال: إسناده ضعيف.

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٦٩-٧١).

ثم عقد بحثًا (في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد ﷺ:

إن قلنا: القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى، فالذي يقول: لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا، مع أن ذلك أمر ممكن لا يبعد دخوله فيهم، وأما الذي يقول: بأن الله قادر غير أنه لم يجبره، وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في حمل شيء تركه معــه، لا لعجــز الوالد بل للابتلاء والامتحان، لا كالمفلوج الذي لا قوة له إذا قال لغيره: احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرًا وإن كان مخطئًا.

وإن قلنا: إن القدرية سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب، والجبري الذي قال: هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة(١)، فــلا شك في دخوله في القدرية، فإنه يكفر بنفيه التكليف. وأما الذي يقول: خلق الله تعالى فينـــا الأفعـــال وقدرها وكلفنا، ولا يسأل عما يفعل فما هو منهم) (٢).

ثم قال:(اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة؟

فقالت المعتزلة: الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للإثبات لا للنفي، يقال للدهري: دهري؛ لقوله بالدهر وإثباته، وللمباحي: إباحي؛ لإثباته الإباحة (وللثنوية: ثنوية(٣))(٤)؛ لإثباتهم الاثنين، وهما النور والظلمـــة، وكذلك (أمثاله)(١) وأنتم تثبتون القدر(٢).

وقالت الأشاعرة: النصوص تدل على أن القدري من ينفي قدرة الله تعالى، ومشركو قريش ما كـــانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله (٣).

---

(١)الإباحية: التحلل من قيود الشرائع و الأخلاق: وهي فرقة تبطل قدرة العبد على اجتناب المنهيات و الإتيان بالمأمورات، وتحتج علـــى فعل المعاصي بالقدر، وقد سماهم شيخ الإسلام ابن تيمية-رَحِمَهُ اللهُ- قدرية مشركية؛ لإثباتهم القضاء والقدر، وتكذيبهم بالأمر والنهي، فهؤلاء رأوا الأفعال واقعة بمشيئة الله وقدرته، فقالوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، ولا حرمنا من شيء، ولو كره الله شيئًا لأزالـــه، ومـــا في العالم إلا ما يحبه الله ويرضاه، وربما استدلوا بالجبر وجعلوا العبد مجبورًا، والمجبور معذور، والفعل لله فيه لا له؛ فلا لوم عليه. فهؤلاء كافرون بكتب الله ورسله، وبأمر الله ونهيه وثوابه وعقابه، ووعده ووعيده، ودينه وشرعه كفرًا لا ريب فيه، وهم أكفر من اليهود والنصارى بـــل أكفر من الصابئة والبراهمة. انظر: مجموعة الفتاوى٢/٤١٠، ٥/٧١٨، ٨/٤٥٧، المعجم الوسيط، مادة (باح)، ١/٧٦.

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٦٩-٧١).

(٣)الثنوية: إحدى فرق المجوس اللذين يرون أن العالم له إلهان ظلمة، ونور، وتعرف هذه الفرقة: بأصحاب الاثنين الأزليين، لأنهم يزعمون أن الظلمة والنور أزليان، قديمان، فقالوا :بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجنـــاس والأرواح والأبدان، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. انظر: الملل والنحل١/٢٩٠، المـــواعظ والاعتبـــار٢/٣٤٤، كشاف اصطلاحات الفنون، مادة (ث ن ى)،١/٢٥٥، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/١٠٣٢.

(٤) في الأصل المعتمد عليه(وللتنوية: تنوية) والتصحيح من ط.الأستانة٧/٨١٦.

(١)في الأصل المعتمد(أمثله)، والتصحيح من ط. الأستانة، ٧/٨١٦.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة٧٧٢-٧٧٧، المحيط بالتكليف٤٢١-٤٢٣، المغني٨/٣٢٦-٣٣٥، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة١٦٧-١٦٨.

(٣) انظر:اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع٩٠-٩١، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني٣٦٢-٣٦٦، التبصير في الدين٧٨-٨٢.

قالت المعتزلة: إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا: إن كان قادرًا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لأطعم الفقير، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة.

**والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية، ولا يصير واحد منهم قدريًا إلا إذا صار النافي نافيًا للقدرة[(١)]، والمثبت منكرًا للتكليف)[(٢)].**

**٥-** يتعجب من دلالة الآيات على المذهبين، حيث يقول بعد عرضه لاستدلال كل من المعتزلة والأشاعرة على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ الحديد: ٢٣،( وأقول: العاقل يتعجب جدًا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها)[(٣)].

**٦-** ولهذا تجده في مواطن عديدة من تفسيره يعرض قول المعتزلة دون أدنى اعتراض عليه[(٤)]، مخالفًا بذلك عادته![(٥)].

---

(١)يقصد(إنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة، وعلى غيره من الحوادث) كما نص على ذلك: التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٧١).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٦٩-٧١).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٣٨-٢٣٩).

(٤)انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٦٤-٦٥)، (مج١ج٣ص١٢٤)، (مج١ج٣ص١٣٨)، (مج٢ج٥ص٢١٠)،(مج٣ج٨ص١٧٣)،(مج٣ج٧ص١٤-١٥)،(مج٣ج٩ص٥١)،(مج٥ج١٥ص٧٢)،(مج٦ج١٧ص٣٦)، (مج٦ج١٧ص١٧٥) ، (مج٧ج١٩ص٧٥)، (مج٧ج١٩ص١١١)، (مج٧ج٢٠ص١٧١)، (مج٧ج٢٠ص١٧٢)، (مج٧ج٢١ص١٤٧)،(مج٨ج٢٢ص٢٣)،(مج٨ج٢٢ص٩٣)،(مج٨ج٢٤ص٦٦)،(مج٨ج٢٤ص٢٣٥)،(مج٩ج٢٦ص٢٤٧)،(مج٩ج٢٧ص٦٢-٦٣)،(مج٩ج٢٧ص٢١٢)،(مج١٠ج٢٨ص١٣)،(مج١٠ج٢٩ص٢١٧)،(مج١٠ج٢٩ص٢٧٥)،(مج١١ج٣٢ص٤٣).

(٥) **وقد جرت عادته في التفسير١- أن يضع قول المعتزلة ثم يرد عليه**، انظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٦٢)،(مج١ج٢ص١١٩-١٢٠)، (مج١ج٢ص١٣٨-١٤٧)، (مج١ج٢ص١٥٠-١٥١)، (مج١ج٢ص٢٣٥-٢٣٦)، (مج١ج٣ص٤٧)، (مج١ج٣ص١٧٨)، (مج١ج٣ص١٨٨)، (مج١ج٣ص٢٤٤)، (مج٢ج٤ص٥٨-٦١)، (مج٢ج٤ص١٠٦)، (مج٢ج٥ص٢١١)، (مج٢ج٦ص١٧٤)، (مج٣ج٧ص٢٠)،(مج٣ج٧ص٢٧-٢٨)،(مج٣ج٧ص١٧٩-١٨١)،(مج٣ج٨ص٦-٩)،(مج٣ج٨ص١٠٨-١٠٩)،(مج٣ج٨ص١٦٤)،(مج٣ج٨ص١٧٤-١٧٦)،(مج٤ج١٠ص١٩٧-١٩٨)،(مج٤ج١١ص٩٠)،(مج٥ج١٣ص٤)، (مج٥ج١٣ص٦٨-٦٩)، (مج٥ج١٣ص١٣٦-١٣٧)،(مج٥ج١٣ص١٤٦-١٤٩)،(مج٥ج١٤ص١٦٠)،(مج٥ج١٥ص٦٠-٦٥)،(مج٥ج١٥ص٧٣-٧٥)، (مج٥ج١٥ص١٢٧)، (مج٥ج١٥ص١٨١)، (مج٦ج١٧ص١٠٣)، (مج٦ج١٧ص١٠٨)، (مج٦ج١٧ص١٦٦-١٦٩)، (مج٦ج١٧ص١٤٩-١٥٢)، (مج٧ج١٩ص١٥٦-١٥٧)، (مج٧ج١٩ص١٦٢-١٦٥)، (مج٧ج١٩ص١٨٥-١٨٨)، (مج٧ج٢٠ص٥٦)، (مج٧ج٢٠ص٢١٢)، (مج٧ج٢٠ص١٥٧)، (مج٧ج٢١ص٧٠)، (مج٧ج٢١ص١٨٥)، (مج٨ج٢٢ص١٠٠-١٠١)، (مج٨ج٢٢ص١٠١)، (مج٨ج٢٢ص٢٣١)، (مج٨ج٢٣ص٦)، (مج٨ج٢٣ص١٥)، (مج٨ج٢٣ص١٧)، (مج٨ج٢٣ص٧٥)، (مج٨ج٢٣ص٨٥-٨٦)، (مج٨ج٢٣ص١٠٩)، (مج٨ج٢٣ص١٨٢)،(مج٨ج٢٣ص١٨٥-١٨٦)،(مج٨ج٢٤ص٦١-٦٢)(مج٨ج٢٤ص٤٦-٤٧)،(مج٨ج٢٤ص٦١-٦٢)،(مج٨ج٢٤ص٧٧)،(مج٨ج٢٤ص١٢٦)،(مج٨ج٢٤ص١٤٠)،(مج٨ج٢٤ص١٧٩-

=

**٧-** كما تجده يعرض مذهب أصحابه الأشاعرة مصدرًا قولهم بلفظ **[زعم]** المشعر برفضه له، حيث يقول:(**زعم أصحابنا أنه لا مؤثر إلا قدرة الله تعالى**، وأبطلوا القول بالطبائع[(١)] على ما يقوله الفلاسفة[(١)]، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة[(٢)]، **وأبطلوا القول بكون العبد موجدًا لأفعال نفسه**)[(٣)].

---

=

١٨٠)،(مج٨ج٢٤ص١٩١)،(مج٨ج٢٤ص٢٢٠)،(مج٩ج٢٦ص٢١٤)،(مج٩ج٢٧ص١٧٠)،(مج٩ج٢٧ص٢٣٣)،(مج١٠ج٢٨ص٣)،(مج١٠ج٣٠ص٩٩)،(مج١٠ج٣٠ص٢٠٥)،(مج١٠ج٣٠ص٢٦٢)،(مج١١ج٣١ص١٩٢-١٩٤)،(مج١١ج٣٢ص١٢)،(مج١١ج٣٢ص٤٣)،**٢- أو يضع أقوالهم ويبين أن الرد عليهم قد تقدم**، انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٧١)، (مج١ج٣ص١٢٩)، (مج١ج٣ص١٣٦)، (مج٢ج٤ص١٠٨-١٠٩)، (مج٢ج٥ص١٢٩)، (مج٣ج٧ص١٤٢)،(مج٤ج١٠ص١٨٢)،(مج٤ج١١ص٥٤)،(مج٤ج١١ص٨٦)،(مج٤ج١٢ص٣٧)،(مج٤ج١٢ص٢٢٠-٢٢١)، (مج٥ج١٣ص١٧٤-١٧٥)، (مج٥ج١٤ص١٨٧)، (مج٥ج١٥ص١٧٩)، (مج٦ج١٦ص٢٣)، (مج٦ج١٦ص١٣٠)، (مج٦ج١٦ص١٥٠)،(مج٦ج١٧ص١٤٠)،(مج٧ج١٩ص١٥٠)،(مج٧ج٢٠ص٥٩)،(مج٧ج٢٠ص١٠٩)،(مج٧ج٢٠ص١٢٤)،(مج٧ج٢٠ص٢٢٢-٢٢٣)،(مج٧ج٢١ص٧٦-٧٧)، (مج٨ج٢٣ص١٨٤)، (مج٨ج٢٣ص٢٣٨)، (مج٨ج٢٤ص٩)، (مج٨ج٢٤ص١٩١)، (مج٨ج٢٤ص٢٥٤)، (مج٨ج٢٤ص٢٥٨-٢٥٩)، (مج٩ج٢٦ص١٦١)، (مج٩ج٢٧ص٧-٨)، (مج٩ج٢٧ص١١)، (مج٩ج٢٧ص٤٨)، (مج٩ج٢٧ص٦٠-٦١) ،(مج٩ج٢٧ص٧٢)، (مج٩ج٢٧ص١٩٩)، (مج٩ج٢٧ص٢٥٠)،(مج١٠ج٢٨ص٣)،(مج١٠ج٣٠ص١١٣)،(مج١٠ج٣٠ص١١٩)،(مج١١ج٣١ص٤٠)،(مج١١ج٣١ص١١١)، **٣-.أو يضع أحد القولين-أقصد الأشاعرة (الأصحاب) وقد يطلق عليهم الجبرية،والمعتزلة وقد يطلق عليهم القدرية-ثم يردف القول الثاني بعده**، انظر:التفسير الكبير (مج١ج٦٨-٧١)،(مج١ج١ص٨٧-٨٩)،(مج١ج١ص٢٢٥-٢٢٧)، (مج١ج١ص٢٣٢)،(مج١ج١ص٢٣٦)،(مج١ج١ص٢٤٢)،(مج١ج٢ص٤٩-٥٢)،(مج١ج٢ص١٣٨-١٤٧)،(مج٢ج٤ص٤٦)،(مج٣ج٨ص١٢٧)،(مج٣ج٨ص٢١٩-٢٢٠)،(مج٣ج٩ص٢٧)،(مج٣ج٩ص٣٧-٣٨)،(مج٤ج١١ص١٨٧)،(مج٥ج١٤ص٨٠-٨١)،(مج٥ج١٥ص٢-٣)،(مج٥ج١٥ص١٤٧-١٤٩)،(مج٧ج١٩ص١٢٧-١٢٨)، (مج٨ج٢٢ص٤٦)، (مج٩ج٢٦ص٢٨١-٢٨٢)،(مج٩ج٢٧ص٧٢)،(مج٩ج٢٧ص٢٥٨).

(١)الطبيعة:مجموعة العناصر والعوالم الكونية التي يزعم الفلاسفة أنها تؤثر في بعضها تأثيرًا مستقلاً عن إرادة الله الخالق سبحانه وتعالى، وقد أثبت هؤلاء فعل الطبائع وقوها، و أسندوا الأفعال إلى مجرد الطبيعة، وغلوا في ذلك حتى زعموا أنه لا يمكن تخلف أثرها، وأخرجوها عن قدرة الله ﷻ وإرادته، بل زعم الملاحدة منهم أنها هي صانعة العالم، والمؤثرة فيه وقد قابلت غلوهم الأشعرية فأنكرت القوى والطبائع، وغلت في نفي تأثيرها، واعتبرت ذلك مجرد اقتران فقط بين شيئين، لا أثر لأحدهما على الآخر! والحق أن هذا الكون الفسيح بجزيئاته خلقه الله ﷻ من العدم، وأودع فيه من قوانين ونواميس خاصة به، فما يحدث فيه خاضع لمشيئة الله المطلقة، فلو أراد الله خرقها أو تعطيل مفعولها لفعل إذا شاء، فمن نسب إلى الطبيعة قدرة مطلقة في تسيير أمور الكون فقد أشرك، كما أن من نفى تأثير الطبائع والقوى، وقطع العلاقة بين العلة والمعلول وقال: إنه يحصل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وأضحك العقلاء على عقله، وجنى على العقل والشرع، وسلط الخصم عليه، انظر:مدارج السالكين١/٢٥٦-٢٥٧، ط. دار الكتاب العربي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة٢/١٠٦٨-١٠٦٩، ١٠٨٧-١٠٨٨.

(١) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة١٩٢-١٩٣، ط. مركز دراسات الوحدة العربية.

(٢) انظر: الجزء التاسع من كتاب المغني، شرح الأصول الخمسة٣٨٧-٣٩٠.

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٥٣).

٨- إلى أن قال بقول المعتزلة، وذلك في معرض حديثه عن:(السلوب العائدة إلى الأفعال: وهو أنه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه: **أحدها: أنه لا يخلق الباطل**. قال تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴿٢٧﴾ ﴾ ص: ٢٧، وقال تعالى حكاية عن المؤمنين:﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ آل عمران: ١٩١، **وثانيها: أنه لا يخلق اللعب**. قال تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ الدخان: ٣٨ – ٣٩، **وثالثها: لا يخلق العبث**[1]. قال تعالى:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ المؤمنون: ١١٥ – ١١٦)[2].

بل قد أبعد النجعة حين قال في معرض ذكره للمباحث المتعلقة بالاستعاذة:(هذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم إلى الرحمن الرحيم، **وهذا يقتضي المساواة بينهما**، وهذا ينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون: إن الله وإبليس أخوان، إلا أن الله هو الأخ الكريم الرحيم الفاضل، وإبليس هو الأخ اللئيم الخسيس المؤذي، فالعاقل يفر من هذا الشرير إلى ذلك الخيّر!!)[3].

وعليه فقد لاح للناظر أن الرازي وإن قال بالجبر وقرره، وهجم على المعتزلة وانتقدهم، إلا أنه تأثر بهم، وقال بقولهم، فجمع بين القول بالجبر، وتقريره، وإرسائه، والقول بالقدر، ونقده، والهجوم عليه!!

**هذا وعند استعراض أقوال الرازي نجد له قولاً ثالثًا ينقض فيه القول بالجبر، كما ينقض القول بالقدر!!**

حيث يقول:( **القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان. والعدل أن يُقال: إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه**)[4].

فـ(العبد **فاعل في الحقيقة؛ لأن المؤثر في ذلك الفعل هو قدرته، وداعيته**)[1]، (وأفعال العباد واقعة بأسرها بقضاء الله، لا يعزب عن سلسلة قضاء الله وقدره مثقال ذرة في السماوات والأرض)[2] ، والله (**تعالى..حكيم،و.. الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يختار ويتعمد!**)[3].

---

(١) قارن هذا بما قاله في التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٣)، وبما قاله كذلك في مطالبه العالية، يظهر لك جليًا قوله في هذا الموطن بقول المعتزلة، وتناقضه واضطرابه!! المطالب العالية٩/١٥٨-١٥٩، القضاء والقدر١٣٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٢١٨-٢١٩.

(٢)التفسير الكبير(مج١ج١ص١٣٨).

(٣) التفسير الكبير(مج١ج١ص١٠٠)، ساحرة الطرف في الاستعاذة والبسملة والاسم والفعل والحرف للرازي١٠٢.

(٤)التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص١٠٢).

(١) المطالب العالية ٣/٧٣.

(٢)المطالب العالية ٣/٧٣.

(٣) التفسير الكبير(مج٤ج١٠ص٢٣٧). وانظر: التفسير الكبير(مج١ج٣ص١٨٣).

ويقول:(إنا لما اعترفنا بأن الفعل واجب الحصول عند مجموع القدرة والداعي **فقد اعترفنا بكون العبد فاعلاً وجاعلاً**، فلا يلزمنا مخالفة ظاهر القرآن، وسائر كتب الله تعالى. **وإذا قلنا بأن المؤثر في الفعـــل مجمـــوع القـــدرة والداعي**، مع أن هذا المجموع بخلق الله تعالى، **فقد قلنا بأن الكل بقضاء الله تعالى وقدره، فهذا هو المختار**)[1].

ويقول في مطالبه العالية بعد أن ذكر جملة من استدلالات المعتزلة على إسناد الأفعال إلى الفاعلين:(و الجواب: لاشك أن القرآن مملوء من هذا النوع من الآيات. فإنكارها يكون إنكارًا للقرآن، وقد دلت الدلائل القاهرة علـــى أن الكل بقضاء الله وقدره، فلابد من التوفيق بين البابين. **فنقول: مجموع القدرة مع الداعية مؤثر في الفعل**[2]، وخـــالق ذلك المجموع هو الله تعالى، ولكون هذا المجموع مستلزمًا لحصول الفعل صحت هذه الإضافات، والإسنادات. ولكون ذلك المجموع موجبًا لوقوع هذه الأفعال، صح أن الكل بقضاء الله وبقدره، **وبهذا الطريق يزول التناقض بين الدلائل العقلية وبين هذه الدلائل القرآنية**[3])[4].

ويقول أيضًا مجيبًا على المعتزلة:( مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل لأنه (لا)[5] فعل من الفاعل إلا الذي يكون بحال متى اتصف بالقدرة والداعية الجازمة، وارتفعت الموانع فإنه يجب الفعل. والعبد كذلك. **فيكون العبد فاعلاً وصانعًا**. إلا أن **خالق تلك القدرة وتلك الداعية لما كان هو الله سبحانه كان الكل بقضاء الله وقـــدره وتخليقـــه وتكوينه.**

وبهذا الطريق ظهر أن جميع ألفاظ القرآن مستعملة في موضعها الأصلي[1]، من غير حاجة إلى الإنكار، ولا إلى الابتكار.

---

(١) معالم أصول الدين٨٣-٨٥.

(٢) مع أنه في بداية هذا الجزء (الجزء التاسع) عقد فصلاً في بيان أن قدرة العبد غير مؤثرة!انظر:المطالب العالية٩/١٩، ٧٥-٩٩،دراســة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية ١/٨٢، ١٤٣-١٦٧، القضاء والقدر٣٩، ٧٧-١٠٢.

(٣) مع أنه في بداية هذا الجزء(الجزء التاسع)قرر أن الدلائل السمعية ظنية، وهذه المسألة يقينية، والتمسك بالدليل الظني في المطلوب اليقيني باطل قطعًا، وقد عقد فصلاً في ذلك. انظر:المطالب العالية٩/١١٣-١٣٤، القضاء والقدر١٠٥-١١٥، دراسة وتحقيق الجزء التاســع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١٧٩-١٩٥، بل قرر أن الأخبار متعارضة فوجب الرجوع إلى دلائل العقل فهي كما يــرى أقوى وأكمل وأوضح،انظر:المطالب العالية٩/٢٩٨، ٣٥٣-٣٥٤، ٣٦٦، القضاء والقدر٢٥٣، ٢٨٧، ٢٩٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٧٥، ٤١٣-٤١٤، ٤٢٨. وقرر ذلـــك في مـــواطن مـــن تفســـيره:التفســـير الكـــبير (مج٣ ج٩ص٨٢-٨٣)،(مج٧ ج١٩ص٢٢).

(٤)دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٧٧-٣٧٨، المطالب العاليـــة ٩/٣٠٠-٣٠١، القضـــاء والقدر٢٥٥.

(٥) ساقط من المطالب العالية٩/ ٣٠٤، والإكمال من الرسالة العلمية: دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٨٢.

(١) مع أنه في بداية الجزء التاسع أشار إلى أن الآيات المخالفة لمذهبه محمولة على المجاز، أو معارضة لسائر ظواهر الآيات المطابقة لقوله!! دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/ ١٩٥، المطالب العالية٩/١٣٣،القضاء والقدر١١٥، وقد ذهب إلى ذلـــك في مـــواطن مـــن تفســـيره : انظـــر: التفســـير الكـــبير(مـــج٨ ج٢٤ص٦١-٦٢)،(مـــج٨ ج٢٤ص٦١-٦٢)،(مج٨ ج٢٤ص١٩١)،(مج٩ ج٢٧ص٧-٨).

**وبهذا الطريق ظهر أن الذي اخترناه هو خير المذاهب والأقوال في هذا الباب، والله أعلم)**(١) (٢).

وقد أكد هذا المعنى في تفسيره فقال عن إيمان الملجأ الذي عاين علامات الآخرة:( فذلك الإيمان لا ينفع، إنما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارًا)(٣).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ ﴾ الرعد: ٣٦،( هذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به، وفيه فوائد:... **رابعها:** أن **عبادة الله واجبة** وهو يبطل قول نفاة التكليف، **ويبطل القول بالجبر المحض)**(٤).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ يونس: ٩٩ - ١٠١،(اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآيات السالفة **أن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته** أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل؛ **حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض؛** فقال: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ يونس: ١٠١)(٥).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَـٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ يس: ٦٤ - ٦٨،(**الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر، وهو الطريقة الوسطى،** والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة، ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية، وبالعكس. وهاهنا كذلك لما قال الله تعالى:﴿ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ يس: ٦٥، وقال:﴿ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ يس: ٦٤، وكان ذلك متمسك القدرية، حيث أسند الله الكفر والكسب إليهم، وأحال الخير والشر عليهم. ذكر عقيبه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشيئة الله، وذلك لأن الكفر يعمي البصيرة، ويضعف القوة العقلية، وعمى البصيرة بإرادة الله ومشيئته، إذا شاء أعمى البصائر، كما أنه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة، وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته، كما أن سلب القوة الجسمية بمشيئته، حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته، وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة، ولا يقدر على المضي والرجوع، فإعماء البصائر عنده كإعماء الأبصار، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية. فقال:﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ ﴾ يس: ٦٦، إشارة إلى أنه لو شاء وأراد إعماء

---

(١)دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٨٢-٣٨٣، المطالب العالية٩/٣٠٤-٣٠٥، القضاء والقدر٢٥٨.

**(٢) وهذان الموضعان الفريدان في هذا الجزء(الجزء التاسع)من المطالب العالية التي أنطق الله فيهما الرازي وأجرى قلمه بالقول الحق، المطابق للنقل والفطرة، والعقل، وهو في معرض لجاجه مع المعتزلة، مع أنه في سائر هذا الجزء قرر الجبر ونفي الاختيار، ولكن مغالبة أدلة النقل المضيئة والفطرة من أصعب الأمور!!**

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٩٢).

(٤)التفسير الكبير (مج٧ ج١٩ص٦٠-٦١).

(٥)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٩).

بصائرهم فضلوا، وأنه لو شاء طمس أعينهم لما اهتدوا إلى طريقتهم الظاهرة،و[أنه لو] شاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا، وأنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر)[1].

ويقول تعليقًا على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ فصلت: ٣٠،( **أن من أقر بأن لهذا العالم إلهًا بقيت له مقامات أخرى:... يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر)**[2].

ويقول تعليقًا على قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ الفاتحة: ٥،(قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ الفاتحة: ٥، **يدل على نفي الجبر والقدر، وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره)**[3][4].

ويقول في كتابه لوامع البينات:(إنه تعالى خلق الإنسان فركب فيه قوة عقلية ملكية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة بهيمية شهوانية، وقوة غضبية سبعية. ثم إن الله سبحانه ألهمه معرفة الخير والشر، فقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ الشمس: ٨، وأعطاها آلات تقوى بها على إدراك المصالح والمفاسد، فقال: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ البلد: ١٠، وأقدره على الخير والشر، فقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾الكهف: ٢٩، ورفع عنه الحرج، فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾الحج: ٧٨، وما كلفه إلا بقدر الوسع، فقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾البقرة: ٢٨٦، وما كلفه ما لا طاقة له به، فقال: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقرة: ٢٨٦، وإنما فعل كل ذلك ابتلاءً وامتحانًا، كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ الإنسان: ٢، وقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ محمد: ٣١، ثم عمم هذا الحكم في حق الكل فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ الذاريات: ٥٦، ثم بيّن كيفية ذلك التكليف، فقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ البينة: ٥، إلا أنه سبحانه لما خلق الإنسان محتاجًا إلى التصرف في أمور معاشه، ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الأوقات، فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ النساء: ٢٨، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥)[1].

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٠٣).

(٢)التفسير الكبير (مج٩ ج٢٧ص١٢٢).

(٣) التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٧٣).

(٤) وممن قال أن للفخر الرازي قولاً آخر غير القول بالجبر، أثبت فيه الفعل للعبد، ووافق فيه الحق: شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-، انظر: درء تعارض العقل والنقل٩/١٦٧، د.الحميدي، انظر: أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم٢٢٩-٢٣١، الباحث: الحسين عبد الفتاح، في رسالته: الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي،٢٨٥-٢٨٧، د. أحمد محمود صبحي، في كتابه: في علم الكلام، حاشية(٢)، ٢/ ٣٥٠.

(١) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات٥٩-٦٠، وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٤٧).

ومن خلال ما سبق بيانه يظهر جليًا أن الرازي اضطرب في هذه المسألة اضطرابًا شديدًا، وحار فيها حيرة مريرةً، سطرتها أقلامه، وباحت بها عباراته.[1]

وقد صرح بذلك الرازي ببنانه بأوضح عبارة وأجلى نص، وأصرح بيان، فقال: (**اعلم أن حال هذه المسألة حال عجيبة. وذلك لأن الخلق أبدًا كانوا مختلفين فيها بسبب أن الوجوه التي يمكن الرجوع إليها في هذه المسألة متعارضة متدافعة!!**)[2] ثم بيّن وقوع التعارض والتدافع في هذه المسألة في كل من المقدمات البديهية، والدلائل العقلية، والدلائل السمعية، والأنام في جميع الملل والنحل، والأوضاع والحكايات!!![3]

وقال في تفسيره:( القرآن مملوء من هذين القسمين[4]، وصار كل قسم منهما متمسكًا لطائفة، فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض. أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة إليها. وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الإسلامية، وأكثرها شعبًا، وأشدها شغبًا.

ويُحكى أن الإمام أبا القاسم الأنصاري سُئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة؟ فقال: لا لأنهم نزهوه. فسئل عن أهل السنة[1]؟ فقال: لا لأنهم عظموه.

**والمعنى**: **أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله وعلو كبريائه**، إلا أن أهل السنّة وقع نظرهم على العظمة. فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجد، ولا موجد سواه. والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة. فقالوا: لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح.

**وأقول ههنا سر آخر**: وهو أن إثبات الإله يُلجئ إلى القول بالجبر؛ لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع. ولو توقفت لزم الجبر. وإثبات الرسول يُلجئ إلى القول بالقدرة.

**بل ههنا سر آخر هو فوق الكل**: وهو أنا لما رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول: وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح، وهذا يقتضي الجبر. ونجد أيضًا تفرقة بديهية بين

---

(١)وقد حكى الفخر الرازي حيرة إبليس –أعاذنا الله منه– في هذه المسألة فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ ص: ٨٢،(فقال إبليس﴿ فَبِعِزَّتِكَ ﴾ ص: ٨٢، وهو قسم بعزة الله وسلطانه، ﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ص: ٨٢،**فهاهنا أضاف الإغواء إلى نفسه، وهو على مذهب القدر**، وقال مرة أخرى:﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي ﴾ الحجر: ٣٩، **فأضاف الإغواء إلى الله على ما هو مذهب الجبر، وهذا يدل على أنه متحير في هذه المسألة!!**). التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٣٤). وانظر:التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٤٨)، (مج٥ ج١٤ص٣٧)، (مج٧ ج١٩ص١٨٦).

(٢) المطالب العالية٩/٢٤٧، القضاء والقدر٢١٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٢١.

(٣) المطالب العالية٩/٢٤٧-٢٥١، القضاء والقدر٢١٧-٢٢٠، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٢١-٣٢٧.

(٤) يقصد الآيات التي يتمسك بها الجبرية، والآيات التي يتمسك بها القدرية!

(١) يقصد الأشاعرة.

الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية، وجزمًا بديهيًا بحسن المدح وقبح الذم والأمر والنهي، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة.

**فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب العلوم النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسب الدلائل السمعية؛ فلهذه المآخذ التي شرحناها والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت وعظمت،** فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين [يا] رب العالمين)[1][2].

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٥٢-٥٣).

(٢) وممن حكى تناقض الرازي واضطرابه في هذه المسألة ابن الوزير -رحمه الله- في كتابه العواصم والقواصم؛ **حيث استدل بهذا النص على اضطرابه** فقال:(( **الرازي وحده كثير التلون في تصرفاته، وليس من جنس الأشعرية،** وله في المحصول هفوات قل من يدرك غورها. فمنها: **أنه صرح فيه بنفي الاختيار،** ...وتراه في النهاية يتلون، ففي مسألة حدوث العالم قال: لا جواب على الفلاسفة إلا بمذهب المعتزلة في ترجيح الفاعل لأحد مقدوريه من غير مرجح. وفي مسألة خلق الأفعال أبطل قول المعتزلة في هذه المسألة بعينها...**واضطرب الرازي في مفاتح الغيب** فقال: إن إثبات الإله يُلجئ إلى القول بالجبر؛ لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع. ولو توقفت لزم الجبر. وإثبات الرسول يُلجئ إلى القول بالقدرة...))وساق النص. العواصم والقواصم ٧/٥١-٥٣.

# المبحث الثاني: استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع.

وتظهر معارضة ابن الخطيب بين القدر والشرع من جوانب:

الجانب الأول: الاستدلال بالمراتب على الجبر.

الجانب الثاني: المعارضة بين القدر والشرع.

الجانب الثالث: الاستدلال بالقدر أو بعض مراتبه على تكليف ما لا يُطاق.

الجانب الرابع: التهوين من شأن العمل، ونفي تأثيره، فالله سبحانه وتعالى يختص برحمته من يشاء، ويختص بعذابه من يشاء، والعمل ليس علة للثواب.

الجانب الخامس: إرجاع الأمور إلى مجرد إرادة محضة، تعمل بلا حكمة ولا مصلحة، ولا عدل، ولا معنى.

الجانب السادس: المعارضة بين تقدير الله عز وجل للمعاصي وبغضه لها؛ وذلك بالزعم بأن الله يحبها ويرضى بها؛ إذ قدرها ولم يمنعها.

## أولاً: استدلال الرازي بالمراتب على الجبر[1]:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ الأنعام: ١١٥،(**اعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر**؛ لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة، ثم قال:﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾الأنعام: ٣٤، يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيًا، وأن ينقلب الشقي سعيدًا، فالسعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه)[2]، فـ(المراد من كلمة الله: إما إخباره عن ذلك، وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال، أو علمه[3] بذلك، وعلمه لا يقبل التغير والجهل، وقال بعض المحققين: علم الله تعلق بأنه لا يؤمن، وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه، وإرادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ، وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه، وأشهدهم عليه، فلو حصل الإيمان لبطلت هذه الأشياء، فينقلب علمه جهلاً، وخبره الصدق كذبًا، وقدرته عجزًا، وإرادته كرهًا[4]، وإشهاده باطلاً، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبًا، وكل ذلك محال)[5].

ولهذا عارض ابن الخطيب بين إثبات القدر وإسناد أفعال العباد إليهم حقيقة، وأنهم يفعلونها باختيارهم، وقدرهم، بل جعل القضاء السابق هو الحامل لهم على المعاصي، والمانع لهم من الإيمان!!

يقول:(سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الإيمان، وذلك عين مذهب أهل السنة[6])[1].

ويقول عن علم الله ﷻ السابق:كان ( العلم مانعًا للعبد عن الفعل)[2].

ويقول: (فرجع حاصل الكلام إلى أنه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر!)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ غافر: ٦،(احتج أصحابنا[4] بهذه الآية على أن قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره. فقالوا: إنه تعالى أخبر أنه حقت كلمة العذاب عليهم، وذلك يدل على **أنهم لا قدرة لهم على الإيمان**؛ لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة

---

(١) راجع: صفحة ٢٦٨-٢٧٠، من هذا البحث! حيث جعل الرازي الاعتراف بأي مرتبة من مراتب القضاء والقدر اعترافًا بالجبر، بل زعم أن العلم بأن كل شيء بقضاء وقدر يوجب القول بالجبر!!

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٦٢).

(٣) يظهر هنا تأويله لصفة الكلام بالعلم!!

(٤) يظهر هنا أن الإرادة عنده بمعنى الرضا والمحبة والكره!!

(٥)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٨٨).وانظر:التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٣-١٦٤).

(٦) يقصد الأشاعرة!

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٦٦).

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٠٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص٦٤).

(٤) يقصد الأشاعرة!

الحقة، ولتمكنوا من إبطال علم الله وحكمته، ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنًا من كل ما هو من لوازمه) [1].

وقد عقد بابًا في مطالبه العالية (في بيان أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بالقهر والقسر)[2].

## ثانيًا: معارضة الرازي بين القدر والشرع:

عارض ابن الخطيب بين حكم الله ﷻ القدري المتعلق بخلقه، وحكمه الشرعي المتعلق بأمره في مواطن عديدة فتجده يقول:( الإله هل هو رحيم كريم؟! فإن كان رحيمًا كريمًا، فلم خلق الشيطان الرجيم؟! وسلطه على العباد؟! وإن لم يكن رحيمًا كريمًا، فأي فائدة في الرجوع إليه والاستعاذة به من شر الشيطان؟؟!!!)[3].

ويقول:( الأنبياء والصديقون لم يقولون:﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾، مع أن الشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم، في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ ص: ٨٢ – ٨٣؟؟!!)[4].

ويقول:(إن الله تعالى إما أن يكون مريدًا لصلاح حال العبد أو لا يكون، فإن كان الحق هو الأول: فالشيطان إما أن يتوقع منه إفساد العبد أو لا يتوقع، فإن توقع منه إفساد العبد مع أن الله تعالى مريد إصلاح حال العبد، فلم خلقه؟! و لم سلطه على العبد؟! وأما إن كان لا يتوقع من الشيطان إفساد العبد، فأي حاجة للعبد إلى الاستعاذة منه ؟!وأما إذا قيل: إن الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد، فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان؟!)[1].

ويقول:( الشيطان إما أن يكون مجبورًا على فعل الشر، أو يكون قادرًا على فعل الشر والخير معًا، فإن كان الأول: فقد أجبره الله على الشر، وذلك يقدح في قولهم[2]: إنه تعالى لا يريد إلا الصلاح والخير، وإن كان الثاني: وهو أنه قادر على فعل الشر والخير، فهنا يمتنع أن يترجح فعل الخير على فعل الشر إلا بمرجح، وذلك المرجح يكون من الله تعالى، وإذا كان كذلك فأي فائدة في الاستعاذة؟!)[3].

ويقول:( هب أن البشر إنما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان، فالشيطان كيف وقع في المعاصي؟! فإن قلنا: إنه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر، لزم التسلسل. وإن قلنا: وقع الشيطان في المعاصي لا لأجل شيطان آخر، فلم

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٣٠).

(٢) المطالب العالية٩/٣٨٠، القضاء والقدر٣٠٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٣٧.

(٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٠٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص٥٩)، ساحرة الطرف في الاستعاذة والبسملة والاسم والفعل والحرف١٠٢.

(٤)التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٠٠). وانظر: ساحرة الطرف في الاستعاذة والبسملة والاسم والفعل والحرف١٠٢- ١٠٣.

(١)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٧٠-٧١). وانظر:المطالب العالية٩/٢٨١-٢٨٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٥٣-٣٥٦، القضاء والقدر٢٤٠-٢٤١.

(٢) يقصد المعتزلة.

(٣)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٧١). وانظر:المطالب العالية٩/٢٨١-٢٨٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٥٣-٣٥٦، القضاء والقدر٢٤٠-٢٤١.

لا يجوز مثله في البشر؟! وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان. وإن قلنا: إنه تعالى سلط الشيطان على البشر، و لم يسلط على الشيطان شيطانًا آخر فهذا حيف على البشر، وتخصيص له بمزيد الثقل والأضرار، وذلك ينافي كون الإله رحيمًا ناصرًا لعباده!)[1].

ويقول:( أن الفعل المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع، فهو واجب الوقوع، فلا فائدة في الاستعاذة منه! وإن كان غير معلوم الوقوع، كان ممتنع الوقوع، فلا فائدة في الاستعاذة منه!)[2].

## ثالثًا: الاستدلال بالقدر أو ببعض مراتبه على تكليف ما لا يُطاق:

يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ البقرة: ١٤٥، (احتج أصحابنا[3] به **على القول بتكليف ما لا يطاق**: وهو أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون قبلته، فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبًا، وعلمه جهلاً، وهو محال، ومستلزم المحال محال، فكان ذلك محالاً، **وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال**)[4].

ويقول:(قوله تعالى:﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾الأنعام: ٣٤، يدل على قولنا في خلق الأفعال لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير وإذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه فإذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالإيمان تكليفًا بما لا يطاق)[1].

ويقول:(قال بعض المحققين: علم الله تعلق بأنه لا يؤمن، وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن، وقدرته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه، وإرادته لم تتعلق بخلق الإيمان فيه، بل بخلق الكفر فيه، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ، وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه، وأشهدهم عليه، فلو حصل الإيمان لبطلت هذه الأشياء، فينقلب علمه جهلاً، وخبره الصدق كذبًا، وقدرته عجزًا، وإرادته كرهًا[2]، وإشهاده باطلاً، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبًا، **وكل ذلك محال**)[3].

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٧١). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٥٩)، المطالب العالية٩/٢٨١-٢٨٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٥٣-٣٥٦، القضاء والقدر ٢٤٠-٢٤١.

(٢)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٧١). وانظر:المطالب العالية٩/٢٨١-٢٨٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٣٥٣-٣٥٦، القضاء والقدر ٢٤٠-٢٤١.

(٣) يقصد الأشاعرة.

(٤)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٢٥). وانظر:التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٤٩).

(١) التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٠٦).

(٢) يظهر هنا أن الإرادة عنده بمعنى الرضا والمحبة والكره!!

(٣)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٨٨).وانظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٦٣-١٦٤).

## رابعًا: التهوين من شأن العمل، ونفي تأثيره، فالله سبحانه وتعالى يختص برحمته مـــن يشـــاء، ويختص بعذابه من يشاء، والعمل ليس علة للثواب:(1)(2)

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾الأعراف: ٨٩،( قوله:﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ الأعراف: ٨٩، يدل على أنه تعالى كان عالمًا في الأزل بجميع الأشياء... وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالمًا بجميع المعلومات، وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال، لزم أنه ثبتت الأحكام، وجفت الأقلام، والسعيد من سعد في علم الله، والشقي من شقي في علم الله)(3).

ويقول:( اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد، وعلى بعضهم بأنه شقي، ومن حكم الله عليه بحكم، وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه، وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبًا، وعلمه جهلاً، وذلك محال. فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيًا، وأن الشقي لا ينقلب سعيدًا)(4)، فـــ(**حكم الله بالسعادة والشقاوة، هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة**)(5).

## خامسًا: إرجاع الأمور إلى مجرد إرادة محضة، تعمل بلا حكمة ولا مصلحة، ولا عـــدل، ولا معنى:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ الفاتحة: ٧،( في الآية ســـؤال: وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح، والجناية عنه، فهذا العلم إما أن يُقال: إنه قديم أو محدث. فـــإن كان هذا العلم قديمًا، فلم خلقه؟! ولم أخرجه من العدم إلى الوجود، مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم؟! ولأن من كان غضبان على الشيء، كيف يعقل إقدامه على إيجاده، وعلى تكوينه؟! وأما إن كان ذلك العلم حادثًا، كان الباري تعالى محلاً للحوادث، ولأنه يلزم أن يفتقر إحداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر، ويتسلسل وهو محال.

**وجوابه**: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد!)(1).

---

(1) انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٠)،(مج٦ ج١٧ص١٦٨)،(مج٨ج٢٣ص٨١-٨٢)،(مـــج٩ ج٢٦ص٢٥٣)، معـــالم أصـــول الدين١٣٢، المعالم في أصول الفقه٩٥، الأربعين٣٨٢-٣٨٣،ط.دار الجيل، المطالب العالية٩/٢٣٤، القضاء والقدر٢٠٣، الإشارة في علم الكلام١١٢.

(2)انظر للفائدة: شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني١٢/٤٠٠-٤٠٢.

(3)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٨٠).

(4)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص٦١). وانظر:التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٩٨)،(مج٥ ج١٤ص١٤٤-١٤٥)، (مـــج٦ ج١٧ص٢٢٧)، (مج٨ ج٢٤ص٤٧)،(مج٨ ج٢٤ص٥٥)،(مج٨ ج٢٤ص٦٣-٦٤)،(مج٩ ج٢٧ص٢١).

(5)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٧٠).

(1)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦٣).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٦،( قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ آل عمران: ١٥٦، وفيه وجهان: الأول: أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة، وتقريره: أن المحيي والمميت هو الله، **ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت،** وإن علم الله لا يتغير، وإن حكمه لا ينقلب، **وإن قضاءه لا يتبدل،** فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت ؟!

فإن قيل: إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدًا في الحذر عن القتل، والموت، فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيدًا في الاحتراز عن عقاب الآخرة، وهذا يمنع من لزوم التكليف، والمقصود من هذه الآيات: تقرير الأمر بالجهاد والتكليف، وإذا كان الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف، كان هذا الكلام يقضي ثبوته إلى نفيه، فيكون باطلاً؟!

**الجواب:** إن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة، ورعاية مصلحة، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد)[1].

ويقول: (**طعن بعض الملحدة** في قوله: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ الفلق: ١ - ٢، من وجوه: **أحدها:** أن المستعاذ منه أهو واقع بقضاء الله وقدره، أو لا بقضاء الله ولا بقدره؟ فإن كان الأول، فكيف أمر بأن يستعيذ بالله منه، وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع، فكأنه تعالى يقول: الشيء الذي قضيت بوقوعه، وهو لا بد واقع، فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه؟! وإن لم يكن بقضائه وقدره، فذلك يقدح في ملك الله وملكوته!

**وثانيها:** أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فلا دافع له، فلا فائدة في الاستعاذة، وإن كان معلوم اللا وقوع، فلا حاجة إلى الاستعاذة!

**وثالثها:** أن المستعاذ منه إن كان مصلحة، فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه، وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره ؟!

**واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات، أن يُقال: إنه لا يُسأل عما يفعل!)** [1].

## سادسًا: المعارضة بين تقدير الله ﷻ للمعاصي وبغضه لها؛ وذلك بزعمه أن الله يحبها ويرضى بها؛إذ قدرها ولم يمنعها:

يقول عن المعاصي: (لا نسلم أنها مكروهة، بل هي منهي عنها)[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ ص: ٨٢، (الله تعالى علم منه أنه يغويهم، وسمع منه هذه الدعوى، وكان قادرًا على منعه عن ذلك، والقادر على المنع إذا لم يمنع كان راضيًا به!)[3].

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٥٦-٥٧).

(١)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص١٩٤).

(٢) نهاية العقول(١/ل٢١٥/ب). وانظر: الإشارة في علم الكلام١٣٨، التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٢١٢)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٣).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٣٥).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾﴾ القلم: ٤٥،( اعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه وهو: أن هذا الإمهال إذا كان متأديًا إلى الطغيان، كان الراضي بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضيًا بذلك الطغيان!)(١).

**وبعد هذه النصوص التي صرح فيها الرازي بالمعارضة بين الشرع والقدر، بأوضح عبارة، وأجلى نص، وأصرح بيان، يتعجب المرء، ويزداد حيرةً ودهشةً عندما يقف على نصوص أخرى يجمع فيها الرازي بين الشرع والقدر، ويوفق بينهما!!**

حيث يقول:( **قال بعض الجهال**: الدعاء شيء عديم الفائدة. واحتجوا عليه من وجوه:

**أحدها**: أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع، فلا حاجة إلى الدعاء. وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع، فلا حاجة أيضًا إلى الدعاء.

**وثانيها**: أن حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم الواجب لذاته، وإلا لزم إما التسلسل، وإما الدور، وإما وقوع الحادث من غير مؤثر، وكل ذلك محال، وإذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم، فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديمًا أزليًا، كان واجب الوقوع، وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديمًا أزليًا كان ممتنع الوقوع، ولما ثبتت هذه الأمور في الأزل لم يكن للدعاء ألبتة أثر.

وربما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا: الأقدار سابقة والأقضية متقدمة، والدعاء لا يزيد فيها، وتركه لا ينقص شيئًا منها، فأي فائدة في الدعاء؟!....

**والجواب عن الشبهة الأولى**: أنها متناقضة؛ لأن إقدام الإنسان على الدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بإبطال الدعاء، وإن كان معلوم العدم لم يكن إلى إنكاركم حاجة.

**ثم نقول: كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلقًا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية، وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل.**

ولهذا الإشكال سألت الصحابة رسول الله ﷺ فقالوا: أرأيت أعمالنا هذه أشيء قد فرغ منه، أم أمر يستأنفه؟! فقال: "بل شيء قد فرغ منه". فقالوا: ففيم العمل إذن؟! قال: "اعملوا، فكل ميسر لما خلق له"(١).

**فانظر إلى لطائف هذا الحديث**: فإنه عليه السلام علقهم بين الأمرين، فرهبهم سابق القدر المفروغ منه، ثم ألزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد، فلم يعطل ظاهر العمل بما يفيد من القضاء والقدر، **ولم يترك أحد الأمرين للآخر**،

---

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٩٧).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، برقم(١٤١٩٢)،٣٩٦/١١، وبنحوه أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر، وقعود أصحابه حوله، ٢٦٨، مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته،٢٠٣٩/٤-٢٠٤٠.

وأخبر: أن فائدة العمل هو المقدر المفروغ منه، فقال: "كل ميسر لما خلق له ". يريد: أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده )[1].

ويقول:(اعلم أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم، ومأمور أيضًا بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله تعالى، وأن الحذر لا ينجي من القدر، فإن الإنسان مأمور بأن يحذر عن الأشياء المهلكة والأغذية الضارة، ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان، ثم إنه مع ذلك ينبغي أن يكون جازمًا بأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله، ولا يحصل في الوجود إلا ما أراده الله)[2].

ويقول:( لا نزاع في أنه لا بد من إقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات، مع أنا نعتقد أن السعيد من سعد في بطن أمه وأن الشقي من شقي في بطن أمه، فكذا هاهنا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار، مع أن الموت والحياة لا يحصلان إلا بتقدير الله تعالى ...[فـ]الحق أن العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة، وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد فإنه يعلم أن كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ ﴾ النساء: ٧١، (لقائل أن يقول: ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر، وإن كان مقتضى العدم لا حاجة إلى الحذر، فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث! وعنه عليه الصلاة والسلام قال: "المقدور كائن والهم فضل"[1]، وقيل أيضًا: "الحذر لا يغني من القدر"[2]؟! فنقول: إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع، فإنه يُقال: إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية، والتحقيق في الجواب: أنه لما كان الكل بقدر كان الأمر بالحذر أيضًا داخلاً في القدر، فكان قول القائل: أي فائدة في الحذر؟! كلامًا متناقضًا؛ لأنه لما كان هذا الحذر مقدرًا فأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر)[3].

---

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٩٧-٩٩). وانظر: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات٨١-٨٥.

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٧٥). وانظر:التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢٥٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٧٥). وانظر:التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٤٤).

(١)ليس هذا بحديث، وإنما هو من كلام يزدجرد بن شهريار آخر ملوك الفرس، كما ذكر ذلك الثعالبي في كتابه في الباب الرابع: فيما جاء من الأمثال والحكم عن ملوك الجاهلية، الإعجاز والإيجاز للثعالبي،٦٠.

(٢)رُوي هذا القول عن ابن عباس، أخرجه الفريابي في القدر، برقم(٣٠٦)، صفحة٢٢٤، والآجري في الشريعة، برقم(٤٥٠)،٨٧١/٢، والبيهقي في القضاء والقدر، برقم(١٨٥)،٢/ ٤٨٤، والسيوطي في الدر المنثور٤٧٠/٨، وصححه الحاكم، المستدرك، برقم(٣٣٩١)،٤١٤/٢، وانظر: الجامع الصحيح في القدر، برقم(٥٣٧)،صفحة٥٢٣.

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٧٧).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ المؤمنون: ٦٣ ،(إنما قال: ﴿ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٣ ، لأنها مثبتة في علم الله تعالى، وفي حكم الله، وفي اللوح المحفوظ، **فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار** لما سبق لهم من الله من الشقاوة)[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤﴾ ﴾ التغابن: ٢ – ٤، (في الآية مباحث: الأول: أنه تعالى حكيم، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر، والإصرار عليه فأي حكمة دعته إلى خلقهم؟ **نقول:** إذا علمنا أنه تعالى حكيم، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة، وخلق هذه الطائفة فعله، فيكون على وفق الحكمة، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك، بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة**!!**)[2].

**ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية حين قال:** ((**إن الله فطر عباده على الصحة والسلامة، وفساد الفطرة عارض، فقل من يوجد له كلام فاسد إلا وفي كلامه ما يبين فساد كلامه الأول ويظهر به تناقضه!!**))[3].

(١)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٠٩).

(٢) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٢).

(٣) منهاج السنة٣/٣٠٣.

# المبحث الثالث: نقد موقف الرازي من كل مرتبة من مراتب القضاء والقدر، على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نقد موقف الرازي من المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر: مرتبة العلم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الكتابة على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المطلب الثالث: نقد موقف الرازي من المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة القدرة والمشيئة -الإرادة الكونية- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

المطلب الرابع: نقد موقف الرازي من المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الخلق -خلق أفعال العباد- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: نقد موقف الرازي من المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقــدر: مرتبة العلم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وافق الرازي أهل السنة والجماعة في إثبات علم الله الأزلي، الشــامل للكليــات والجزئيــات، والواجبــات والممتنعات والممكنات، وأنه تعالى علم الماضي، والحال، والمستقبل، وعلم المعدوم لو كان كيف يكون.

إلا أنه خالف السلف في أمور:

**١-** إخراجه الإيمان بعلم الله السابق عن مفهوم القدر الذي يجب الإيمان به.

**٢-** تأثره بالمعتزلة، حيث قال بعينية الصفة.

**٣-** طريق إثبات العلم لله ﷻ حيث قصره على العقل فحسب، ونفى إثباته بالإجمــاع، فاســتدل بالعقــل اعتمادًا، وبالنقل اعتضادًا، لكنه اضطرب فاستدل بالفطرة وقرر بأنها أقرب إلى القبول مــن تقســيمات العقل!

**٤-** اضطرابه في مسألة تجدد العلم، فهو بين مثبت له ونافٍ.

**٥-** استدلاله بالعلم على الجبر، وزعمه بأن علم الله السابق مانع للعبد عن الفعل، وأن الاعتــراف بعلــم الله السابق بكيفية أحوال العباد، وعلمه بالجزئيات اعتراف بالجبر!

وسيكون -بعون الله تعالى- الرد عليه من وجوه:

### الوجه الأول: مكانة الإيمان بعلم الله الأزلي السابق المحيط بكل شيء من القدر:

وتتضح هذه المكانة بأمرين:

**الأمر الأول:** أن الإيمان بأن الله ﷻ علم في الأزل جميع ما هو خالق، وأنه علم جميع أحوال خلقه وأرزاقهــم وآجالهم وأعمالهم وسعادتهم وشقاوتهم، ومن منهم من أهل الجنة ومن منهم من أهل النار، من قبل أن يخلقهم، ومــن قبل أن يخلق الجنة والنار، علم دق ذلك وجليله، وكثيره وقليله، وظاهره وباطنه، وسره وعلانيته، ومبدأه ومنتهاه، كل ذلك بعلمه الذي هو صفته ومقتضى اسمه العليم(١)،أصل من أصول الإيمان بالقدر.

وقد أكد على هذا المعنى الأئمة:

يقول أبو محمد اليمني -رَحِمَهُ اللَّهُ-:((اعلم أن أصل القدر: العلم والكتاب والكلمة والمشيئة))(٢).

---

(١) انظر:معارج القبول بشرح سلم الوصول١/٣٠٤-٣١٠ ، ٣/١٠٨٦-١٠٩١.

(٢) عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني١/٣٥٨-٣٥٩.

ويقول شارح الطحاوية(١)-رحمه الله-:((القدر..يتضمن أصولاً عظيمة: أحدها: أنه عالم بالأمور المقدرة قبل كونها، فيثبت علمه القديم...فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات))(٢).

ويقول:((الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم..وكتابة مقادير الخلائق))(٣).

ويقول النووي(٤) -رحمه الله-:(( اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه: أن الله تبارك وتعالى قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى))(٥).

ويقول البيهقي(١)-رحمه الله-:((الإيمان بالقدر هو الإيمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من أكساب الخلق وغيرها من المخلوقات، وصدور جميعها عن تقدير منه، وخلق لها خيرها وشرها))(٢).

ويقول ابن كثير(٣)-رحمه الله-عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: ٤٩،((وقوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ القمر: ٤٩، كقوله: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ الفرقان: ٢، وكقوله: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾

(١)شارح الطحاوية: ابن أبي العز: علي بن علي بن محمد بن أبي العز، الحنفي الدمشقي، فقيه، ولد: سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة، وتوفي: سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة، من مؤلفاته شرح العقيدة الطحاوية. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة٣/٨٧، الأعلام للزركلي ٤ / ٣١٣.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية٢٧٤.

(٣)شرح العقيدة الطحاوية٢٧٣.

(٤)النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، علامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوى (من قرى حوران، بسورية) وإليها نسبته، ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة كان حافظاً لحديث رسول الله ﷺ، عارفًا بأنواعه من صحيحه وسقيمه، وغريب ألفاظه، واستنباط فقهه، قد صرف أوقاته كلها في أنواع العلم والعمل بالعلم، لا يضيع له وقت في ليل ولا نهار إلا في وظيفة من الاشتغال بالعلم، حتى في ذهابه في الطريق يكرر أو يطالع، مات سنة سبع وسبعين وستمائة، من تصانيفه: المنهاج في شرح مسلم، وكتاب الأذكار، وكتاب رياض الصالحين، وكتاب التبيان في آداب حملة القرآن. انظر: طبقات الشافعية لابن شهبة، ٢/١٩٤-٢٠٠، الأعلام للزركلي ٨/ ١٤٩-١٥٠.

(٥) شرح صحيح مسلم للإمام النووي١/٢٦٩.

(١) البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، يكنى بأبي بكر، ولد سنة أربع وثمانين وثلثمائة، وتوفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، كان أوحد أهل زمانه في الإتقان والحفظ والفقه والتصنيف، فقيهًا محدثاً أصوليًا، قانعًا من الدنيا بالقليل، كثير العبادة والورع، من أكثر الناس نصرًا لمذهب الشافعي، حتى قيل عنه: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منّة إلا البيهقي فإن له على الشافعي منة؛ لتصانيفه في نصرة مذهبه، ومن تصانيفه: كتاب دلائل النبوة، وكتاب الأسماء والصفات، وكتاب البعث والنشور، وكتاب القضاء والقدر، وكتاب الاعتقاد، وغيرها. انظر:وفيات الأعيان١/٧٥-٧٦، البداية والنهاية١٢/٥٥٦، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ١/٢٢٦-٢٢٨، الأعلام للزركلي ١/١١٦.

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد١٤٥.

(٣)ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي البصري، ثم الدمشقي، الشافعي، ولد في سنة إحدى وسبعمائة، من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، إمام، حافظ، مؤرخ، مفسر، اشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ =

﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ الأعلى: ١ – ٣، أي: قدر قدرًا، وهدى الخلائق إليه؛ ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمةُ السنة على **إثبات قَدَر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها**، وكتابته لها قبل برئها))[1].

بل قد عد العلماء الإيمان بعلم الله السابق المرتبة الأولى من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، يقول ابن القيم –رحمه الله–:(( في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها))[2].

ويقول ابن رجب الحنبلي[3]–رحمه الله–:(( والإيمان بالقدر على درجتين: إحداهما: الإيمان بأن الله تعالى سبق في علمه ما يعمله العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنة، ومن أهل النار، وأعد لهم الثواب والعقاب جزاءً لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأن أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه))[4].

**الأمر الثاني**: أن أصل القول بنفي القدر إنكار علم الله السابق، والزعم بأنه سبحانه وتعالى لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها، وأنها مستأنفة العلم، أي: إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها.

والقائلون بهذا القول مجوس الأمة الذين حدثوا في زمان الصحابة رضي الله عنهم وتبرأ منهم ابن عمر رضي الله عنهما وغلظ عليهم، وأخبر أنه لا يُقبل منهم أعمالهم بدون الإيمان بالقدر[1]، وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة في ذم

---

=

والحديث والتفسير، توفي سنة أربع وسبعين وسبعمائة، له عدة مصنفات منها: تفسير القرآن العظيم، وكتاب التاريخ الكبير المسمى بالبداية والنهاية، وكتاب جامع المسانيد، وغير ذلك من المؤلفات. انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر ٣٩/١–٤٠، الأعلام للزركلي ١ / ٣٢٠.

(١) تفسير ابن كثير ٢٦٧/٤.

(٢) شفاء العليل ١٣٣/١،ط.مكتبة العبيكان.

(٣)ابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب ،محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، مهر في فنون الحديث أسماء ورجالاً وعللاً وطرقًا واطلاعًا على معانيه، وقرأ القرآن بالروايات، ولد ببغداد سنة ست وثلاثين وسبعمائة، ومات سنة ٧٩٥هـ، من مصنفاته: ذيل طبقات الحنابلة، جامع العلوم والحكم، شرح صحيح الترمذي. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٣٢١/٢–٣٢٢، إنباء الغمر بأبناء العمر ١ / ٤٦٠، الأعلام للزركلي ٣ / ٢٩٥، معجم المؤلفين ٧٤/٢–٧٥.

(٤) جامع العلوم والحكم ١٠٣/١. وانظر: تقرير شيخ الإسلام، والشيخ ابن باز، رحمهما الله لذلك، في كتاب حاشية العلامة محمد بن مانع على العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام مع تعليقات لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، ٨٧.

(١) أخرج مسلم في صحيحه بسنده عن يحيى بن يعمر قال:" كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني. فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد. فاكتنفته أنا وصاحبي. أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله. فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ. فقلت: أبا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر. وأن الأمر أنف. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني. والذي يحلف به عبد الله بن عمر! لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل

=

القدرية[1] يعني به هؤلاء[2].

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله- في معرض حديثه عن أقسام الناس المنتسبين إلى الإسلام في علم الله باعتبار تعلقه بالمستقبل:(( القول الثاني: أنه لا يعلم المحدثات إلا بعد حدوثها. وهذا أصل قول القدرية الذين يقولون: لم يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها، وأن الأمر أنف: لم يسبق القدر بشقاوة ولا سعادة، وهم غلاة القدرية الذين حدثوا في زمان ابن عمر وتبرأ منهم، وقد نص الأئمة.. على تكفير قائل هذه المقالة))[3].

ويقول:(( قد نص الأئمة على أن من أنكر العلم القديم فهو كافر، ومن هؤلاء غلاة القدرية الذين ينكرون علمه بأفعال العباد قبل أن يعملوها، والقائلون بالبداء من الرافضة ونحوهم))[4].

ولذلك لم يُكفر الأئمة القدرية إذا أقروا بالعلم:

فقد رُوي عن الإمام مالك-رحمه الله-:((أنه سئل عن القدري الذي يُستتاب؟ قال: الذي يقول: إن الله عز وجل لم يعلم ما العباد عاملون حتى يعملوا))[5].

وعنه ((أنه قال في القدرية: يُستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا))، فقيل له: من القدرية؟ فقال: ((الذين يقولون: أن الله لا يعلم الشيء قبل كونه)) [6].

ورُوي عن الإمام أحمد-رحمه الله- أنه قال:((القدري الذي يقول: إن الله لم يعلم الشيء حتى يكون هذا كافر))[1].

وقد سُئل-رحمه الله- عن القدري فلم يكفره إذا أقر بالعلم[2]. وقال:((إذا جحد العلم يُستتاب فإن تاب وإلا قُتل))[3].

---

=

الله منه حتى يؤمن بالقدر". كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه، ١/٣٦-٣٧.

(١) انظر الآثار الواردة في ذم الصحابة والتابعين للقدرية: في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي٤/٧٨١-٨٠١.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية٢٧٣-٢٧٤.

(٣) جامع الرسائل١/١٧٧-١٧٨. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٥٠.

(٤) درء التعارض٩/٣٩٦.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم(١٣٥٣)،٤/٨٠٨.

(٦)شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، رقم(١٣٠١)،٤/٧٧٦.

(١) السنة للخلال، رقم(٨٦٤)، ٣/٥٢٩، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة١/١٤٢-١٤٣.

(٢) السنة للخلال، رقم(٨٧١)،٣/٥٣٢.

(٣) السنة للخلال، رقم(٨٧٣)،٣/٥٣٢.

وعنه أنه قال:((أرى أن يستتيبه إذا جحد العلم))[1].

ورُوي عن الإمام الشافعي-رحمه الله-أنه قال:((القدرية الذين قال رسول الله ﷺ:"هم مجوس هذه الأمة": الـــذين يقولون: إن الله لا يعلم المعاصي حتى تكون))[2].

ورُوي عن أبي يوسف القاضي[3]-رحمه الله- أنه سُئل ما الحكم في القدرية؟ قال:((الحكم أنه من جحــد العلــم أستتيبه، فإن تاب وإلا قتلته))[4].

وقال الإمام ابن بطة العكبري[5]-رحمه الله-:((فمن جحد أن الله ﷻ قد علم أفعال العباد وكل ما هم عــاملون؛ فقد ألحد وكفر))[6].

وبهذا ظهرت مكانة الإيمان بعلم الله السابق من الإيمان بالقدر؛ إذ الإيمان بهذه المرتبة أصل من أصول الإيمــان بالقدر، وإنكارها إنكار للقدر، ومنكرها كافر، وبه يبطل ما قرره الرازي من إخراج الإيمان بعلم الله الســابق عــن مفهوم القدر الذي يجب الإيمان به، يقول ابن القيم-رحمه الله-:((القضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته..ولهذا كان المنكرون للقدر فرقتين: فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته، وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة، وتــبرأ منــهم الصحابة))[1].

---

(١)شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، رقم(١٣١٩)،٧٨٥/٤.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي٤١٣/١. وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، رقم(١٣٠٧)،٧٧٩/٤.

(٣)أبو يوسف القاضي: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ولد سنة ثلاث عشرة ومائة، إمام، حافظ، علامة، فقيه العراقين، قال عنه ابن معين: ليس في أصحاب الرأي أحد أكثر حديثًا ولا أثبت منه، وقال أيضًا: أبو يوسف صاحب حديث وصـــاحب سنة، من أقوال أبي يوسف: من طلب غرائب الحديث كذب، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق. وقـــال أيضًا: الخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم، مات سنة اثنتين وثمانين ومائة. انظر:وفيـــات الأعيـــان٣٧٨/٦- ٣٩٠، طبقات الحفاظ١٢٧-١٢٨.

(٤)شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، رقم(١٣٥٧)،٨٠٩/٤.

(٥)ابن بطة العكبري: أبو عبد الله، عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، ابن بطة، إمام قدوة، عابد فقيه محدث، شـــيخ العراق، و أحد علماء الحنابلة، كان مجاب الدعوة، أمارًا بالمعروف، لم يبلغه خبر منكر إلا غيره، توفي سنة سبع وثمانين وثـــلاث مائـــة، تصانيفه تزيد على مئة، منها: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ، والسنن ، و التفرد والعزلة. انظر: سير أعلام النبلاء٥٢٩/١٦- ٥٣٣، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية٣٩٠/١١-٣٩١، الأعلام للزركلي ٤ / ١٩٧.

(٦)الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، الكتاب الثاني(القدر)٤٥/٢.

(١) طريق الهجرتين١٩٦/١-١٩٧.

**الوجه الثاني:أدلة ثبوت علم الرب سبحانه الأزلي السابق المحيط بجميع الأشياء قبل كونها:**

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

**أ-الأدلة من الكتاب والسنة:**

الآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة وشهيرة يطول استقصاؤها. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((فأما إثبات علمه وتقديره للحوادث قبل كونها، ففي القرآن والحديث والآثار ما لا يكاد يُحصر، بل كل ما أخبر الله به قبل كونه فقد علمه قبل كونه، وهو سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقد أخبر بـــذلك))(١). وفيما يلي ذكر بعض الأدلة الدالة على ذلك:

**١-الأدلة من القرآن الكريم:**

- قوله تعـــالى:﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: ٥٩، وقد فسر رســـول الله ﷺ مفـــاتح الغيب بقوله:"مفاتح الغيب خمس: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾ ﴾ لقمان: ٣٤ "(٢).

وقال عليه السلام:"مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله"(٣).

- قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ ﴾ الحشر: ٢٢، أي: عالم ما غاب من الإحساس وما حضر، أو عالم السرّ والعلانية، أو عالم بما كان وما يكون، أو عالم بالآخرة والدنيا(١)،إذ الغيب: ما غاب عن العباد مما لم يعاينوه و لم يعلموه، والشهادة: ما شاهدوه وما علموه(٢).

- قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾ الحـج: ٧٠، فالله سبحانه علم ما هو خالق، وما خلقه عاملون(٣)، وأثبت ذلك عنده في كتاب، فكتابته السابقة في اللوح المحفوظ تدل على علمه بالأشياء قبل كونها(٤).

---

(١) جامع الرسائل١/١٨٣.

(٢) البخاري، كتاب التفسير، باب:﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ﴾ الأنعام: ٥٩، ٩٦٠.

(٣)البخاري، كتاب التفسير، باب:﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ ﴾ الرعد: ٨، غِيضَ: نُقِصَ، ٩٨٢.

(١) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير٥/٢٤٦.

(٢) تفسير البغوي٤/٣٦٩.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٧/٣٨٢.

(٤) شفاء العليل١/١٣٣، ط. مكتبة العبيكان.

- قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ﴾ النجم: ٣٢، فقد علـــم الله ﷻ من كل نفس ما هي عاملة، وما هي صانعة، وإلى ما هي صائرة[(١)].

- قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ البقـــرة: ٣٠، فالملائكة قد علمت ما يفعل بنو آدم من الفساد وسفك الدماء، بإعلام الله سبحانه لهم، فيكون سبحانه أعلم بما علمهم إياه، فـــالله سبحانه أعلم بما سيكون من مخلوقاته الذين لا علم لهم إلا ما علمهم، فإنهم لا يحيطون بشيء مـــن علمه إلا بما شاء[(٢)]. وقد علم سبحانه من إبليس المعصية، وخلقه لها، وعلم من آدم الطاعة، وخلقه لها، وكان من علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة[(٣)].

- ما أوحاه الله سبحانه إلى أنبيائه مما سيكون، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾ ﴾ الفتح: ٢٧، وهو صلح الحديبية، فإن بسببه حصل من مصالح الدين والـــدنيا، والنصـــر، وظهور الإسلام، وبطلان الكفر ما لم يكون يُرجى قبل ذلك، وتكلم المسلمون بكلمـــة الإســـلام وبراهينه وأدلته جهرة لا يخافون، وعلم العام والخاص أن محمدًا ﷺ وأصحابه أولى بالحق والهـــدى، وأن أعدائهم ليس بأيديهم إلا العدوان والعناد، إلى غير ذلك من الأمور التي علمها الله سبحانه، و لم يعلمها الصحابة، ولهذا سماه فتحًا[(٤)].

- قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ الأنعام: ١٢٤، وقوله: ﴿ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ الدخان: ٣٢، أي: على علم منا بأنهم أهل للاختيار، فاخترناهم عالمين بهم وبأحوالهم، ومـــا يقتضـــي اختيارهم من قبل خلقهم، فذكر سبحانه اختيارهم، وحكمته في اختياره إياهم، وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره، وهذا يدل على علمه بما في اختياره من خلقه مما لا يعلمونه[(١)].

- قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ البقرة: ٢١٦، بيَّن سبحانه أن ما أمرهم به يعلم ما فيه مـــن المصـــلحة والمنفعة لهم، التي اقتضت أن يختاره ويأمرهم به، وهم قد يكرهونه إما لعدم العلم، وإما لنفور الطبع، وهذا يدل على علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه[(٢)].

---

(١) القدر للفريابي، برقم(٤٤٢)،٢٨١، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، الكتاب الثاني،(القدر)، برقم(١٦٨١)،١٨٥/٢.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٣٨٢/٧-٣٨٣، ٤٩١/٨-٤٩٥، الرد على المنطقيين٤٦٥-٤٦٦.

(٣) انظر: شفاء العليل١٣٣/١، ط. مكتبة العبيكان.

(٤)انظر: شفاء العليل١٤٦/١-١٤٧، ط. مكتبة العبيكان.

(١)انظر: شفاء العليل١٤٢/١-١٤٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: شفاء العليل١٤٤/١، ط. مكتبة العبيكان.

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على علمه سبحانه السابق بالأشياء قبل كونها[1]..

**٢-الأدلة من السنة:**

- عن عمران بن حصين[2] رضي الله عنه قال:"قيل: يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: فقال: نعم. قال: قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له"[3]. فأخبر ﷺ أن الله عز وجل قد علم أهل الجنة من أهل النار، وهذا يدل على علمه سبحانه الأزلي بما الخلق عاملون، وعلمه بالأشياء قبل كونها.

- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:"سُئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين"[4]، وفي رواية:" الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم"[5]. والمعنى: الله أعلم بما كانوا عاملين، لو عاشوا[1]، وفيه بيان لمذهب أهل الحق أن الله علم ما كان، وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف كان يكون[2].

يقول ابن القيم -رحمه الله-:((وفي قوله: " الله أعلم بما كانوا عاملين " إشارة إلى أنه سبحانه كان يعلم مما كانوا عاملين لو عاشوا، وأن من يطيعه وقت الامتحان كان ممن يطيعه لو عاش في الدنيا، ومن يعصيه حينئذ كان ممن يعصيه لو عاش في الدنيا، فهو دليل على تعلق علمه بما لم يكن لو كان كيف كان يكون))[3].

- قوله ﷺ في حديث الاستخارة:"اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري- أو قال: عاجل أمري وآجله- فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري- أو قال: في

---

(١) انظر: معارج القبول١/٣٠٤-٣١٠، ٣/١٠٨٦-١٠٩١.

(٢)عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم الخزاعي الكعبي، يكنى أبا نجيد، أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله ﷺ غزوات، بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة، ليفقه أهلها،كان من فضلاء الصحابة، وكان مجاب الدعوة، ولم يشهد الفتنة، توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسين رضي الله عنه . انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٥٢١، أسد الغابة،٤/٢٦٩-٢٧٠، الإصابة في تمييز الصحابة٥/٢٦-٢٧.

(٣) البخاري، كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله، ١٣٨٩، ومسلم واللفظ له، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، وشقاوته وسعادته،٤/٢٠٤١.

(٤)البخاري، كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين١٣٨٩.

(٥) مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، ٤/٢٠٤٩.

(١) شفاء العليل،١/١٣٦، ط.مكتبة العبيكان. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٦٩.

(٢) شرح صحيح مسلم للإمام النووي١٦/٤٥٢.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم الجوزية١٢/٤٩٣.

عاجل أمري وآجله- فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به"[1]. فقد أرشد النبي ﷺ أمته إلى محض العبودية، وهو طلب الخيرة من العالم بعواقب الأمور، وتفاصيلها، وخيرها وشرها[2]، وفيه دلالة على علم الله ﷻ السابق والمحيط بكل شيء.

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على علمه سبحانه السابق بالأشياء قبل كونها[3]..

**ب- دلالة الإجماع:**

وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم[4]:

يقول العلامة إسماعيل المزني[5]-رحمه الله-:((فالخلق عاملون بسابق علمه، ونافذون لما خلقهم له من خير وشر،....هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى، وبتوفيق الله اعتصم بها التابعون قُدوة ورضىً..))[1].

ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:(( اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله عالم بما سيكون قبل أن يكون))[2].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:(( في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب:...فأما المرتبة الأولى: وهي العلم السابق، فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم، واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة))[3].

ويقول:(( وقد اتفقت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وجميع كتب الله المنزلة على إثبات القدر، وأن الله تعالى...بكل شيء عليم))[4].

---

(١) البخاري، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ٢٢٩.

(٢)شفاء العليل١/١٤٤-١٤٥، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: معارج القبول١/٣٠٤-٣١٠، ٣/١٠٨٦-١٠٩١.

(٤) انظر: المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع٨٢٠-٨٢٥.

(٥)إسماعيل المزني: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني، ولد سنة خمس وسبعين ومائة، و مات بمصر في سنة أربع وستين ومئتين، كان مجاب الدعوة، زاهدًا عالمًا مناظرًا محجاجًا غواصًا على المعاني الدقيقة، صنف كتبًا كثيرة منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والترغيب في العلم، قال عنه الشافعي: المزني ناصر مذهبي. من أقواله: لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله تعالى على العرش بصفاته. انظر: سير أعلام النبلاء،١٢/٤٩٢-٤٩٧، ط. مؤسسة الرسالة، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،١/٧-٨، الأعلام للزركلي١ / ٣٢٩.

(١) إسماعيل بن يحيى المزني، ورسالته شرح السنة،٧٩-٨٨.

(٢) درء التعارض٩/٣٩٦، بتصرف يسير.

(٣) شفاء العليل١/١٣٣،ط.مكتبة العبيكان.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة٢/٩٢، ط. إدارات البحوث العلمية، ٢/٨٣٤، ط. أضواء السلف.

**ج- دلالة العقل:**

- دلالة التقابل بين الكمال والنقص، وأن تنزيه الله عن النقص يستلزم لذاته ثبوت الكمال المطلق لله تعالى، لأنه لو لم يثبت لله وصف الكمال لثبت ما يقابله من النقص، والله سبحانه وتعالى منزه عن النقص[1].

ومن المعلوم أن إثبات علم الله ﷻ الأزلي السابق المحيط بكل شيء إثبات لكمال علمه، وتنزيه له عن النقص والجهل؛ لأن صفات الرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه[2]، فلا بد للعبد أن يُثبت لله ما يجب له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يُضاد هذه الحال[3].

- ما يقتضيه اتصاف المخلوق ببعض صفات الكمال من وجوب اتصاف الله بها، لأن الله هو الذي جعل المخلوق على تلك الصفة، ومُعطي الكمال أحق به وأولى[4].

فكل علم في الممكنات -التي هي المخلوقات- فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريًا منه، بل هو أحق به[1].

وقد سبق بيان أنه سبحانه أعلمَ بعض مخلوقاته من ملائكته وأنبيائه بما سيكون، فيكون هو سبحانه أعلمُ بما سيكون منهم؛ لأنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء[2].

وبهذا يتبين بطلان قول من نفى علم الرب سبحانه الأزلي السابق بأفعال العباد، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-: ((هذا القول مهجور باطل، مما اتفق على بطلانه سلف الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين، بل كفروا من قاله، والكتاب والسنة مع الأدلة العقلية تبين فساده))[3].

وبتنوع هذه الدلالات التي هي ما بين كتاب وسنة وإجماع وعقل يبطل قول الرازي من أن الطريق إلى إثبات العلم هو العقل فحسب.

---

(١) المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٦.

(٢) مجموعة الفتاوى٢/٣٣٩.

(٣) التدمرية،٤.

(٤) المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٦.

(١) شرح الأصبهانية، ٣٩٧، ط.دار المنهاج.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٧/٣٨٢، ٨/٤٩١-٤٩٥، الرد على المنطقيين٤٦٥-٤٦٦، شرح العقيدة الطحاوية٢٧٤.

(٣) مجموعة الفتاوى٨/٤٩١.

## الوجه الثالث: إثبات وقوع التجدد في علم الله ﷻ:

لقد دل الكتاب والسنة وإجماع الأمة والعقل على إثبات علم الله ﷻ السابق بالحوادث من أفعال العباد وغيرها قبل أن تكون، وهذا العلم القديم بما سيكون لا يتوقف عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب، لأن الله ﷻ لا يُعاقب عباده ولا يُثيبهم على علمه فيهم حتى يعملوه، فيجازيهم بما ظهر منهم، لا بما يعلمه بمجرده(١).

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم، وما هم عاملون، وما هم إليه صائرون، ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه، وابتلاهم من الأمر والنهي، والخير والشر، بما أظهر معلومه، فاستحقوا المدح والذم، والثواب والعقاب، بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق، ولم يكونوا يستحقون ذلك، وهي في علمه قبل أن يعملوها، فأرسل رسله، وأنزل كتبه، وشرع شرائعه، إعذارًا إليهم، وإقامةً للحجة عليهم، لئلا يقولوا: كيف تعاقبنا على علمك فينا، وهذا لا يدخل تحت كسبنا وقدرتنا؟! فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم، حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختبار))(٢).

فالعلم الذي هو محل المدح والذم، والثوب والعقاب، هو العلم المتجدد، الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهذا التجدد أمر ثبوتي، وليس مجرد إضافة ونسبة عدمية بين العلم والمعلوم فقط-كما زعم الرازي في أحد قوليه بحجة نفي التغيير وحلول الحوادث-.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((المتجدد علم بكون الشيء ووجوده، وهذا العلم غير العلم بأنه سيكون،... وعامة السلف وأئمة السنة والحديث على أن المتجدد أمر ثبوتي كما دل عليه النص))(١).

((فإن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع، بل أبلغ من ذلك أنه قَدَّر مقادير الخلائق كلها وكتب ذلك قبل أن يخلقها، فقد علم ما سيخلقه علمًا مفصلاً، وكتب ذلك، وأخبر بما أخبر به من ذلك قبل أن يكون، **وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده، ثم لما خلقه علمه كائنًا، مع علمه الذي تقدم أنه سيكون، فهذا هو الكمال**، وبذلك جاء القرآن في غير موضع))(٢).

ويقول:((والله تعالى قد أخبر في كتابه بعلمه بما سيكون، كالأمور التي أخبر بها قبل كونها، فعُلم أنه يعلم الأشياء قبل وجودها، وأخبر أنه إذا وجدت علمها أيضًا))(٣).

((قال تعالى:﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾البقرة: ١٤٣، وقال:﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٤٢، وقوله:﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ﴾آل عمران: ١٤٠، وقوله:﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ

---

(١)انظر: مجموعة الفتاوى ٨/٤٩٥-٤٩٧، تفسير السعدي٦٢٧.

(٢) شفاء العليل١/١٤٩-١٥٠، ط. مكتبة العبيكان.

(١)مجموعة الفتاوى٨/٤٩٦-٤٩٧.

(٢) الرد على المنطقيين٤٦٥.

(٣) درء التعارض١٠/١٧٩.

﴿ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ ﴾آل عمران: ١٦٦ – ١٦٧، وقولـــه: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ﴾التوبة: ١٦، وقوله: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴿١٢﴾ ﴾ الكهف: ١٢، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ ﴾ العنكبوت: ٣، إلى قولـــه: ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ العنكبوت: ١١، وقوله: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾ ﴾ محمد: ٣١، وغير ذلك من المواضع.

رُوي عن ابن عباس في قوله: ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ البقرة: ١٤٣، أي: "لنرى"، ورُوي "لنميز". وهكـــذا قـــال عامـــة المفسرين: إلا لنرى ونميز، وكذلك قال جماعة من أهل العلم، قالوا: لنعلمه موجودًا واقعًا بعد أن كان قد علـــم أنـــه سيكون. **ولفظ بعضهم قال: العلم على متزلتين: علم بالشيء قبل وجوده، وعلم به بعد وجوده، والحكم للعلم به بعد وجوده؛ لأنه يوجب الثواب والعقاب. قال: فمعنى قوله: ﴿ لِنَعْلَمَ ﴾** البقرة: ١٤٣، **أي: لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب.** ولا ريب أنه كان عالمًا سبحانه بأنه سيكون، لكن لم يكن المعلوم قد وجد. وهذا كقوله: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ يـــونس: ١٨، أي: بما لم يوجد. فإنه لو وجد لعلمه، فعلمـــه بأنـــه موجود ووجوده متلازمان، يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه))[1].

((ثم من أعظم الضلال والجهل أن ينفي النافي علم رب العالمين بمخلوقه لكون ذلك يستلزم ما يسمونه تغـــيرًا وحلول حوادث!!

ثم نفي هذا المعنى لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، وإنما يوافقهم عليه الجهمية ومن تلقاه عـــن الجهمية من الكلابية[1] ونحوهم. فلا يقر بنفي ذلك إلا من هو من أهل الكلام المبتدع المذموم المحدث في الإسلام، ومن تلقاه عنهم جهلاً بحقيقته ولوازمه.

وإذا كان علم الرب مستلزمًا لهذا، كان هذا من أعظم البراهين على ثبوته، وخطأ من نفاه شرعًا وعقلاً، فإنه قد علم بالاضطرار من دين الرسول إثبات العلم بكل شيء من الأعيان.

فإذا تبين بصريح العقل أن ذلك يستلزم قيام هذه المعاني بالرب، لزم القول بذلك كيف، والقرآن قد دل على أنه يعلم الشيء بعد كونه، مع علمه بأن سيكون، في بعض عشرة آية. وقد ثبت بالدلائل اليقينية أنه يعلم كل ما فعله وأنه بكل شيء عليم وهو مقتضى حجتهم))[2].

---

(١)الرد على المنطقيين٤٦٦-٤٦٧.

(١)الكلابية: أصحاب عبد الله بن سعيد بن كلاب-بضم الكاف وتشديد اللام-القطان، كان يقول: إن صفات الله ليســـت باقيـــة، ولا فانية، ولا قديمة، لا حديثة؛ لكنها لم تزل مخلوقة، وكان يقول: ليس لله كلام مسموع، وأن جبريل عليه السلام لم يسمع من الله شيئًا ممـــا أداه إلى رسله، وأن الذي أنزل على الأنبياء حكاية كلام الله، إلى غير ذلك من الأباطيل، انظر: الفصل في الملل والأهـــواء والنحـــل٤/٢٠٨، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان٣٦-٣٨.

(٢) درء التعارض١٠/١٨٧.

فتبين بهذا أنه قد ثبت بالقرآن والعقل وكلام سلف الأمة وأئمة السنة والحديث أن علمه بالشيء بعد حصوله قدر زائد عن العلم السابق الأول، وتسمية ذلك تغيرًا أو حلولاً لا يمنع من القول به ما دام دالاً على الكمال لله تعالى من غير نقص، وما دامت أدلة الكتاب والسنة تعضده(1).

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:(( ولفظ التغير فيه إجمال كما ذكرناه في غير هذا الموضع، والتغير الممتنع ما يكون فيه استحالة تتضمن نقصًا.

وأما ما ذكره من كون العلم يطابق المعلوم، فيتنوع بتنوع حاله فهو صفة كمال وإلا كان العلم جهلاً.

وأما إذا سموا هذا تغيرًا وادعوا أن ما دخل في هذا الاسم وجب نفيه، فهو كتسميتهم إثبات الصفات تركيبًا ودعواهم أن ما يدخل في ذلك يجب نفيه.

والحجج العقلية إنما تعتبر فيها المعاني لا الألفاظ، والحجج السمعية يعتبر فيها كلام المعصوم، وليس في كلام الله ورسوله، ولا الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ما ينفي هذا المعنى الذي سموه تركيبًا وتغيرًا، بل النصوص المتواترة التي جاءت بها الأنبياء عن الله كلها تدل على إثبات ما نفوه من هذه المعاني، ولو لم يكن إلا إثبات علمه بكل شيء علمًا مفصلاً))(2).

## الوجه الرابع: في بيان أن إثبات علم الله السابق بكيفية أفعال العباد وعلمه بالجزئيات لا يقتضي الجبر، ونفي الاختيار:

سبق العلم عند العقلاء لا يستلزم نفي الاختيار(1)، فلا يلزم من سبق العلم والقدر نفي الاختيار في أفعال العباد عند أهل السنة، كما لا يلزم من سبقها نفي اختيار الرب تعالى مع تعلق العلم والإرادة والقدر بأفعال الله تعالى إجماعًا، **فالاختيار وسبق القدر مثل البناء والأساس لابد من إثباتهما معًا**(2)، فإن الله عز وجل علم أن فلانًا سيعطى الحرية والاختيار، فيختار ما يقتضي السعادة، وفلانًا سيعطاها، فيختار سبيل الشقاء(3).

---

(1) موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/١٠٥٨.

(2)درء التعارض ١٠/١٨٥.

(1)انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٦/١٧١.

(2)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٦/١٦٨-١٦٩.

(3)الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري ١/٢٣٩.

يقول ابن الوزير(١)-رحمه الله-:(( العلم سبق باختيار العباد لأفعالهم، وقدّر الله وقضى أن يكونوا مختـــارين، وأراد بذلك ويسره لهم، فلو أبطلنا اختيارهم، أبطلنا العلم والقضاء والقدر، وجعلناها غير مطابقة، وهي الأســـاس، ولـــو أبطلناها أبطلنا صفات الربوبية الواجبة، فيلزم إثبات الأمرين))(٢).

وعلى هذا فزعم الرازي أن علم الله السابق مانع للعبد عن الفعل؛إذ العبد لا يمكنه أن يقلب علم الرب جهلاً، وإذا ثبت ذلك، ثبت الجبر. **باطل من وجوه:**

**أحدها:** أن هذا بعينه يُقال فيما علم الله أنه لا يفعله وهو مقدور له، فإنه لا يقع البتة، مع كونه مقدورًا له، فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك(٣).

فخلاف العلم والقدر ممكن مقدور غير محال في النظر إلى ذاته، وإن كان غير واقع قطعًا لعارض آخر، وهو المسمى في الأصول الممتنع لغيره، ولو كان ذلك محالاً، لانتقض بجميع أفعال الله تعالى، أو لزم تعجيزه سبحانه، لأن ما فعله، عَلِم فِعْلَه، وكان قادرًا على تركه، وما تركه، عَلِم عدَمَه، وكان قادرًا على إيجاده، بل هو أولى في حقه، لأنه قد سبق علمُه بأفعالِه، وهو يعلم ما سبق في علمه مع قدرته على خلافه، بخلاف العبد، فإنه لا يَعلَم ما عَلِم الله في المستقبل، لكـــن المسلِم بعد فعله الشيء يعلم أن الله قد علمه، وأما الكافر، فلا يعلم ذلك أصلاً.

ولذلك كانت الحجة على العبد باقية، والابتلاء له صحيحًا، حيث لم يكن له أن يقول: إنما عصى الله؛ لأن الله علم ذلك، فإن عِلْمَ ذلك محجوبٌ عن العبد، فدل على كذبه باعتذاره بذلك إن اعتذر به.

على أنه لو صح أن يحتج العبد بذلك، لكان الله تعالى أولى من العبد بذلك في الاحتجاج على حُسن تعذيبـــه بمجرد سبق العلم بذلك!(١)

**الثاني:** أن الله يعلم الأمور على ما هي عليه، فهو يعلم أن العبد لا يفعل الفعل لعدم إرادته له، لا لعدم قدرته عليه(٢).

---

(١)ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى المعروف بابن الوزير، ولد سنة خمس وسبعين وسبعمائة، ومات سنة أربعين وثمانمائة، وهب أيام شبابه ولذاته، وزمان اكتسابه ونشاطه لعلم الكلام والجدال، والنظر في مقالات أهل الضلال، فلم يحصل من ورائها على طائل، فرجع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، حتى أصبح فريد العصر، نادرة الدهر، حامل لواء الإسناد، رأسًا في المعقول والمنقول، إمامًـــا في الفروع والأصول، فضايق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم، وتكلم في الحديث بكلام أئمته المعتبرين، فعرف رجال الأسانيد شخصًـــا وحالاً وزمانًا ومكانًا، وتبحر في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف، من مصنفاته: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، وترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، والروض الباسم، وإيثار الحق على الخلق. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع٦/٢٧٢، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع٢/٦٣٦- ٦٤٧.

(٢)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/١٨٦.

(٣) شفاء العليل٢/٤٧٢، ط. مكتبة العبيكان.

(١)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٦٧.

(٢)شفاء العليل٢/٤٧٢، ط. مكتبة العبيكان.وانظر: أدلة أهل السنة العقلية في الأسماء والصفات والقدر٤٤٧-٤٤٩.

فقول الرازي: لو وقع لانقلب العلم جهلاً. يُقال: هذا صحيح، وهو يدل على أنه لا يقع، لكن لا يدل على أن المكلف عاجز عنه، لو أراده لم يقدر على فعله، فإنه لا يقع لعدم إرادته له، لا لعدم قدرته عليه، كالذي لا يقع من مقدورات الرب التي لو شاء لفعلها، وهو يعلم أنه لا يفعلها، ولا يجوز أن يُقال: إنه غير قادر عليها(1).

يقول ابن الوزير-رَحِمَهُ اللهُ-:(( العلم بعدم الإيمان لا يمنع القدرة على الإيمان بالإجماع))(2).

**الثالث**: أن العلم كاشف لا موجب، وإنما الموجب مشيئة الرب تعالى، والعلم يكشف حقائق المعلومات(3).

**الرابع**: أجمع العقلاء على أن الأشياء ثلاثة أقسام: واجب، وممتنع، وممكن، ولو كان بين العلم والقدرة على خلافه تنافٍ، لامتنع قسم الممكنات بأسرها، لأن الممكن هو ما يصح وجودُهُ وعدمُهُ على البدل.

وهذه الممكنات إما موجودةٌ، أو معدومةٌ، وما هو موجودٌ منها عَلِمَ الله وجودَه، فيلزم أن لا يكون عدمُه ممكنًا في ذاته، وما هو معدومٌ منها، عَلِمَ الله عدمَه، فيستحيلُ وجودُه، وحينئذٍ لا يبقى في الخارج ممكنٌ(4).

**الخامس**: لو كان بينهما تنافٍ، لما حَسُنَ المدحُ والذَّمُّ، والترغيبُ والترهيبُ، والثوابُ والعقابُ، فوجوبُ الفعلِ وامتناعُه حينئذٍ، ولا مدحَ ولا ذَمَّ في الواجب، ولا في الممتنع(5).

**السادس**: الطعن في قوله: إن إيمان الكافر على خلاف المعلوم محال. فنقول: خلاف المعلوم مع ذلك المعلوم محال أم بدل عن ذلك المعلوم؟! الأول مسلم، والثاني ممتنع ولا يمكن دعواه، لأن التركَ في الممكنات بدل عن وُجودِها، والإيجادَ بدل عن التركِ، صحيح، وإلا فلا، لانقلبَ الممكن ممتنعًا وأنه محالٌ، وإذا كان خلافُ المعلومِ بدلاً عن ذلك المعلومِ ممكنًا، دخل في مقدور القادرين عليه.

فإن قيل:لو قدر عليه، لزم من فرضِ وقوع الإيمان محال، وهو تغيرُ علم الله تعالى.

قلنا: لا نُسلم ذلك، لا سمعًا ولا عقلاً.

أما السمع: فلقوله ﷻ:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾الأنبياء: ٢٢، وعلى كلام الخصم، لاستحالَ أن يَفْسُدَ، لأن الله قد عَلِمَ عَدَمَ فسادهما.

وأما العقل: فلأنا إذا فرضنا وقوعَه، يلزم أن يكون الله عَلِمَ وقوعَه، كما يلزم أنه لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله عَلِمَ فسادهما، وليس هذا بتغير العلم، بل هذا وقوعُ علمٍ مكانَ علمٍ بسبب اختلافِ التقدير، والسمعُ الحق قد دل على تجويزِ تقديرِ الممتنعات لبيانِ امتناعها، وأنه يُبنى على التقدير ما يُبنى على التحقيق كما في هذه الآية، وأنه معلوم أن معناها: لو كان فيهما آلهة إلا الله، لفسدتا، ولو كان ذلك كُله لَعَلِمه الله تعالى، لكنَّه لم يكن شيءٌ من ذلك، فلم يعلم

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٩٩.

(٢)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٦٨.

(٣)شفاء العليل٢/٤٧٣، ط. مكتبة العبيكان.

(٤)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٦٨.

(٥)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٦٨-٣٦٩.

الله وقوعَه، ولذلك يقول الجميعُ في العلم: إن الله يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، ولا يلزم من ذلك التقدير تجهيلُ الله ولا محذور[1].

ومما سبق يتضح أن تعلق علم الله وحكمه بأفعال العباد لا يجعلهم مجبورين على أفعالهم؛ فعلم الله أزلاً بفعـــل العبد وبأن العبد يختاره ليس سلبًا لاختيار العبد بل هو محقق له، وهذا معلوم عند كافة العقلاء[2].

---

(١)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٦٩-٣٧٠.

(٢)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٧٥-٢٨٦، القضاء والقدر للمحمود٣٥٣-٣٥٤.

## المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر: مرتبة الكتابة على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خالف الرازي أهل السنة والجماعة في أمور مجملها ما يلي:

**١-** إخراجه الإيمان بإخبار الله السابق، وكتابته في اللوح المحفوظ، من مفهوم القدر الذي يجب الإيمان به.

**٢-** ادعاؤه الإجماع على أن العلم بوجود لوح المحفوظ، كتب الله فيه كل شيء ليس من شرائط الإيمان ولا من واجباته!

**٣-** اضطرابه في اللوح المحفوظ، فهو بين مثبت له، ومؤوّل.

**٤-** اضطرابه في القلم، فهو بين مثبت له، ومؤوّل.

**٥-** تأويله لصفة الكتابة.

**٦-** زعمه بأن جبريل عليه السلام أخذ القرآن الكريم من اللوح المحفوظ، و لم يسمعه من الله!

**٧-** موقفه من أنواع التقادير، وتعدد الكتابة.

**٨-** اضطرابه في مسألة المحو والإثبات، فهو بين مثبت له ونافٍ.

**٩-** استدلاله بإخبار الله السابق، وكتابته في اللوح المحفوظ على الجبر!

هذه مجمل الأمور التي خالف فيها الرازي السلف الصالح في موقفه من مرتبة الكتابة، وسيكون -بعون الله تعالى- الرد عليه من وجوه:

### الوجه الأول: إيضاح مكانة الإيمان بإخبار الله السابق، وكتابته في اللوح المحفوظ من القدر:

وتتضح هذه المكانة بأمرين:

**الأمر الأول**: أن الإيمان بإخبار الله ﷻ السابق بأهل الجنة، وأهل النار، وكتابته لمقادير كل شيء في اللوح المحفوظ، قبل خلق السموات والأرض، أصل من أصول الإيمان بالقدر، فكل ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب عند الله ﷻ في الكتاب الذي لم يُفرط فيه سبحانه وتعالى من شيء.

وقد أكد على هذا المعنى الأئمة:

يقول أبو محمد اليمني -رحمه الله-:((اعلم أن أصل القدر العلم والكتاب والكلمة والمشيئة))[(١)].

ويقول شارح الطحاوية-رحمه الله-:((الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم..وكتابة مقادير الخلائق))[(٢)].

---

(١) عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني١/٣٥٨-٣٥٩.

(٢)شرح العقيدة الطحاوية٢٧٣.

ويقول:((القدر..يتضمن أصولاً عظيمة:..الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخبارًا مفصلاً))[1].

ويقول ابن الوزير-رحمه الله-:((اعلم أن أكثر الأخبار وأقوال السلف تدل على أن القضاء يرجع إلى كتابة ما سبق في علم الله، وتيسير كل لما خلق له))[2].

ويقول ابن كثير-رحمه الله-:(( قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ الأعلى: ٣، أي: قدر قدرًا، وهدى الخلائق إليه، **أي:كَتَب الأعمال والآجال والأرزاق**، ثم الخلائق ماشون على ذلك، لا يحيدون عنه))[3].

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى:﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ ﴾ القلم: ١،:(( أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون؛ فإن القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام، المتضمن للأمر والنهي والإرادة والعلم المحيط بكل شيء، فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره، فتضمن أمرين عظيمين تُناسب المقسم عليه:

**أحدهما**: الإحاطة بالحوادث قبل كونها، وأن من علم بالشيء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه، فإخباره عنه أحكم وأصدق.

**الثاني: أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن حصوله في الكلام والقول والعلم من غير عكس**؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس، وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوبًا. فليس كل معلوم مقولاً، ولا كل مقول مكتوبًا، **وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط، أو دون العلم فقط**))[4].

بل قد عد العلماء الإيمان بالكتابة السابقة المرتبة الثانية من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، يقول ابن القيم -رحمه الله-:(( في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب:.. المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها))[1].

ويقول ابن رجب الحنبلي -رحمه الله-:(( والإيمان بالقدر على درجتين: إحداهما: الإيمان بأن الله تعالى سبق في علمه ما يعمله العباد من خير وشر وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنة، ومن أهل

(١) شرح العقيدة الطحاوية٢٧٤.

(٢) إيثار الحق على الخلق٢٧٩.

(٣) تفسير ابن كثير٣/١٥٥.

(٤) مجموعة الفتاوى١٦/٦٢، وانظر: المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية٢/١٢٨-١٢٩، جامع المسائل٦/٨٠.

(١) شفاء العليل١/١٣٣،ط.مكتبة العبيكان.

النار، وأعد لهم الثواب والعقاب جزاءً لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأن أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه))(١).

**الأمر الثاني**: أن العلم السابق والكتابة السابقة من باب واحد؛ فمن أثبت العلم السابق فقد أثبت الكتابة السابقة، ومن أنكر أحدهما فقد أنكر الآخر، فالتقدير الذي بمعنى تقدير الله للأشياء في نفسه، وعلمه بها، وخبره عنها وكتابته لها، أنكره غلاة القدرية، وكفرهم على ذلك الصحابة والأئمة(٢).

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((القدر السابق وهو أن الله سبحانه علم أهل الجنة من أهل النار من قبل أن يعملوا الأعمال، وهذا حق يجب الإيمان به؛ بل قد نص الأئمة: كمالك والشافعي وأحمد أن من جحد هذا فقد كفر؛ بل يجب الإيمان أن الله علم ما سيكون كله قبل أن يكون، ويجب الإيمان بما أخبر به من أنه كتب ذلك وأخبر به قبل أن يكون))(٣).

يقول ابن رجب الحنبلي-رحمه الله-:(( من أنكر العلم القديم السابق بأفعال العباد، وأن الله قسمهم قبل خلقهم إلى شقي وسعيد، **وكتب ذلك عنده في كتاب حفيظ، فقد كذب بالقرآن، فيكفر بذلك**))(٤).

وبهذا ظهرت مكانة الإيمان بإخبار الله السابق، وكتابته في اللوح المحفوظ من الإيمان بالقدر، إذ الإيمان بذلك أصل من أصول الإيمان بالقدر، وإنكاره تكذيب لما جاء في القرآن والسنة، وذلك كفر، وبه يبطل ما قرره الرازي من إخراج الإيمان بإخبار الله السابق، وكتابته في اللوح المحفوظ، من مفهوم القدر الذي يجب الإيمان به.

## الوجه الثاني: الرد على ادعاء الرازي الإجماع على أن العلم بوجود لوح محفوظ، كتب الله فيه كل شيء ليس من شرائط الإيمان ولا من واجباته!

يجب الإيمان بوجود اللوح المحفوظ وأن الله ﷻ كتب فيه كل شيء، وقد أكد على ذلك أهل العلم:

يقول حافظ حكمي(١)-رحمه الله- في معرض ذكره لمراتب **الإيمان بالقدر**:(( **الإيمان بالقدر على أربع مراتب**:...

---

(١) جامع العلوم والحكم١/١٠٣. وانظر: تقرير شيخ الإسلام، والشيخ ابن باز، رحمهما الله لذلك، في كتاب حاشية العلامة محمد بن مانع على العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام مع تعليقات لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، ٨٧.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٧/٣٨٥، ٨/٤٩٠، جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر١/١٣١.

(٣) مجموعة الفتاوى٨/٦٦.

(٤) جامع العلوم والحكم١/١٠٣.

(١)حافظ حكمي: الشيخ العلامة حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، أحد علماء المملكة العربية السعودية السلفيين، ولد سنة ١٣٤٢هـ، كان آية في الذكاء، عميق الفهم، سريع الحفظ لما يقرأ، على جانب كبير من الورع والكرم والعفة والتقوى، قويّ الإيمان، توفي سنة ١٣٧٧هـ ، له مؤلفات كثيرة منها: سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله و إتباع الرسول ﷺ، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، المنظومة الميمية في الوصايا والآداب العلمية. انظر: ترجمته في مقدمة كتابه معارج القبول بشرح سلم الوصول١/١٣-٢٨.

المرتبة الثانية: الإيمان بكتابة ذلك، وأنه تعالى قد كتب جميع ما سبق به علمه أنه كائن، **وفي ضمن ذلك الإيمان باللوح والقلم))**[(١)].

ويقول الشيخ صالح آل الشيخ[(٢)]-حفظه الله-:((اللوح والقلم تعلقا بالقدر من جهة أن القدر من مراتب الإيمان به الكتابة، والكتابة كانت بالقلم في اللوح؛ ولهذا **لا يتم الإيمان بالكتابة إلا بالإيمان باللوح والقلم))**[(٣)].

ويقول:((الإيمان باللوح والقلم من الإيمان بكتابة الله ﷻ))[(٤)].

ويقول أبو عمرو الداني[(٥)]-رحمه الله-:((ومن قولهم -يقصد أهل السنة والجماعة من علماء المسلمين-: **إن الإيمان واجب باللوح المحفوظ وبالقلم**، على ما أخبر به تعالى في قوله:﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، وقال تعالى:﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩، وقال:﴿ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ ق: ٤، و﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ ﴾ القلم: ١))[(٦)].

ويقول النووي-رحمه الله-:((**قال العلماء**:وكتاب الله تعالى ولوحه، وقلمه، والصحف المذكورة في الأحاديث كل ذلك **مما يجب الإيمان به))**[(٧)]. وبمثل ذلك قال السيوطي[(١)]-رحمه الله-[(٢)].

---

(١)أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، ١٣٩-١٤٠ .

(٢)الشيخ صالح آل الشيخ: صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ولد بالرياض عام١٣٧٨هـ، وأكمل تعليمه بها، يعمل وزيرًا للشؤون الإسلامية والأوقاف منذ عام ١٤٢٠هـ، من مؤلفاته: التمهيد لشرح كتاب التوحيد، هذه مفاهيمنا، شرح الأربعين النووية، وغيرها.

(٣) جامع شروح العقيدة الطحاوية١/٥٧٧.

(٤)جامع شروح العقيدة الطحاوية١/٥٧٨.

(٥)أبو عمرو الداني: عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، مولاهم الأندلسي، القرطبي ثم الداني، ويعرف قديمًا بابن الصيرفي، أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره،كان مجاب الدعوة، مالكي المذهب، ولد سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة، ومات سنة أربع وأربعين وأربع مئة، له أكثر من مئة تصنيف، منها: كتاب المحتوى في القراءات الشواذ، والأرجوزة في أصول الديانة، والوقف والابتداء، والفتن الكائنة. انظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/ ٧٧-٨٣، ط. مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي٤ / ٢٠٦.

(٦) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، للداني٥٨.

(٧)شرح صحيح مسلم للنووي١٦/٤٣٨.

(١)السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، إمام حافظ مؤرخ أديب، ولد سنة تسع وأربعين وثمانمائة، وتوفي سنة إحدى عشرة وتسعمائة، له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، كان يلقب بابن الكتب، لأن أباه طلب من أمه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب ! من كتبه: الإتقان في علوم القرآن، صون المنطق والكلام، طبقات الحفاظ، طبقات المفسرين، قطف الثمر في موافقات عمر، اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة . انظر: الضوء اللامع٤/٦٥-٧٠، البدر الطالع١/٣٦٧-٣٧٣، الأعلام للزركلي ٣ / ٣٠١-٣٠٢.

(٢) الديباج على مسلم٦/١٢.

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:(( يجب الإيمان أن الله علم ما سيكون كله قبل أن يكون، **ويجب الإيمان بما أخبر به من أنه كتب ذلك** وأخبر به قبل أن يكون))(١).

وبهذا يُعلم أن الإيمان بكتابة المقادير واجب ويتضمن الإيمان بذلك الإيمان باللوح والقلم، لأن الكتابة كانت بالقلم الذي كتب في اللوح المحفوظ، فهناك قلم، وكتابة، ومكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ(٢).

إذا تقرر ما سبق فما حكاه الرازي من إجماع لا يُقبل، بل هو دعوى لا حقيقة لها:

**١-** لأنه مخالف لأقوال العلماء المبنية على الكتاب والسنة، والتي تدل على وجوب الإيمان بالكتابة في اللوح المحفوظ.

**٢-** لأن الرازي بنى الإجماع على قياس منطقي، وعارض به ما ثبت في الكتاب والسنة! وعلى هذا فما حكاه من إجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة في علم الكلام!(٣)

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:(( عامة أصول أهل البدع والأهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على ذلك: على نوع من القياس الذي وضعوه، وهو مثل ضربوه يُعارضون به ما جاءت به الرسل، ونوع من الإجماع الذي يدعونه، فيركبون من ذلك القياس العقلي، ومن هذا الإجماع السمعي أصل دينهم...وهكذا أئمة أهل الكلام في الأهواء....لا يعتمدون على كتاب ولا سنة ولا على إجماع مقبول في كثير من المواضع، بل يفارقون أهل الجماعة ذات الإجماع المعلوم، بما يدعونه هم من الإجماع المركب، كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول، وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضعونه من أصول الدين))(٤).

**٣-** لأن الرازي يرى (أن المُعتبر في الإجماع ..في مسائل الكلام بالمتكلمين)(٥)، وما أكثر خروج الحق عن أقوالهم!

يقول ابن القيم-رحمه الله- عن أقوال المتكلمين:((فما أكثر خروج الحق عن أقوالهم، وما أكثر ما يذهبون في المسائل التي هي حق وصواب إلى خلاف الصواب.

**والمقصود أن المتكلمين لو أجمعوا على شيء لم يكن إجماعهم حجة عند أحد من العلماء**))(١).

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٦٦.

(٢) انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح والقلم٣٨٨-٤٠٥.

(٣) الفتاوى الكبرى٦/٤٤٧.

(٤) التسعينية٢/٦٣١.

(٥) المحصول في علم الأصول٣/٨٨٤.

(١) مفتاح دار السعادة١/٢٩٧.

**٤-** لأن الرازي نقل عن المتكلمين وجوب التصديق باللوح، وهذا يُخالف ما ادعاه من إجماع! فقال:(قال بعض المتكلمين: إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه، **ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق!!)** [(١)].

## الوجه الثالث: أدلة ثبوت إخبار الله ﷻ السابق، وكتابته السابقة في اللوح المحفوظ لجميع الأشياء قبل كونها:

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

### أ-الأدلة من الكتاب والسنة:

الآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة وشهيرة يطول استقصاؤها. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((فأما إثبات علمه وتقديره للحوادث قبل كونها، ففي القرآن والحديث والآثار ما لا يكاد يُحصر))[(٢)].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:((دل القرآن على أن الرب تبارك وتعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله، فكتب في اللوح أفعاله وكلامه))[(٣)]. وفيما يلي ذكر بعض الأدلة الدالة على ذلك:

### ١-الأدلة من القرآن الكريم:

- قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ الصافات: ١٧١، أي: تقدم في الكتاب الأول أن العاقبة للرسل وأتباعهم في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى:﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ ﴾ المجادلة: ٢١، وقال ﷻ:﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ ﴾ غافر: ٥١؛ ولهذا قال جلاله:﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ الصافات: ١٧١، أي: في الدنيا والآخرة[(٤)].فقد سبق منا القول لرسلنا إنهم لهم المنصورون، ومضى بهذا منا القضاء والحكم في أمّ الكتاب، وهو أنهم لهم النُّصرة والغَلبة بالحجج[(١)].
- قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ الأنعام: ٣٤، فقوله:﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ الأنعام: ٣٤ ، أي: لا ناقض لما حكم به، وقد حكم في كتابه بنصر أنبيائه عليهم السلام، فقال:﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾

---

(١)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٢٥).

(٢) جامع الرسائل١/١٨٣.

(٣) شفاء العليل١/١٦٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) تفسير ابن كثير٤/٢٤.

(١) تفسير الطبري١٩/٦٥٧، ط.دار هجر.

﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ١٧٣﴾ الصافات: ١٧١ - ١٧٣، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ غافر: ٥١، وقال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ المجادلة: ٢١[1].

- قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ٣﴾ الطلاق: ٣، فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدرًا يخصه، والقدر يكون علميًا، ويكون عينيًا، فالأول هو التقدير العلمي، **وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب**، ومن هذا تقدير الله سبحانه وتعالى لمقادير الخلق في علمه وكتابه قبل تكوينها، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه. والقدر الإلهي نوعان: إحداهما: في العلم والكتابة. والثاني: خلقها وبرءها وتصويرها بقدرته التي يخلق بها الأشياء[2].

- قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾ يس: ١٢، فجمع بين الكتابين، الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم، والكتاب المقارن لأعمالهم[3]، والمقصود بقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾ يس: ١٢، هو اللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، وهو الذكر الذي كتب فيه كل شيء، فتضمن ذلك كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، والإحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها، وحفظه لها، والإحاطة بعددها، وإثباتها فيه[4].

- قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧٠﴾ الحج: ٧٠، فأخبر تعالى أنه علم الكائنات كلها قبل وجودها، وكتب ذلك في كتابه اللوح المحفوظ، وهذا من تمام علمه تعالى: أنه علم الأشياء قبل كونها، وقدرها وكتبها أيضًا، **فما العباد عاملون قد علمه تعالى قبل ذلك، على الوجه الذي يفعلونه، فيعلم قبل الخلق أن هذا يطيع باختياره، وهذا يعصي باختياره، وكتب ذلك عنده، وأحاط بكل شيء علمًا، وهو سهل عليه، يسير لديه**؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧٠﴾ الحج: ٧٠[5]. وكثيرًا ما يقرن الله ﷻ بين هاتين المرتبتين من مراتب القضاء والقدر، وهما علمه ﷻ المحيط بجميع الأشياء، وكتابته المحيطة بجميع الحوادث، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٦١﴾ يونس: ٦١[1].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على كتابته سبحانه السابقة للأشياء قبل كونها[2]....

---

(١) تفسير البغوي٢/١٩.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم١/٢٨٣-٢٨٤، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية.

(٣) شفاء العليل١/١٦٢، ط.مكتبة العبيكان.

(٤) شفاء العليل١/١٦٣، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) تفسير ابن كثير٣/٢٣٤.

(١) انظر: تفسير السعدي٣٦٧.

(٢) انظر: معارج القبول٣/١٠٩١-١٠٩٢، القضاء والقدر للمحمود٥٩-٦١.

**٢-الأدلة من السنة:**

- قوله ﷺ: " إن الله ﷻ خلق آدم، ثم أخذ الخلق من ظهره **وقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي**" فقال قائل يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟! قال: "على مواقع القدر"[(١)].

- قوله ﷺ:"إن الله تعالى أخذ ذرية آدم من ظهورهم، وأشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه. **فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار**، فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار"[(٢)].

- قوله ﷺ:"كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة"[(٣)].

- قوله ﷺ:" ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار. وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة". فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل؟ فقال:"من كان من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة. ومن كان من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة"، فقال:"اعملوا فكل ميسر. أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة. وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة". ثم قرأ:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ الليل: ٥ - ١٠"[(٤)].

- قوله ﷺ:" إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما أكتب؟! قال: اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد".

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على كتابته سبحانه السابقة للأشياء قبل كونها[(١)]..

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، برقم(١٧٥٩١)،٤٥٥/١٣، وصححه الحاكم في مستدركه، برقم(٨٤)،٧٧/١.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة، برقم(١٦٨)،٧٣/١-٧٤، وقال الألباني-رحمه الله-:إسناده صحيح، والفريابي في القدر، برقم(٢٤)، صفحة٤٠-٤١، والآجري في الشريعة، برقم(٣٣٠)،٧٤٨/٢-٧٥٠.

(٣) مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم موسى عليهما السلام، ٢٠٤٤/٤.

(٤) البخاري، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر، وقعود أصحابه حوله، ٢٦٨، مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ٢٠٣٩/٤-٢٠٤٠، واللفظ له.

(١)انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٢١١/٦-٢٨٥، معارج القبول١٠٩٢/٣-١٠٩٥، القضاء والقدر للمحمود٦١-٦٦.

**ب- دلالة الإجماع:**

وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم[1]:

يقول أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-:((وأجمعوا على أن جميع ما عليه الخلق من تصرفهم قد قدّره الله عز وجل قبل خلقه لهم، **وأحصاه في اللوح المحفوظ لهم**، وأحاط علمه به وبهم، **وأخبر بما يكون منهم**))[2].

ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:(( **وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر**: خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين،كل درجة تتضمن شيئين: فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً وأبدًا، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال. **ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق**))[3].

ويقول ابن القيم -رحمه الله-:((أجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة **فهو مكتوب في أم الكتاب**))[4].

ويقول:(( وقد اتفقت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وجميع كتب الله المترلة على إثبات القدر، وأن الله تعالى...كتب في الذكر كل شيء))[5].

**ج- دلالة العقل:**

وقد وضحها شيخ الإسلام-رحمه الله- بقوله:(( **كل شيء فله أربع مراتب في الوجود: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان. وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي. ولهذا كان أول ما أنزل الله من القرآن:**﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ ﴾ العلق: ١، **وذكر فيها أنه سبحانه معطي الوجودين فقال:**﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ﴾ العلق: ١ - ٢، **فهذا الوجود العيني ثم قال:**﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ ﴾ العلق: ٣ - ٥، **فذكر أنه أعطى الوجود العلمي الذهني، وذكر التعليم بالقلم؛ لأنه مستلزم لتعليم اللفظ والعبارة، وتعليم اللفظ والعبارة مستلزم لتعليم المعنى، فدل بذكره آخر المراتب على أولها؛ لأنه لو ذكر أولها أو أطلق التعليم لم يدل ذلك على العموم والاستغراق. وإذا كان كذلك فالقرآن كلام والكلام له المرتبة الثالثة ليس بينه وبين الورق مرتبة أخرى متوسطة؛ بل نفس الكلام يثبت في الكتاب كما قال الله تعالى:**﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ ﴾ الواقعة: ٧٧ - ٧٨ ، **وقال تعالى:**﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ۝٢٢ ﴾ البروج: ٢١ - ٢٢، **وقال:**﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا

---

(١) انظر: المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع ٨٢٥-٨٢٨.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر، للأشعري٢٦٥-٢٦٦.

(٣) العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الفتاوى٣/١٤٨، مجموعة الرسائل الكبرى١/٤٠٤.

(٤) شفاء العليل١/١٦٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) مختصر الصواعق المرسلة٢/٩٢، ط. إدارات البحوث العلمية، ٢/٨٣٤، ط. أضواء السلف.

﴿ مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾ ﴾ البينة: ٢ – ٣، **وقال:** ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ ﴾ عبس: ١١ – ١٤ ))[(١)].

## الوجه الرابع: في إثبات اللوح المحفوظ، وأنه كتاب مكتوب فيه:

سبق البيان بتعدد أقوال أبي عبد الله الرازي في ثنايا تفسيره حول اللوح المحفوظ بين الإثبات والتأويل؛ فتـارة: يثبته كتابًا مكتوبًا فيه، وتارة: يؤوله: إما بالعلم، وإما بجعله فلكًا، وزينةً للسماء!

وفي إثباته لكون اللوح المحفوظ كتابًا مكتوبًا فيه تطرق للحديث عن كتابة الأعمال السابقة واللاحقة، ومكان وجود اللوح المحفوظ، وأسمائه، وأوصافه، والحكمة من خلقه، والملائكة الموكلين به، واطلاع الخلق عليه، فهذا جملة ما تحدث عنه، وقد خالف السلف في أمور:

### ١-الحكمة من كتابة الأعمال اللاحقة:

المقصود بكتابة الأعمال اللاحقة: الكتابة اليومية التي تكتبها الملائكة في صحائف الأعمال: وقد أرجع الرازي الأمر إلى مجرد المشيئة سيرًا على أشعريته، ثم تأثر بالمعتزلة، فقال في الجواب عن سؤال في فائدة كتابة الأعمال اللاحقة: (يفعل الله ما يشاء، وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة!). والحق: أن الله ﷻ حكيم، لا يفعل إلا ما هو مقتضى حكمته الكاملة وعنايته التامة، فلا يُقال: إنه ما شاء فعل، وافق الحكمة أو خالفها، بل يُقال: إن أفعاله وكذلك أحكامه، تابعة لحكمته، فلا يخلق شيئا عبثًا، بل لا بد له من حكمة، عرفناها، أم لم نعرفها[(٢)]. وإذا عُلم ذلك فإن الله ﷻ لم يأمر الملائكة بالكتابة اللاحقة، ولم يخلق صحائف الأعمال إلا لحكمة، نعلم بعضها من خلال استنباطها من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ على وفق فهم العلماء، وما نجهله من الحِكَم في ذلك أكثر مما نعلمه، فمن تلك الحكم في خلق صحف الأعمال، وكتابة الملائكة اللاحقة ما يلي:

أ- **إقامة الحجة على العباد، وقطع المعذرة، وتأكيد الأمر**، كما قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ ﴾ آل عمران: ١٨١، أي: سنكتبه في صحائف أعمالهم، أي: نأمر الحفظة بإثبات قولهم حتى يقرءوه يوم القيامة في كتبهم التي يؤتونها، **حتى يكون أوكد للحجة عليهم**[(٣)]. وعليه فكتابة الحفظة للأعمال لا لحاجة الله ﷻ لكتب الأعمال، لأنه عالم بها لا يخفى عليه منها شيء، **وإنما أمر بكتابة الحفظة للأعمال لحكم أخرى كإقامة الحجة على العبد يوم القيامة**، كما أوضحه بقوله: ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ﴾ الإسراء: ١٣ – ١٤[(١)].

يقول الشوكاني-رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

---

(١) مجموعة الفتاوى١٢/٣٨٥-٣٨٦. وانظر: مجموعة الفتاوى١٢/١١١-١١٢، مفتاح دار السعادة١/٦٠-٦١.

(٢) تفسير السعدي٩٩.

(٣) تفسير القرطبي٤/١٨٨.

(١) انظر: تفسير الشنقيطي، ٧/٤٢٨، ط. دار الكتب العلمية.

﴿ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴾ الزمر: ٦٨ – ٧٠،((قيل: المراد بالشهداء: هم الحفظة كما قـال تعـالى: ﴿ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ﴾ ق: ٢١،﴿ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ الزمر: ٦٩ ، أي: وقُضي بين العباد بالعـدل، والصدق، والحال أنهم لا يظلمون، أي: لا ينقصون من ثوابهم، ولا يزاد على ما يستحقونه من عقابهم،﴿ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ ﴾ الزمر: ٧٠، من خير وشر، ﴿ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴾ الزمر: ٧٠، في الدنيا **لا يحتاج إلى كاتب، ولا حاسـب، ولا شاهد، وإنما وضع الكتاب، وجيء بالنبيين، والشهداء لتكميل الحجة، وقطع المعذرة))**[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ١٧ ﴾ ق: ١٦ – ١٧،((**ذكر سبحانه أنه مع علمه به وكل به ملكين يكتبان، ويحفظان عليـه عملـه إلزامًا للحجة** فقال:﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ ﴾ ق: ١٧، ..وهما الملكان الموكلان به، ما يلفظ به، وما يعمل به، أي : يأخـذان ذلك ويثبتانه، والتلقي: الأخذ، **أي: نحن أعلم بأحواله غير محتاجين إلى الحفظة الموكلين به، وإنما جعلنا ذلك إلزامًا للحجة، وتوكيدًا للأمر))**[2].

**ب–مجازاة العباد على أعمالهم، بالعدل والقسط؛ حيث لم يحكم الله ﷻ بينهم بمجرد علمه وكتابه السـابق وهو أعدل العادلين وأحكم الحاكمين.**

**بيان ذلك أن الكتب القدرية تشمل الكتابة في اللوح المحفوظ، والكتابة اليومية التي تكتبـها الملائكـة في صحائف الأعمال**[3]**، وعلى هذا فكتابة الأعمال كتابة سابقة، وكتابة لاحقة. فالكتابة السابقة:** ما كتبه الله ﷻ في اللوح المحفوظ من أن هذا العبد سيفعل كذا، فالله سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ كل شيء، **وهذه الكتابة لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، لأن المرء لم يكلف بعد،** أما الكتابة اللاحقة: وهي كتابة أنه فعل، فإذا فعل الإنسان حسنة كُتبت له، وإذا فعل سيئة كُتبت عليه،كما قال الله تعـالى:﴿ كَلَّا بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ٩ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ١١ ﴾ الانفطار: ٩ – ١١، و قال ﷻ:﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ٤٩ ﴾ الكهف: ٤٩، **وهذه الكتابة اللاحقة هي التي يترتب عليها الثواب والعقاب، وبهذا يتحقق الجزاء بالعدل التام**[4].

يقول ابن القيم–رحمه الله– تعليقًا على قوله تعـالى:﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ٥١ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢ ﴾ طه: ٥١ – ٥٢،((..﴿ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ ﴾ طه: ٥٢، أي: أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربي قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب، **فيجازيهم عليه يوم القيامة**، ولم يودعه في كتاب خشية النسيان والضلال، فإنه سبحانه لا يضل ولا ينسى، **وعلى هذا فالكتاب ها هنا كتاب الأعمال))**[1].

---

(١) فتح القدير٤/٥٤٦.

(٢)فتح القدير٥/٨٨–٨٩.

(٣) المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٤٨. وانظر: تفسير السعدي٨٢٨.

(٤) انظر: تفسير القرآن الكريم الحجرات–الحديد، لابن عثيمين٢٩٥–٢٩٦.

(١) شفاء العليل١/٢٦٣، ط. مكتبة العبيكان.

**ج- بيان أن النفس الإنسانية لم تُخلق عبثًا، ولم تترك سدى،** يقول ابن القيم-رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣ إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ ۝٤ ﴾ الطارق: ١ - ٤، ((**المقسم عليه ههنا حال النفس الإنسانية، والاعتناء بها، وإقامة الحفظة عليها، وأنها لم تترك سدى، بل قد أُرصد عليها من يحفظ عليها أعمالها ويحصيها،** فأقسم سبحانه أنه ما من نفس إلا عليها حافظ من الملائكة يحفظ عملها وقولها ويحصي ما تكتسب من خير أو شر))(١).

**د-أن إيمان العبد بكتابة الأعمال اللاحقة يوجب الحذر من المخالفة، فيسارع المرء إلى فعل المأمور وترك المحذور، والتوبة والاستغفار من الذنوب**(٢).

هذه بعض الحكم والفوائد المستنبطة من كلام الله ﷻ ورسوله ﷺ ، يعتبر بها من صدق بكلام الله ﷻ ورسوله ﷺ ، وأيقن بصحة ما كُتب عليه في صحائف أعماله، أما من كذب وأنكر بما كتب عليه في صحائف أعماله، فقد أخبرنا الله ﷻ ورسوله ﷺ بشأنه قال ﷻ:﴿ ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝٦٥ ﴾ يس: ٦٥.

يقول الطبري-رحمه الله- عند تفسيره لهذه الآية:((يُقال للرجل يوم القيامة: عملتَ كذا وكذا، فيقول: ما عملتُ، فيُختم على فيه، وتنطق جوارحه، فيقول لجوارحه: أبعدكنَّ الله، ما خاصمتُ إلا فيكنَّ ))(٣).

ويقول ابن كثير-رحمه الله- عند تفسيره للآية:((هذا حال الكفار والمنافقين يوم القيامة، حين ينكرون ما اجترموه في الدنيا، ويحلفون ما فعلوه، فيختم الله على أفواههم، ويستنطق جوارحهم بما عملت))(٤).

وقد أخرج مسلم-رحمه الله- في صحيحه بسنده عن أنس بن مالك(٥) رضي الله عنه قال:"كنا عند رسول الله ﷺ فضحك، فقال: هل تدرون مم أضحك؟! قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: من مخاطبة العبد ربه، يقول: يا رب! ألم تجرني من الظلم؟! قال: يقول: بلى. قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدًا مني. قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدًا، وبالكرام الكاتبين شهودًا. قال: فيُختم على فيه، فيُقال لأركانه: انطقي. قال: فتنطق بأعماله. قال: ثم يُخلى بينه وبين الكلام. قال: فيقول: بعدًا لكن وسحقًا، فعنكن كنت أناضل"(١).

---

(١) التبيان في أيمان القرآن١٥٧-١٥٨.

(٢) انظر: تفسير القرآن الكريم الحجرات-الحديد، لابن عثيمين٢٩٧.

(٣) تفسير الطبري١٩/٤٧٣، ط.دار هجر.

(٤) تفسير ابن كثير٣/٥٧٧.

(٥)أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي النجاري، يكنى أبا حمزة، خادم رسول الله ﷺ، دعا له رسول الله ﷺ بكثرة المال والولد، آخر من مات من الصحابة بالبصرة، توفي سنة٩٣هـ وقيل: غير ذلك، رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٥٣-٥٤، أسد الغابة،١/٢٩٤-٢٩٧، الإصابة في تمييز الصحابة١/٧١-٧٣.

(١) مسلم، كتاب الزهد والرقائق، ٤/٢٢٨٠-٢٢٨١.

وأخرج الإمام الطبري بسنده قال: قال أبو موسى[1]رضي الله عنه: "يُدعى المؤمن للحساب يوم القيامة، فيعرض عليه ربُّه عمله فيما بينه وبينه، فيعترف فيقول: نعم أي رب عملت، عملت، عملت، قال: فيغفر الله له ذنوبه، ويستره منها، فما على الأرض خليقة ترى من تلك الذنوب شيئًا، وتبدو حسناته، فود أن الناس كلهم يرونها؛ **ويُدعى الكافر والمنافق للحساب، فيعرض عليه ربه عمله فيجحده، ويقول: أي: رب، وعزتك لقد كتب عليّ هذا الملك ما لم أعمل، فيقول له الملك: أما عملت كذا في يوم كذا في مكان كذا؟ فيقول: لا وعزتك أي رب، ما عملته، فإذا فعل ذلك ختم على فيه.** قال الأشعري: فإني أحسب أول ما ينطق منه لفخذه اليمنى، ثم تلا: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ يس: ٦٥ "[2].

وبهذا البيان يتضح فائدة الكتابة اللاحقة في صحائف الأعمال، سواءً لمن أقر بما كُتب عليه، أو أنكر وكذب.

**٢-مكان وجود اللوح المحفوظ:**

ذكر الرازي أن مكان وجود اللوح المحفوظ عند الله، في السماء السابعة، في العرش! لكن ينبغي أن لا يُفهم من كلامه ما يُفهم من كلام السلف الصالح في مسألة مكان وجود اللوح المحفوظ؛ لأن الرازي ينفي صفة العلو عن الله عز وجل، وينفي أن تكون هذه العندية عندية المكان، بل يجعل ذلك من المحال، وقد زعم أن الأدلة التي تدل على أن الله عز وجل في السماء لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، وبهذا يُعرف أن في كلامه عن مكان وجود اللوح لوثة من لوثات مذهبه الجهمي![3]

والحق: إثبات العلو والفوقية لله عز وجل، وأن من دلائل ذلك تصريح القرآن والسنة بأن الله تعالى في السماء، والتصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده[4]، ومنها: اللوح المحفوظ، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩، وقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤.

وعلى هذا فمكان وجود اللوح المحفوظ عند الله في السماء. يقول الإمام أحمد-رحمه الله-:((وقد عرف أهل العلم أن فوق السموات السبع: الكرسي، والعرش، واللوح المحفوظ..))[1].

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله-((اللوح المحفوظ فوق السموات))[2].

---

(١)عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر، أبو موسى الأشعري، مشهور باسمه وكنيته معًا، قدم المدينة بعد فتح خيبر، من فقهاء الصحابة وقضاتهم، كان حسن الصوت بالقرآن حتى قال عنه النبي ﷺ:"لقد أوتيت مزمارًا من مزامير آل داود"، مات سنة اثنتين وأربعين، وقيل: غير ذلك، رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٤٣٢-٤٣٣، أسد الغابة٣/٣٦٤-٣٦٦، الإصابة في تمييز الصحابة٤/١١٩-١٢٠.

(٢) تفسير الطبري١٩/٤٧٢-٤٧٣، ط. دار هجر، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم١٢/٣٦٨.

(٣) انظر للفائدة: موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير، صفة العلو١/٤٥٩-٥٣٠.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية٢٨٦-٢٨٧، معارج القبول بشرح سلم الوصول١/١٩٣-٢٠٠، شرح القصيدة النونية للهراس١/٢١٤-٢١٦.

(١) الرد على الزنادقة والجهمية، ٤١.

(٢) بغية المرتاد٣٢٧.

وأما ما ذكره الرازي من أن اللوح المحفوظ فوق العرش، فقد ذكره بعض أهل العلم في شرحهم لقوله ﷺ:" لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي"[(١)] [(٢)]، إلا أن الحديث لا يلزم أن يكون المراد بالكتاب فيه اللوح المحفوظ، فقد يكون كتابًا خاصًا وضعه الله عنده فوق العرش. يقول الشيخ حفظه الله- تعليقًا على الحديث:((فهذا كتاب خاص وضعه عنده فوق العرش، مثبتًا فيه ما ذكر؛ لزيادة الاهتمام به، ولا يُنافي ذلك أن يكون مكتوبًا أيضًا في اللوح المحفوظ، وهو كتاب حقيقة، كتبه تعالى- كما ذكر لنا رسولنا ﷺ ، حقيقة، وهو عند الله حقيقة، فوق عرشه حقيقة))[(٤)][(٥)].

**٣-أسماء اللوح المحفوظ وأوصافه:**

وافق الرازي الحق بتسميته للوح بالكتاب، وبأم الكتاب، وبالإمام المبين، وفي وصفه له: بأم الكتاب، وبأنه عالٍ عن وجوه الفساد والبطلان، وبكونه كتابًا حكيمًا، ومحفوظًا، ومبينًا، ومكنونًا.

إلا أنه جانب الصواب في أمور:

**١-** اقتصاره في أسماء اللوح المحفوظ وأوصافه على ما ورد في القرآن الكريم؛ دون النظر إلى الأحاديث.

**٢-** عدم استيعابه لما ذُكر في القرآن الكريم من أسماء وأوصاف للوح المحفوظ.

**٣-** تسميته للوح المحفوظ بالفارق؛ إذ الأصل أن باب الأسماء والمسميات في المصطلحات الشرعية موقوف على النص الشرعي، ولم تأت النصوص بتسمية اللوح المحفوظ بالفارق حتى نسميه بذلك، فالأولى الوقوف مع النص الشرعي لأنه الأصل الحاكم.

**٤-** تقصيره في بيان معنى بعض أسماء اللوح وأوصافه؛ حيث أنه:

**أ-**في تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤، لم يذكر دلالة الآية على علو اللوح المحفوظ في المكان، وإنما قصر الدلالة على التشريف، والعلو عن وجوه الفساد والبطلان.

**ب-** أثبت اطلاع الملائكة والناس على اللوح المحفوظ، وذلك عند إيراده لكلام المتكلمين عن اللوح، وعند بيانه لمعنى تسمية اللوح بالإمام المبين، ولمعنى وصفه بالكتاب المبين، وبالمحفوظ.

---

(١) البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾الروم: ٢٧، ٦٥٣، واللفظ له، مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه، ٢١٠٧/٤-٢١٠٨.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر٦٧١/١٣، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني٢٩٥/٢٥.

(٣)الشيخ الغنيمان: عبد الله بن محمد الغنيمان، كان يعمل أستاذًا بالجامعة الإسلامية، ومدرسًا بالمسجد النبوي بالمدينة المنورة، مشهود له بالقوة العلمية، والتضلع بالعقيدة، والتقى والورع، وعفة اللسان، وسلامة المنهج من مؤلفاته: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الإيمان حقيقته وزيادته، وغيرها.

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري٣٣٩/١.

(٥) انظر للفائدة: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٦١-١٦٦.

٥- في وصفه للوح المحفوظ بالحكمة غفلة عن مذهبه في الحكمة والتعليل! إذ اللوح حكيم باعتبار ما كُتب فيه، فالرب سبحانه وتعالى كتب فيه ما يقوله وما يفعله، وما يكون بقوله وفعله، وكتب مقتضى أسمائه وصفاته وآثارها[(١)]، على هذا فما كُتب في اللوح المحفوظ مبني على حكمة الله ﷻ في قدره وشرعه.

وسيكون الرد عليه من وجوه:

**أ-ذكر أسماء اللوح المحفوظ كما وردت في الكتاب والسنة والآثار مع ذكر معانيها**[(٢)]:

١- اللوح، وقد ورد صريحًا في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ - ٢٢، كما ورد في السنة كما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في بعض ألفاظه أنه ﷺ قال:"كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في **اللوح** ذكر كل شيء"[(٣)]، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال:"إن الله خلق **لوحًا** محفوظًا.."[(٤)].

وسُمي اللوح بهذا الاسم لما فيه من النور والإضاءة، فإن مادة "اللوح" معظمه مقاربة باب اللمعان؛ ولهذا يُقال:لاح يلوح لوحاً إذا لَمَحَ ولَمَعَ[(١)].

وفي هذا يقول الشيخ صالح آل الشيخ-حفظه الله-:((وسمي لوحًا لما فيه من البهاء والنور والإضاءة؛ لأنه يَلُوحُ بمعنى يظهر ويبين لما فيه من النور))[(٢)].

---

(١) شفاء العليل١/١٧٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٣٢-١٤٨.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده، برقم(١٩٧٦٢)،٦٢/١٣، وأورده بلفظ:"وكتب في اللوح كل شيء يكون" الذهبي في العلو، وقال:((هذا حديث صحيح، قد خرجه البخاري في مواضع))، كتاب العلو للعلي العظيم، برقم(١٢٢)،٥٤٢/١، وابن القيم، في اجتماع الجيوش الإسلامية، وقال:((حديث صحيح، أصله في صحيح البخاري))، اجتماع الجيوش الإسلامية، ١٠٧/٢.وأصله في البخاري، بلفظ:"وكتب في الذكر"، كتاب التوحيد، باب﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ هود: ٧، ﴿ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾ التوبة: ١٢٩، ١٥٥٤، انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم، حاشية(١)، صفحة١٢٧.

(٤) أخرج الحديث موقوفاً عن ابن عباس: الصنعاني في تفسيره٢٦٣/٣-٢٦٤، وابن جرير في تفسيره، ٢١٥/٢٢، ط. دار هجر، والطبراني في المعجم الكبير، برقم(١٠٦٠٥)، ٣١٦/١٠-٣١٧، وأبو الشيخ في العظمة، برقم(١٥٨-٤٢)،٤٩٢/٢-٤٩٣، والحاكم في المستدرك، برقم(٣٨٢٨)، ٥٥٩/٢، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، برقم(١٢٢٥)،٧٤٢/٤، والبيهقي في الأسماء والصفات، برقم(٨٢٨)،٢٦٤/٢-٢٦٥، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن المنذر وابن مردويه، الدر المنثور١٢١/١٤، وقد صحح وقفه على ابن عباس الحاكم بقوله:((صحيح الإسناد، ولم يخرجاه))، وتعقبه الذهبي فقال:(( اسم أبي حمزة ثابت، وهو واه بمرة))، وقال الهيثمي:((رواه الطبراني من طريقين ورجال هذه ثقات))أي: الموقوف، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، برقم(١١٧٩٩)،٣٩٣/٧. وقال الألباني-رحمه الله- في وقفه:((إسناده يحتمل التحسين))، شرح العقيدة الطحاوية، صفحة٢٦٣، وممن حسن وقفه بمجموع طرقه محقق كتاب العظمة، حاشية(٢)، ٤٩٣/٢-٤٩٤. انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم، حاشية(١)، صفحة١٥٧.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة٢٢٠/٥، مادة(لوح)، المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٣١.

(٢) جامع شروح العقيدة الطحاوية٥٧٨/١.

٢- الكتاب، وقد دل على ذلك آيات عديدة في القرآن منها: قوله تعالى:﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ﴾ الإسراء: ٥٨، وقوله:﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ طه: ٥٢، وقوله:﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾ الحج: ٧٠، وقولـه:﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحديد: ٢٢، وقولـه:﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ الإسراء: ٤، وفي الحديث أنه قيل لعطاء(١):"يا أبا محمد إن أهل البصرة يقولون في القدر، قال: يابني: أتقرأ القرآن؟ قُلت: نعم، قال: فاقرأ الزخرف. قال: فقـرأت:﴿ حم ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ١ - ٤، فقال: أتدري مـا أم الكتاب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **فإنه كتاب كتبه** الله قبل أن يخلق السموات، وقبـل أن يخلـق الأرض.." (٢).

٣- الصحف، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، قال تعـالى:﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ ﴾ عبس: ١١ - ١٤، يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية:((يقول: إنها تذكرة﴿ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ ﴾ عبس: ١٣ - ١٤، يعني: في اللوح المحفوظ، وهو المرفوع المطهر عند الله))(٣). وفي الحديث قوله ﷺ:"رفعت الأقلام وجفت الصحف"(٤)، أي: كُتب في اللوح المحفوظ ما كُتب من التقديرات، ولا يُكتب بعد الفراغ منه شيء آخر(١)، والصحف: جمع صحيفة، وهي التي يُكتـب فيهـا، فالصـحيفة الكتاب(٢).

٤- أم الكتاب، وقد دل على ذلك قوله تعالى:﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعـد: ٣٩، وقوله:﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخـرف: ٤، وفي الحديث: قوله ﷺ:"إني عبد الله **في أم**

---

(١)عطاء: أبو محمد عطاء بن أبي رباح، اسمه أسلم، وقيل: سالم بن صفوان مولى بني فهر، أحد كبار التابعين الثقات الرفعاء، أدرك مائتي صحابي، ثقة فقيهًا عالمًا كثير الحديث، كان أسود أعور أفطس أشل أعرج، ثم عمي، مفلفل الشعر، توفي سنة خمس عشرة ومائة، كـان يقول: احفظوا عني خمسًا: القدر خيره وشره، حلوه ومره من الله ﷻ ، وليس للعبـاد فيـه مشـيئة ولا تفـويض. انظـر: وفيـات الأعيان٣/٢٦١-٢٦٣، البداية والنهاية٩/٣٥٥-٣٥٩.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب القدر عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في الرضا بالقضاء، ٣٩٨/٤، ط.دار الكتب العلميـة، وصـححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، صحيح سنن الترمذي،٢٢٩/٢.

(٣) تفسير الطبري٢٤/١٠٨، ط. دار هجر.

(٤) أخرجه أحمد في المسند، برقم(٢٦٦٩)،٣/١٩٤-١٩٥، وقال الشيخ: أحمد شاكر-رحمه الله-:إسناده صحيح، والترمذي، كتاب صـفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب حديث: نافق حنظلة..، وقال: هذا حديث حسن صـحيح، ٤/٥٧٥-٥٧٦، ط. دار الكتب العلمية، وصححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، انظر: صحيح سنن الترمذي٢/٣٠٨-٣٠٩.

(١) تحفة الأحوذي٧/٢٢٠.

(٢)انظر: لسان العرب٧/٢٩٠-٢٩١، مادة(صحف).

**الكتاب**.."[1].وجاء عن عمر بن الخطاب[2] رضي الله عنه قوله:" اللهم إن كنت كتبت عليّ شقوة أو ذنبًا فامحه، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، **وعندك أم الكتاب**"[3]، ومعنى أم الكتاب أي: أصله. فاللوح المحفوظ هو الذي ترجع إليه سائر الأشياء، وإليه ترجع الكتب التي تكون بأيدي الملائكة، فهو أصلها، وهي فروع له وشعب[4].

**٥-** الذكر، وقد دل على ذلك القرآن والسنة، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٥، فالذكر هنا هو اللوح المحفوظ، كما رجح ذلك جمع من أهل العلم[5]، وفي الحديث قوله ﷺ:"وكتب في الذكر كل شيء". يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- تعليقًا على الحديث:((قوله:" كتب في الذكر" يعني : اللوح المحفوظ، كما قال:﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي: من بعد اللوح المحفوظ))[6].

والذكر يأتي بمعنى: الحفظ للشيء، والعلاء والشرف[1]، فاللوح المحفوظ فيه ذكر كل شيء؛ فكل شيء مكتوب ومحفوظ فيه، كما أنه ذو شرف ومكانة عند الله ﷻ.

**٦-** الإمام المبين، وقد دل على ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ يس: ١٢، والإمام معناه: الكتاب المقتدى به، الذي هو حجة، وإليه مرجع الكتب التي تكون بأيدي الملائكة، وهو بيّن واضح، موضح لكل شيء[2].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، برقم(١٧٠٩٨)،٢٨٥/١٣، وابن أبي عاصم في السنة برقم(٤٠٩)، صفحة١٧٩، وعزاه السيوطي لابن مردويه، الدر المنثور٤٤٧/١٧، وصححه الألباني-رحمه الله- بشواهده في ظلال الجنة.

(٢)عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح القرشي العدوي، أبو حفص، كان من أشرف قريش وإليه كانت السفارة في الجاهلية، أسلم في السنة السادسة، سماه الرسول ﷺ بالفاروق، شهد مع رسول الله ﷺ بدرًا، وأحدًا، والخندق، وبيعة الرضوان، وخيبر، والفتح، وحنينًا، وغيرها من المشاهد، وكان أشد الناس على الكفار، تولى الخلافة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وفتحت الفتوح في عهده، قتله أبو لؤلؤة المجوسي سنة ثلاث وعشرين وكانت خلافته عشر سنين ونصفًا. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٤٧٣-٤٨٠، أسد الغابة،١٣٧/٤-١٦٨، الإصابة في تمييز الصحابة٢٧٩/٤-٢٨٠.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره، ٤٨١/١٦، ط. دار المعارف، وإسناده حسن، انظر: أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد، د. هشام الصيني، ٨٧٤/٢.

(٤) تفسير السعدي٤٢٠.

(٥) قال به سعيد بن جبير في رواية، ومجاهد، وزيد بن أسلم، والثوري، ويدل عليه قول ابن عباس:((الذكر الذي في السماء))الطبري٤٣١/١٦، ط. دار هجر، ورجح هذا القول الطبري في تفسيره٤٣٤/١٦،ط. دار هجر، وابن القيم في شفاء العليل١٦١/١،ط.مكتبة العبيكان، والسعدي في تفسيره٥٣٢، والشنقيطي في تفسيره٥٢٤/٤، ط.دار الكتب العلمية.انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٣٩-١٤٢.

(٦) مجموعة الفتاوى٢١١/١٨.

(١) انظر:معجم مقاييس اللغة٣٥٨/٢-٣٥٩، مادة(ذكر)، مختار الصحاح٢٢٢-٢٢٣، مادة(ذكر)، لسان العرب٤٨/٥-٥٠، مادة(ذكر).

(٢)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٤٤، ١٥٣.

٧- الزُّبر، وهذا الاسم جاء في قوله تعالى: ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ ﴾ القمر: ٤٣، وفي قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ القمر: ٥١ – ٥٣، أما قوله: ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ ﴾ القمر: ٤٣، فقد قال فيه ابن عباس:أم **لكم في اللوح المحفوظ براءة من العذاب**(١).وأما قوله: ﴿ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ ﴾ القمر: ٥٢، فالمراد: أن كل ما فعلوه من خير وشر مكتوب عليهم في الكتب القدرية(٢)، والكتب القدرية تشمل الكتابة في اللوح المحفوظ، والكتابة اليومية التي تكتبها الملائكة في صحائف الأعمال(٣).

وبناء على ذلك: فإن من أسماء اللوح المحفوظ الزبر، والزُّبُر جمع زَبور وهو الكتاب، وأصله من زَبَرت أي: كتبت، وكل زبور فهو كتاب(٤).

## ب–ذكر صفات اللوح المحفوظ كما وردت في الكتاب والسنة والآثار مع ذكر معانيها(٥):

١– وصفه بأنه محفوظ، قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، فالحفظ هنا نعت للوح على قراءة الخفض(٦). ومعنى وصفه بالحفظ هو أن الله تعالى حفظ اللوح من وصول الشياطين إليه، وحفظه كذلك من الزيادة والنقصان فيه(١).

يقول ابن القيم –رحمه الله–(( قوله: ﴿ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢٢، أكثر القراء على الجر صفة للوح، وفيه إشارة إلى أن الشياطين لا يمكنهم التنزل به؛ **لأن محله محفوظٌ أن يصلوا إليه**، وهو في نفسه محفوظ أن تقدر الشيطان على الزيادة

---

(١) تفسير القرطبي١٧/٩٤.

(٢) تفسير السعدي٨٢٨.

(٣)وقد اختلف المفسرون في المراد بالزبر في هذه الآية، فقيل: الزبر هي كتب الحفظة، وقيل: الزبر اللوح المحفوظ، والصحيح أن المراد بالزبر كلا المعنيين: صحف الملائكة، واللوح المحفوظ؛ ذلك لأن النصوص الشرعية قد دلت على أن كل شيء فعله الناس مكتوب في اللوح المحفوظ، وهو كذلك مكتوب في صحف الملائكة، وليس في سياق الآية ما يمنع أن يكون كلا المعنيين مراد، وليس في الجمع بينهما من تناقض وفساد للمعنى. المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٤٧–١٤٨، وانظر: تفسير القرآن الكريم، الحجرات–الحديد، لابن عثيمين٢٩٥–٢٩٧.

(٤) تفسير القرطبي٤/١٨٩.

(٥)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٤٩–١٦٠.

(٦)اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿ مَّحْفُوظٍ ﴾ البروج: ٢٢، فقرأ بالخفض أبو جعفر القارئ وابن كثير، مِن أهل الحجاز، وعاصم والأعمش وحمزة والكسائي من قرّاء الكوفة، ومن البصريين أبو عمرو على معنى أن اللوح هو المنعوت بالحفظ. وإذا كان ذلك كذلك كان التأويل: في لوح محفوظ من الزيادة فيه والنقصان منه عما أثبته الله فيه. وقرأ بالرفع من المكّيين ابن مُحَيْصِن، ومن المدنيين نافع ردًّا على القرآن، على أنه من نعته وصفته. وكان معنى ذلك على قراءتهما: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴾ البروج: ٢١، محفوظ من التغيير والتبديل في لوح. والصواب من القول في ذلك عندنا أنهما قراءتان معروفتان في قرّاء الأمصار، صحيحتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. وإذا كان ذلك كذلك، فبأيّ القراءتين قرأ القارئ، فتأويل القراءة التي يقرؤها على ما بيَّنا. انظر: تفسير الطبري٢٤/٢٨٦–٢٨٧، ط.دار هجر.

(١)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٤٩.

فيه أو النقصان. فوصفه سبحانه بأنه محفوظ في قوله:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩، ووصف محله بالحفظ في هذه السورة، **فالله سبحانه حفظ محله**، وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل))[1].

ويقول البغوي[2]-رحمه الله-:((وقرأ الآخرون بالجر على نعت اللوح، وهو الذي يعرف باللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، ومنه نسخ الكتب، محفوظ من الشياطين، ومن الزيادة فيه والنقصان))[3].

**٢**– وصفه بأنه مكنون، قال تعالى:﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ الواقعة: ٧٧ – ٧٨، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنه قوله:"فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده.."[4]، ومعنى كونه مكنون: أي: مصون لا يمسه شيء من أذى من غبار ولا غيره، محفوظ من الشياطين، ومستور عن أعين الخلق[5].

**٣**– وصفه بأنه مبين، وقد جاء وصفه بذلك في خمسة مواضع من القرآن الكريم: قال تعالى:﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: ٥٩، وقال:﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦١﴾ ﴾ يونس: ٦١، وقال:﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦﴾ ﴾ هود: ٦، وقال:﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٧٥﴾ ﴾ النمل: ٧٥، وقال:﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٣﴾ ﴾ سبأ: ٣. ومعنى وصفه بذلك: أي: أنه كتاب بيّن وواضح، موضح لكل شيء، كما أنه مبين عن حقيقة خبر الله، فلا شيء كان أو يكون إلا وقد أحصاه الله تعالى فيه[1]،كما أنه يُبين عن صحة ما هو فيه، بوجود ما رُسم فيه على ما رُسم[2].

**٤**– وصفه بأنه مكرم، مرفوع، مطهر، كما قال تعالى:﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ ﴾ عبس: ١١ – ١٤، ومعنى وصفه بأنه مكرم: أي: أنه مكرم عند الله ، معظم موقر، ومعنى وصفه بأنه

---

(١)التبيان في أيمان القران، ١٥٥-١٥٦.

(٢)البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، المعروف بالفراء، البغوي، الشافعي، فقيه، محدث، مفسر؛ كان بحرًا في العلوم، زاهدًا، من مؤلفاته: كتاب التهذيب في الفقه، وكتاب شرح السنة في الحديث، و معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم، والجمع بين الصحيحين وغير ذلك، توفي في شوال سنة عشر وخمسمائة. انظر: وفيات الأعيان٢/ ١٣٦-١٣٧، الأعلام للزركلي ٢ / ٢٥٩.

(٣) تفسير البغوي٤/٥٩٢.

(٤) المعجم الكبير للطبراني، برقم (١٠٥٩٥)، ١٠/٣٠٣، قال الهيثمي:((رواه الطبراني، وفيه الضحاك: ضعفه جماعة ووثقه ابن حبان، وقال: لم يسمع من ابن عباس، وبقية رجاله وثقوا)). بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، برقم(١١٧٩٨)، ٧/٣٩٣.

(٥) انظر:تفسير الطبري٢٢/٣٦٣، ط. دار هجر، تفسير البغوي٤/٣١٥، تفسير السعدي٨٣٦.

(١)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٥٤.

(٢) تفسير الطبري٩/٢٨٣، ط. دار هجر.

مرفوع: أي: رفيع القدر عند الله، كما أنه مرفوع في السماء السابعة، ومعنى وصفه بأنه مطهر: أي: مطهر من كل دنس، ومنزّه عن مساس أيدي الشياطين[1].

٥- وصفه بأنه علي، حكيم،كما قال تعالى:﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤ ، ومعنى وصفه بأنه عليّ: أي: ذو مكانة عظيمة وشرف وفضل، كما أنه رفيع عن أن يُنال فيبدل. ومعنى وصفه بأنه حكيم: أي: محكم بريء من اللبس والزيغ، كما أنه محفوظ من نقص أو تغيير، حكيم فيما يشتمل عليه من الأوامر والنواهي والأخبار، فليس فيه حكم مخالف للحكمة والعدل والميزان[2].

٦- وصفه بأنه:مخلوق، وأنه من درة بيضاء[3]، وأن له دَفَّتين[4]، وأن دَفَّتيه من ياقوتة حمراء، وأن كتابه -أي: مكتوبه[5]- من نور، وأن عرضه ما بين السماء والأرض[6]. وهذه الأوصاف كلها جاءت في قول ابن عباس رضي الله عنه :" إن الله خلق لوحًا محفوظًا من درّة بيضاء، دفتاه ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، عرضه ما بين السماء والأرض، ينظر فيه كلّ يوم ثلاث مئة وستين نظرة، يخلق بكل نظرة، ويُحيي ويميت، ويُعزّ ويُذلّ، ويفعل ما يشاء".

٧- وصفه بأنه لا يلحقه الفناء.وقد نص على ذلك بعض أهل العلم:

يقول قوام السنة الأصبهاني[7]-رحمه الله-:((وكل شيء كتب عليه الفناء، وليس تفنى الجنة، والنار، والعرش، والكرسي، **واللوح، والقلم**، والصور، ليس يفنى شيء من هذه الأشياء))[8].

---

(١)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٥٦.

(٢) انظر: تفسير القرطبي٤٢/١٦، تفسير ابن كثير١٢٢/٤، تفسير السعدي٧٦٢.

(٣) الدُّرة: اللؤلؤة العظيمة. لسان العرب٣٢٧/٤، مادة (درر).

(٤) الدَّفُّ والدَّفَّةُ: بالفتح لا غير الجنب من كل شيء، ودفتا المصحف جانباه، انظر: لسان العرب٣٧١/٤، مادة(دفف).

(٥) فيض القدير٢٣٣/٢.

(٦)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٥٧-١٦٠.

(٧)قوام السنة الأصبهاني: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، من أعلام الحفاظ، كان إمامًا في التفسير والحديث واللغة، وهو من شيوخ السمعاني في الحديث ولد سنة سبع وخمسين وأربعمائة، ومات يوم الأضحى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة بالفالج، من مصنفاته: دلائل النبوة، شرح الصحيحين، الحجة في بيان المحجة، وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء، ٨٠/٢٠-٨١، ط. مؤسسة الرسالة، طبقات المفسرين،للسيوطي٣٧-٣٩، الأعلام للزركلي١/ ٣٢٣.

(٨) الحجة في بيان المحجة٤٣٦/٢.

ويقول البربهاري[1] -رحمه الله-: ((وكل شيء مما أوجب الله عليه الفناء يفنى، إلا الجنة، والنار، والعرش، والكرسي، **واللوح**، **والقلم**، والصور، ليس يفنى شيء من هذا أبدًا))[2].

ويقول ابن الحنبلي[3] -رحمه الله-: ((وكلما أوجب الله تعالى عليه الفناء يفنى إلا الذي خلق الله للبقاء، لا للفناء، وهو سبعة أشياء: العرش، والكرسي، **واللوح**، **والقلم**، والصور، والجنة، والنار، لا يموت كذلك الحور العين في الجنة، ولا تموت الزبانية في النار؛ لأن الله تعالى خلق ذلك كله للبقاء))[4].

ولعل من أدلة أهل العلم على عدم فناء اللوح قوله تعالى: ﴿فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ البروج: ٢٢، فالحفظ في الآية قد يُقال: إن من معانيه حفظ اللوح المحفوظ من الفناء والزوال -والله أعلم-[5].

### ٤- الحكمة من خلق اللوح المحفوظ:

فقد أرجع الرازي الحكمة من خلقه إلى أنه: (تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ثم إن **الملائكة يشاهدون** أن جميع الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك **المكتوب استدلوا بذلك** على كمال حكمة الله وعلمه). فجعل الحكمة من خلقه **استدلال** الملائكة به على كمال حكمة الله وعلمه، بعد اطلاعهم عليه، والنقد المتوجه على ما ذكر ما يلي:

**أولاً**: أن حديثه عن الحكمة مناقض لمذهبه في الحكمة والتعليل.

**ثانيًا**: أن الرازي بنى الحكمة على اطلاع الملائكة على اللوح، وهذا باطل، وسيأتي الكلام عليه.

**ثالثًا**: أن الحكم التي لا يساندها الدليل لا اعتبار لها، والحكمة التي ذكرها الرازي من هذا الباب.

**رابعًا**: أن هذه الحكمة التي ذكرها الرازي يعارضها الدليل، فالملائكة يعرفون كمال حكمة الله وعلمه معرفة يقينية، وبهذا هم ليسوا بحاجة إلى الاستدلال، وعلمهم من تعليم الله تعالى لهم، يقول الله عنهم: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣٢﴾ البقرة: ٣٢ ، فهم قد أقروا لله تعالى بالعلم والحكمة.

---

(١) البربهاري: شيخ الحنابلة القدوة الإمام، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، الفقيه، كان قوالاً بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم، شديد الإنكار على أهل البدع بيده ولسانه، توفي سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة. له مصنفات، منها: شرح كتاب السنة، من عباراته: احذر صغار المحدثات من الأمور، فإن صغار البدع، تعود كبارًا، فالكلام في الرب ﷻ محدث وبدعة وضلالة، فلا نتكلم فيه إلا بما وصف به نفسه، ولا نقول في صفاته: لم ؟ ولا كيف ؟ والقرآن كلام الله وتنزيله ونوره ليس مخلوقاً، والمراء فيه كفر. انظر: سير أعلام النبلاء، ١٥/٩٠-٩٣، ط. مؤسسة الرسالة، الوافي بالوفيات، ١٢/٩٠-٩١، الأعلام للزركلي ٢ / ٢٠١.

(٢) شرح السنة، للبربهاري ٧١.

(٣) ابن الحنبلي: عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد ابن علي الشيرازي الأصل الدمشقي، أبو القاسم، يعرف بابن الحنبلي، مفسر من فقهاء الحنابلة، توفي سنة ست وثلاثين وخمس مائة، انظر: الوافي بالوفيات، ١٩/٢٠٥، الأعلام للزركلي ٤/١٨٤.

(٤) ابن الحنبلي، وكتابه الرسالة الواضحة ٢/٨٢١.

(٥) انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم ٣٥٥-٣٦٣.

**خامسًا**: الأوجه أن يُقال: أن من الحكمة من خلق اللوح المحفوظ **زيادة تعريف الملائكة بكمال علم الله تعالى وحكمته، لا استدلالهم** بذلك على كمال العلم والحكمة! يقول ابن القيم-رحمه الله- في معرض ذكره للحكمة من تعدد التقادير:((وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته، **وزيادة تعريفٍ لملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وصفاته))**[1].

**سادسًا**: لخلق اللوح المحفوظ والكتابة فيه حِكم أخرى سيأتي الكلام عليها إن شاء الله عند الحديث الحكمة من الكتابة في اللوح المحفوظ.

### ٥-الملائكة الموكلون باللوح المحفوظ:

ذكر الرازي أن اللوح المحفوظ (قد وكل بحفظه أكابر الملائكة)، وأن (ملائكة اللوح .. هم أشياع إسرافيل عليه السلام)، فجعل الموكلين بحفظ اللوح **أشياع إسرافيل عليه السلام**، والذي ذكره بعض أهل العلم أن الموكل باللوح المحفوظ هو **إسرافيل عليه السلام** وليس أشياعه!، فإسرافيل عليه السلام هو صاحب الصور واللوح[2]، ولعل من أدلة أهل العلم على ذلك ما جاء في الحديث: "هذا إسرافيل خلقه الله يوم خلقه...بين يديه اللوح المحفوظ فإذا أذن الله في شيء في السماء أو في الأرض ارتفع ذلك اللوح فضرب جبهته فينظر فيه..".

### ٦-اطلاع الخلق على اللوح المحفوظ:

اضطرب الرازي وتناقض في مسألة الاطلاع على اللوح المحفوظ، فتجده تارة يقرر بأن اللوح (محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى) ، وتارة أخرى يقرر بأن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ ﴾ الطور: ٢ – ٣.

**وقد زعم أن الملائكة المقربون أعلى حالاً في العلم بالمغيبات؛ لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ!!، ثم حصر الاطلاع على اللوح المحفوظ على ملائكة مخصوصين، و خص بالذكر منهم إسرافيل عليه السلام، وجبريل عليه السلام، كما زعم أن إبليس -أعاذنا الله منه-، ونفس الإنسان وروحه يطلعون على اللوح، فاللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته!!.**

**والحق ما يلي: أن الاطلاع على اللوح المحفوظ والعلم بما فيه؛ من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، ولذلك جاء في حديث** أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل **ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره**".

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-((اللوح المحفوظ لا يطلع عليه غير الله))[1].

---

(١) شفاء العليل١/١١٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) مفتاح دار السعادة٢/٥١٤. وانظر: الجامع لشعب الإيمان للبيهقي١/٥٢٩، تفسير القرطبي١٧/١٤٦.

(١) الرد على المنطقيين٤٧٤.

ولو كان اطلاع الملائكة وغيرهم على اللوح ممكنًا **لما تفرد الرب بالعلم بمفاتيح الغيب، وإنما يطلع كتبة المقادير منهم على ما يُبرز لهم ليلة القدر من مقادير العام**(١).

يقول ابن عباس رضي الله عنهما:" تكتب الملائكة أعمال العباد، ثم تصعد بها إلى السماء، فيقابلون الملائكة الذين في ديوان الأعمال على ما بأيدي الكتبة **مما قد أبرز لهم من اللوح المحفوظ في كل ليلة قدر**، مما كتبه الله في القدم على العباد قبل أن يخلقهم، فلا يزيد حرفًا ولا ينقص حرفًا، ثم قرأ:﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩ "(٢).

**كما يطلع إسرافيل عليه السلام على ما يأذن الله به** ليتزل بالأمر على جبريل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام كما في الحديث:" هذا إسرافيل خلقه الله .. بين يديه اللوح المحفوظ، **فإذا أذن الله بشيء في السماء أو في الأرض ارتفع ذلك اللوح فضرب جبهته فينظر فيه:** فإن كان من عملي أمرني به، وإن كان من عمل ميكائيل أمره به، وإن كان من عمل ملك الموت أمره به".

وبهذا يتبين أن اللوح المحفوظ لا يطلع أحد عليه غير الله، إلا ما ورد من اطلاع الله لكتبة المقادير، وإسرافيل عليه السلام على ما يشاء منه، فإنه سبحانه لا يطلع على غيبه أحد إلا من شاء من عباده، يطلعه سبحانه بما شاء.

ولمزيد بيان لبطلان قول الرازي وزعمه بأن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته أسوق هذه الأوجه في الرد عليه، فقد دل على بطلان قوله ما يلي(٣):

**أ- بعض صفات اللوح:**

من الأدلة الدالة على بطلان قول الرازي وصف اللوح بالمحفوظ في قوله تعالى:﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، ووصفه بأنه مكنون في قوله تعالى:﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ الواقعة: ٧٧ – ٧٨، فاللوح محفوظ من الشياطين، ومستور عن أعين الخلق(٤). فكيف يزعم الرازي باطلاع إبليس على اللوح، وأنه منشور لا يُمنع أحد من مطالعته**!!**

---

(١) المحو والإثبات في المقادير١١٣-١١٤.

(٢) تفسير ابن كثير٤/١٥٢. وأخرجه بلفظ آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٠٥٩٥)، ١٠/٣٠٣، قال الهيثمي:((رواه الطبراني، وفيه الضحاك: ضعفه جماعة ووثقه ابن حبان، وقال: لم يسمع من ابن عباس، وبقية رجاله وثقوا)). بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد، برقم(١١٧٩٨)، ٧/٣٩٣.

(٣)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٣٠١-٣٥٤.

(٤) انظر:تفسير الطبري٢٢/٣٦٣، ط. دار هجر، تفسير البغوي٤/٣١٥، تفسير السعدي٨٣٦.

ب- الأدلة الدالة على أن الاطلاع على اللوح المحفوظ والعلم بما فيه هو من الغيب[1]:

١- قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾﴾ مريم: ٧٧ – ٧٨، فقد صح في سبب نزول الآية عن خباب[2] رضي الله عنه قال:"كنت قَيْنًا[3] في الجاهلية وكان لي دين على العاص بن وائل[4]، قال: فأتاه يتقاضاه. فقال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد ﷺ. فقال: والله لا أكفر حتى يميتك الله ثم تُبعث، قال: فذرني حتى أموت ثم أُبعث فسوف أُوتى مالا وولدًا فأقضيك. فنزلت هذه الآية: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾﴾ مريم: ٧٧".[5] فالعاص بن وائل زعم أنه إن بُعث فسيكون له مال وولد، فأبطل الله ﷻ قوله وبيّن فساده بأمرين:

**الأول**: بأداة الإنكار، وهي الاستفهام في قوله: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾﴾ مريم: ٧٨.

**الثاني**: بحرف الزجر والردع، وهو ﴿كَلَّا﴾ في قوله: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾﴾ مريم: ٧٩.

إذا تبين ذلك فالغيب الذي أنكر الله اطلاع العاص بن وائل عليه في قوله ﷻ: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ﴾ مريم: ٧٨، هو النظر إلى اللوح المحفوظ، كما فسره بذلك جمع من أهل العلم[6]. وهذا دليل واضح على أن النظر إلى اللوح المحفوظ والعلم بما فيه من الغيب[7].

٢- قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ القلم: ٤٧، قال الطبري -رحمه الله- عند تفسيره للآية: (( وقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ القلم: ٤٧، يقول: **أعندهم اللوح المحفوظ الذي فيه نبأ ما هو كائن،** فهم يكتبون منه ما فيه، ويجادلونك به، ويزعمون أنهم على كفرهم بربهم أفضل منزلة عند الله من أهل الإيمان به))[8].

---

(١)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٣٠١-٣٠٨.

(٢)خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد بن خزيمة، اختلف في نسبه، وفي كنيته، من السابقين الأولين إلى الإسلام، وممن عُذب في الله تعالى، كان سادس ستة في الإسلام، شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، نزل الكوفة ومات بها سنة سبع وثلاثين رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٢٠٦، أسد الغابة،١٤٧/٢-١٥٠، الإصابة في تمييز الصحابة١٠١/٢.

(٣)قَيْنًا: بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون هو الحداد. فتح الباري٣٦٩/٨.

(٤) العاص بن وائل السلمي: هو والد عمرو بن العاص رضي الله عنه الصحابي المشهور، كان من حكماء قريش، وكان له قدر في الجاهلية، لكنه لم يُوفق للإسلام، أجار عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أسلم، ورد المشركين عنه، حيث قال لهم: رجل اختار لنفسه أمرًا فمالكم وله؟!، كان موته بمكة قبل الهجرة. انظر ترجمته في فتح الباري لابن حجر٣٦٩/٨.

(٥) البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾﴾ مريم: ٧٩، ٩٩٧، مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح، و قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الإسراء: ٨٥، الآية، ٢١٥٣/٤.

(٦)انظر: تفسير السمعاني٣١١/٣، تفسير البغوي١٠٦/٣، تفسير القرطبي٩٧/١١، تفسير الشنقيطي ٢٧٧/٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٧)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٣٠٣-٣٠٤.

(٨) تفسير الطبري ١٩٩/٢٣، ط. دار هجر.

وقال أبو المظفر السمعاني-رحمه الله- عند تفسيره للآية:(( وقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ القلم: ٤٧، أي: **عندهم اللوح المحفوظ، وسماه غيبًا لأنه كُتب فيه ما غاب عن العباد**))[١].

وبهذا يتضح أن النظر إلى اللوح المحفوظ والعلم بما فيه من الغيب، وعلى هذا فكل دليل من الكتاب أو السنة دلّ على اختصاص الله بعلم الغيب فهو دليل أيضاً على اختصاص الله بعلم ما في اللوح المحفوظ؛ لأنه من الغيب[٢]، ومن هنا يأتي ذكر بعض النصوص الدالة على اختصاص الله بعلم الغيب.

**ج- النصوص الدالة على اختصاص الله ﷻ بعلم الغيب:**

والأدلة على ذلك كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ آل عمران: ١٧٩، وقوله: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ يونس: ٢٠ ، وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الجن: ٢٦ - ٢٧.

ولهذا استدل بعض أهل العلم ببعض الآيات الدالة على اختصاص الله بعلم الغيب لإبطال قول من زعم أن أحدًا يعلم ما في اللوح المحفوظ.

فهذا الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ[٣]-رحمه الله- يقول في معرض رده على البوصيري[٤]: ((وقوله:

.......................................... ومن علومك علم اللوح والقلم[٥]

وهذا أيضًا..لا يجوز أن يُقال إلا في حق الله تعالى الذي أحاط علمه بكل شيء، كما قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝٧٣﴾ الأنعام: ٧٣، وقال: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦١﴾ يونس: ٦١، وقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ الأنعام: ٥٠، وقال تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ

---

(١) تفسير السمعاني٦/٣١.

(٢)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٣٠٧.

(٣)الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد ابن عبد الوهاب آل الشيخ، ولد في الدرعية سنة١١٩٣هـ، وتربى في حجر جده، وتتلمذ عليه، وعلى غيره من علماء الدرعية ومصر، توفي سنة١٢٨٥هـ، من تصانيفه: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، قرة عيون الموحدين، مختصر العقل والنقل، انظر: الأعلام للزركلي٣/٣٠٤، علماء نجد خلال ثمانية قرون١/١٨٠-٢٠١.

(٤)أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد بن عبد الله الصنهاجي البوصيري المصري، شرف الدين، صوفي، من أهل الطرق، ولد سنة ٦٠٨هـ، وتوفي بالإسكندرية عام ٦٩٦ هـ، من آثاره: قصيدة الكواكب الدرية في مدح خير البرية المعروفة بالبردة.انظر: الأعلام للزركلي ٦ / ١٣٩، معجم المؤلفين٣/٣١٧-٣١٨.

(٥) عجز بيت صدره:

فإن من جودك الدنيا وضرتها ..........................................

من قصيدة مطلعها:

أَمِنْ تَذَكُّرِ جيرانٍ بذي سَلِمَ مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بدم

وهي قصيدة في مدح النبي ﷺ تسمى بالكواكب الدرية في مدح خير البرية، وتُعرف بالبردة، وقد احتوت قصيدته على غلو وشرك مخرج عن الملة، وتلقاها علماء السنة بالتحذير، والرد عليها. انظر: البردة للبوصيري، ١٦.

ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: ٥٩، وقال تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ النمل: ٦٥، والآيات في هذا المعنى كثيرة تفوت الحصر.

وكل هذه الأمور من خصائص الربوبية والإلهية التي بعث الله رسله، وأنزل كتبه لبيانها واختصاصها لله سبحانه دون من سواه. وقال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ الجن: ٢٦ – ٢٧، كقوله في آية الكرسي: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ البقرة: ٢٥٥،..))[١].

وأما الأدلة من السنة فمنها:

١- قوله عليه السلام: "مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله".

فهذه مفاتيح الغيب أخبر النبي عليه السلام أنه لا يعلمها إلا الله، ومما لاشك فيه أنها مكتوبة في اللوح المحفوظ؛ لأن اللوح المحفوظ كُتب فيه ما كان وما يكون إلى يوم القيامة؛ وإذا كانت مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا الله وهي مكتوبة في اللوح المحفوظ، فهذا يدل على أنه لا أحد يعلم ما في اللوح المحفوظ إلا الله، ومن زعم أنه يعلم ما في اللوح المحفوظ فقد زعم أنه يعلم مفاتيح الغيب، ولهذا أنكر الشيخ أبو بطين[٢] -رحمه الله- على البوصيري قوله السابق قائلاً: ((ومقتضى قوله، بل صريح قوله: ومن علومك علم اللوح والقلم؛ أنه يجوز أن يُقال: محمد يعلم ذلك؛ وأنه يجوز أن يُقال: مفاتح الغيب لا يعلمها إلا الله ومحمد، وقال سبحانه: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ النمل: ٦٥))[٣].

٢- قول عائشة[٤] رضي الله عنها: "من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب، وهو يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ الأنعام: ١٠٣، **ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب، وهو يقول: لا يعلم الغيب إلا**

---

(١) الرسالة الثالثة عشرة: بيان المحجة في الرد على اللجة، للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، ضمن مجموعة التوحيد١/٣٩٠.

(٢)الشيخ أبو بطين: عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين، ولد سنة ١١٩٤هـ، وتوفي سنة ١٢٨٢ هـ، فقيه الديار النجدية في عصره، كان من الزهد والورع والكرم على جانب عظيم، مشتغلاً ليله ونهاره في خدمة العلم وطلبته، من مؤلفاته: مختصر بدائع الفوائد، مختصر إغاثة اللهفان، الانتصار للحنابلة، تأسيس التقديس في كشف شبهات ابن جرجيس، وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي٤/ ٩٧، علماء نجد خلال ثمانية قرون٤/٢٢٥-٢٤٤.

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية١٢/١٣٨.

(٤)عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو القرشي التميمي، تكنى بأم عبد الله، ولدت بعد المبعث بأربع سنين أو خمس، وتزوجها رسول الله ﷺ وهي بنت ست وقيل: سبع، ودخل بها وهي بنت تسع، توفيت عائشة سنة سبع وخمسين من الهجرة، وكانت رضي الله عنها أفقه الناس وأعلم الناس وأحسن الناس رأيًا في العامة. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٩١٨-٩٢١، أسد الغابة،٧/١٨٦-١٨٩، الإصابة في تمييز الصحابة٨/١٣٩-١٤٠.

**الله"**[1]. وفي رواية عنها رضي الله عنها **"قالت: ومن زعم أنه يُخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية.** والله يقول: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾النمل: ٦٥ "[2].

فقول عائشة رضي الله عنها صريح في أن النبي ﷺ لا يعلم الغيب؛ لأن الغيب من خصائص الله ﷻ.

وإذا كان النبي ﷺ لا يعلم الغيب، ولا يعلم ما يكون في غد، فهذا يدل على أنه ﷺ لا يعلم ما في اللوح المحفوظ؛ لأنه من الغيب.

وإذا كان أفضل الخلق ﷺ، وسيد ولد آدم لا يعلم ما في اللوح المحفوظ فغيره من باب أولى. وبهذا يتبين اختصاص الله ﷻ بعلم ما في اللوح المحفوظ[3]، وبه يبطل زعم من زعم أن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته.

**د-عدم وجود الدليل على ما زعم من اطلاع الخلق على اللوح:**

إن زعم الرازي بأن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته دعوى لا دليل عليها، بل قد دلت الأدلة على بطلانها وفسادها، وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ ﴾ الطور: ٢ - ٣، فالجواب عنه: أنه ليس المراد به اللوح المحفوظ. يقول ابن القيم -رحمه الله-:(( الكتاب المسطور في الرق المنشور، واختُلف في هذا الكتاب: **فقيل: في اللوح المحفوظ. وهذا غلطٌ؛ فإنه ليس "برق"**[4]. وقيل: هو الكتاب الذي تضمن أعمال بني آدم. وقال مقاتل[5]: تُخرج إليهم أعمالهم يوم القيامة في رق منشور. وهذا وإن كان أقوى وأصح من القول الأول، واختاره جماعة من المفسرين، ومنهم من لم يذكر غيره، **فالظاهر أن المراد به الكتاب المنزل من عند الله، وأقسم الله به لعظمته وجلالته، وما تضمنه من آيات ربوبيته، وأدلة توحيده وهداية خلقه))**[6].

**هـ-معرفة بطلان الأصل الذي بنى الرازي عليه قوله أن: (النفس الناطقة... يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك ومطالعة اللوح المحفوظ):**

لا شك أن معرفة بطلان الأصل الذي بنى عليه المبتدعة قولهم بالاطلاع على اللوح المحفوظ والعلم بما فيه في غاية الأهمية؛ إذ أن بطلان الأصل يلزم منه بطلان ما بُني عليه.

---

(١) البخاري، كتاب التوحيد، باب:قول الله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ ﴾ الجن: ٢٦، و﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ لقمان: ٣٤، و﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾النساء: ١٦٦، و﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ فاطر: ١١﴿ ۞ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ فصلت: ٤٧، قال يحيى: الظاهر على كل شيء علمًا، والباطن على كل شيء علمًا، ١٥٤٦-١٥٤٧.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ النجم: ١٣، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟١/١٥٨-١٥٩.

(٣)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٣٠٩-٣١٥.

(٤) الرَّقّ بالفتح ما رقّ من الجلد ليكتب فيه، وجمعه رقوق، انظر: تفسير الشوكاني٥/١١٣.

(٥)أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي، كبير المفسرين، مات سنة نيف وخمسين ومئة، قال ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة! قال البخاري: مقاتل لا شيء البتة، وقال الذهبي: أجمعوا على تركه. انظر: سير أعلام النبلاء٧/٢٠١-٢٠٢، ط. مؤسسة الرسالة، لسان الميزان٩/٤٢٩.

(٦) التبيان في أيمان القرآن، ٤٠٠.

فقول الرازي **أن**: (**النفس الناطقة..يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك ومطالعة اللوح المحفوظ**)، مبني على نظرية الفيض أو الصدور[1]، التي قد تأثر بها الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام فزعموا أن الله قد صدر عنه العقل الأول وصدر عن العقل الأول العقل الثاني، وعن العقل الثاني العقل الثالث وهكذا يتوالى الفيض إلى أن يصل إلى العقل الفعال، وهذا الأخير هو المبدع لما تحت السماء من هواء، وسحاب، وجبال، وحيوان، ونبات، ومعدن[2]، **ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم، فالنفس البشرية عندهم إذا طهرت فإنها تتصل بالعقل الفعال أو النفس الفلكية، وعند ذلك تعلم الغيب وتطلع عليه**، وقد زعم أولئك الفلاسفة في محاولتهم الفاشلة في التوفيق بين الإسلام والفلسفة **أن النفس الفلكية أو العقل الفعال هو اللوح المحفوظ!!**[3]

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:(( وليس لأحد اطلاع على اللوح سوى الله. وما يوجد في كلام بعض الشيوخ والمتكلمين **من الاطلاع عليه فمبني على ما اعتقدوه من أن اللوح هو العقل الفعال، وأن نفوس البشر تتصل به**))[4].

(١) الفيض: مرادف للصدور، تقول: فاض الشيء عن الشيء: صدر عنه على مراتب متدرجة، وخلاصة مذهب الفيض: هو القول بأن العالم يفيض عن الله كما يفيض النور عن الشمس، أو الحرارة عن النار فيضًا متدرجًا، فجميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدأ واحد، من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ تراخٍ أو انقطاع، فالفيض هو التعبير الفلسفي عن العلاقة بين الإله والعالم، وتفسير الفاعلية الإلهية، وترجع نظرية الفيض أو الصدور في أصل نشأتها إلى الفيلسوف أفلوطين، الذي تُنسب إليه الأفلاطونية الحديثة، وقد استهدفت نظريته الإجابة عن السؤال الآتي: كيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الأنواع، علة إبداع الأشياء من غير أن يخرج من وحدانيته، ولا يتكثر، بل اشتدت وحدانيته عند إبداعه الكثرة؟ وتتلخص إجابة أفلوطين على هذا السؤال في أن الواحد المحض يفعل بعض أفعاله بذاته، وبعضها بتوسط أشياء، وأن هناك خمس مراتب للموجودات، الواحد المحض، ثم العقل وهو أول ما صدر عن الواحد المحض بغير توسط، ثم النفس الكلية التي أبدعها العقل والتي صدرت عنها الطبيعة، ثم يصدر عن الطبيعة الأجرام الواقعة تحت الكون والفساد أي: ما في العالم السفلي، وقد لجأ الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام وأولهم الفارابي ثم ابن سينا إلى نظرية الفيض لاعتقادهم أن فيها حلاً للمعضلة التي واجهتهم، والمتمثلة في كيف تأتي الكثرة عن الواحد؟ وحيث إن الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام يحاولون دائمًا أن يوجدوا صلة بين الفلسفة والدين، فقد اختاروا فكرة الفيض ليعبروا بها عن عملية الخلق، وهؤلاء الفلاسفة الذين تأثروا بهذه النظرية الفاسدة، وتكلفوا أشد التكلف في أن يوائموا بينها وبين حقائق دين الإسلام لم يتفقوا هم أنفسهم على تفاصيلها، وقد فند شيخ الإسلام -رحمه الله- نظرية الفيض ورد عليها بالأدلة النقلية والعقلية، وأبطلها وبين عوارها. وقد صدق في هذه النظرية قول الغزالي:(( ما ذكرتموه تحكمات وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات. لو حكاه الإنسان عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه))، تهافت الفلاسفة٩٢. انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٧٢٤/١، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي٢٤٠-٢٤٣، تاريخ الفكر الفلسفي ٣٢٥-٣٣٦، الجانب الإلهي عند ابن سينا٢٤٠-٢٤٢، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي١٨٧-٢٠٥، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة٣٦٦-٣٧٧.

(٢)الصفدية٩/١، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي١٩٠-١٩١.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل١٠/١٨٩، الرد على المنطقيين٤٧٤-٤٧٥.

(٤) المستدرك على مجموع التاوى١/١٣٧.

ويقول في معرض رده على الغزالي[1]:(( قوله:... يتضمن أصلين فاسدين ليسا من أصول المسلمين، بل من أصول الفلاسفة الضالة.....الأصل الثاني من الأصلين الفاسدين: كون روح العبد تُطالع اللوح المحفوظ فإن هذا هو قول هؤلاء من المتفلسفة القرامطة: أن اللوح المحفوظ وهو العقل الفعال أو النفس الكلية وذلك ملك من الملائكة وأن حوادث الوجود منتقشة فيه فإذا اتصلت به النفس الناطقة فاضت عليها.

وكل من علم ما جاء به الرسول يعلم بالاضطرار أن مراده باللوح المحفوظ ليس هو هذا، ....

و لم يقل أحد من علماء المسلمين أن أرواح كل من رأى منامًا تطلع على اللوح المحفوظ، بل قد جاء في الحديث أنه لا ينظر فيه غير الله ﷻ في حديث أبي الدرداء.

ثم اللوح المحفوظ فوق السماوات، والنفس والعقل اللذان يذكرونهما متصلان بفلك القمر دون ما فوقهما من العقول والنفوس!!))[2].

ويقول:((ما يُثبته المتفلسفة من "العقل" باطل عند المسلمين، بل هو من أعظم الكفر. فإن "العقل الأول" عندهم مُبدع كل ما سوى الله، و"العقل العاشر" مبدع ما تحت فلك القمر. وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين، واليهود، والنصارى))[3].

ويقول:(( إن أبا حامد.....يقول: إن العلم منقوش في النفس الفلكية؛ ويسمي ذلك " اللوح المحفوظ " تبعًا لابن سينا. وقد بينا في غير هذا الموضع أن " اللوح المحفوظ " الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا[4] ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع، فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع، ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء، فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع، فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء

---

(١)الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، فيلسوف، متصوف، ولد سنة خمسين وأربع مئة، وتوفي سنة خمس وخمس مئة، لم يكن له علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية القاضية على العقل، حبب إليه إدمان النظر في كتاب رسائل إخوان الصفا، له نحو مئتي مصنف، ألف في ذم الفلاسفة كتاب التهافت، وكشف عوارهم، ووافقهم في مواضع ظنًا منه أن ذلك حق، أو موافق للملة، قيل عنه: أنه بلع الفلسفة، وأراد أن يتقيأها فما استطاع! من مصنفاته: إحياء علوم الدين، المضنون به على غير أهله، المنقذ من الضلال، شرح الأسماء الحسنى، وغيرها. انظر:سير أعلام النبلاء١٩/٣٢٢-٣٤٦، ط. مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي ٧ /٢٢-٢٣.

(٢) بغية المرتاد٣٢٦-٣٢٧.

(٣) الرد على المنطقيين١٩٦.

(٤)ابن سينا: أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي ثم البخاري، كان آية في الذكاء، وهو رأس الفلاسفة الإسلاميين الذين مشوا خلف العقول، وخالفوا الرسول ﷺ، ولد في صفر سنة سبعين وثلاثمائة، وتوفي في شهر رمضان، سنة ثمان وعشرين وأربعمائة، وقد حصر الغزالي كلامه في مقاصد الفلاسفة، ثم رد عليه في تهافت الفلاسفة في عشرين مجلسًا له، كفره في ثلاث منها، وهي قوله بقدم العالم، وعدم المعاد الجسماني، وأن الله لا يعلم الجزئيات، وبدعه في البواقي، ويُقال: إنه تاب عند الموت، فالله أعلم، من مصنفاته: القانون، والشفا، والنجاة، والإشارات، وسلامان، وإنسان، وحي بن يقظان، وغير ذلك. انظر:سير أعلام النبلاء ١٢ / ٢٤١-٢٤٣، ط. دار إحياء التراث العربي، البداية والنهاية ١٢ / ٤٨٨-٤٨٩، الأعلام للزركلي ٢ / ٢٤١-٢٤٢.

الشريعة. وهذا كلفظ " الملك " و " الملكوت " و " الجبروت " و " اللوح المحفوظ " و " الملك " و " الشيطان " و " الحدوث " و " القدم " وغير ذلك))[1].

ويقول:((إن ابن سينا وأمثاله يدعون أن ما يحصل للنفوس البشرية من العلم والإنذارات والمنامات، إنما هو فيض العقل الفعال والنفس الفلكية، وإذا أرادوا أن يجمعوا بين الشريعة والفلسفة قالوا: إن النفس الفلكية هي اللوح المحفوظ، كما يوجد مثل ذلك في كلام أبي حامد في كتاب الإحياء و المضنون وغير ذلك من كتبه. وكما يوجد في كلام من سلك سبيله من الشيوخ المتفلسفة المتصوفة، يذكرون اللوح المحفوظ ومرادهم به النفس الفلكية، ويدعون أن العارف قد يقرأ ما في اللوح المحفوظ ويعلم ما فيه.

ومن علم دين الإسلام الذي بعث الله به رسله علم أن هذا من أبعد الأمور عن دين الإسلام كما قد بسط في موضع آخر))[2].

وبهذا يُعلم بطلان ما ذهب إليه الرازي من اطلاع النفس البشرية على اللوح؛ فهو مبني على أمور ليست من دين الإسلام في شيء.

**و–أقوال العلماء التي تُبين أن اللوح المحفوظ لا يطلع عليه إلا الله ﷻ:**

لقد بيّن أهل العلم أن الاطلاع على اللوح المحفوظ والعلم بما فيه من الغيب الذي استأثر الله به:

يقول شيخ الإسلام–رحمه الله–:((وليس لأحد اطلاع على اللوح سوى الله))[3].

ويقول الشيخ عبد الرحمن حسن آل الشيخ–رحمه الله–:((الإحاطة بما في اللوح المحفوظ علمًا ليس إلا لله وحده))[4].

ويقول الشيخ عبد العزيز بن باز[5]–رحمه الله–:((فاللوح المحفوظ لا يطلع عليه إلا الله ﷻ هو الذي جعله، وهو الذي يطلع عليه، ومن زعم أنه يعلم ما فيه فهو كافر يُستتاب من ولاة الأمر، فإن تاب وإلا وجب قتله حماية للمسلمين من شره وفتنته))[6].

---

(١) الفتاوى١٠/٤٠٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٩/٣٩٨.

(٣)المستدرك على مجموع الفتاوى١/١٣٧.

(٤)الرسالة الثالثة عشرة: بيان المحجة في الرد على اللجة، للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، ضمن مجموعة التوحيد١/٤١٥.

(٥)عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن باز، ولد بالرياض عام١٣٣٠هـ، حفظ القرآن في صغره، وأخذ العلم على مشايخ آل الشيخ وغيرهم من علماء نجد،كان مدرسة في حسن الخلق، والزهد والورع، والحرص على نشر عقيدة السلف، واتباع الدليل من الكتاب والسنة، وخدمة الإسلام والمسلمين، ونصرة قضاياهم، شغل منصب مفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء منذ عام١٤١٤هـ حتى وفاته عام ١٤٢٠هـ، –رحمه الله– من مؤلفاته: الفوائد الجلية في المباحث الفرضية، العقيدة الصحيحة وما يضادها، وجوب العمل بسنة رسول الله ﷺ وكفر من أنكرها، وغيرها. انظر: كوكبة من أئمة الهدى ومصابيح الدجى١٣٩–١٧٩.

(٦) فتاوى نور على الدرب١/١٧١–١٧٢.

ويقول الشيخ الألباني[1]-رحمه الله- في تعليقه على العقيد الطحاوية :((وهو-يقصد اللوح- المذكور في قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، **وهو من الغيب الذي يجب الإيمان به**، ولا يعرف حقيقته إلا الله، **واعتقاد أن بعض الصالحين يطلعون على ما فيه كفر بالآيات والأحاديث المصرحة بأنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى))**[2].

وبما سبق ذكره من أنواع الرد يتضح بطلان قول الرازي وزعمه بأن اللوح منشور لا يُمنع أحد من مطالعته.

## الوجه الخامس: الرد على تأويل الرازي للوح المحفوظ:

سبقت الإشارة إلى أن الرازي أوّل اللوح المحفوظ: مرة: بالعلم، ومرة: بجعله فلكًا، وزينةً للسماء!

وفيما يلي إبطال تأويله:

### أ- الرد على تأويله اللوح المحفوظ بالعلم:

اللوح المحفوظ كتابٌ خلقه الله ﷻ وكتب فيه ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، وعليه فالقول بأن الكتاب هو العلم قول باطل؛ لأمور:

**١-** لمخالفته الصريحة الظاهرة للكتاب والسنة وإجماع الأمة! يقول الإمام أحمد-رحمه الله-:((واللوح المحفوظ [حق]تستنسخ منه أعمال العباد لما سبق فيه من المقادير والقضاء))[3].

**٢-** أن علم الله سبحانه وتعالى صفة من صفاته، وليس بمخلوق، واللوح المحفوظ مخلوق كما جاء في قول ابن عباس رضي الله عنهما :" إن الله خلق لوحًا محفوظًا".

---

(١)الشيخ الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي بن آدم الألباني، ولد بمدينة أشقودرة عاصمة ألبانيا عام ١٣٣٢هـ توجه لعلم الحديث وهو في قرابة العشرين من عمره حتى أصبح الاهتمام بالحديث وعلومه شغله الشاغل، كان صاحب سنة، ونصرة للحق، ومصادمة لأهل الباطل، توفي عام ١٤٢٠هـ، -رحمه الله- من مؤلفاته: تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، التوسل أنواعه وأحكامه، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، وغيرها. انظر: كوكبة من أئمة الهدى ومصابيح الدجى١٨٥-٢٧٦، كتاب الإمام المجدد العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني.

(٢) العقيدة الطحاوية شرح وتعليق الألباني٤٧، ط. مكتبة المعارف، انظر مزيدًا لأقوال أهل العلم: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٣٣٥-٣٣٩.

(٣) طبقات الحنابلة٥٩/١، حادي الأرواح، ٨٣٣/٢-٨٣٤.

٣- أن علم الله أزلي، واللوح المحفوظ ليس أزليًا، كما جاء في الحديث قوله ﷺ:" كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة". يقول ابن تيمية-رحمه الله-:((والكتاب-في نفسه-ليس أزليًا))[1].

٤- أن علم الله تعالى وسع كل شيء، كما قال تعالى:﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾الأعراف: ٨٩، وقال:﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ غافر: ٧، فالله تعالى يعلم نفسه ويعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وليس كل معلوم الله ﷻ مكتوب؛ فما كُتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القامة، وهو متناهٍ، وعلم الله تعالى أعم وأشمل.

إذا تقرر ما سبق فكيف يُقال بعد ذلك: إن الكتاب هو العلم لا غير؟! ثم إن ما ذهب إليه الرازي من أن ذكر الكتاب للتمثيل، والتأكيد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر، باطل؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، كما أن هذا القول يفتح بابًا لأهل البدع لتأويل نصوص الكتاب والسنة على وفق ما يريدون، فهو في الحقيقة طاغوت يلجأ إليه المعطلون، ويجعلونه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين، ويصدون به عن حقائق الوحي المبين[2].

**ب-الرد على جعله اللوح فلكًا، وزينةً للسماء:**

القول بأن اللوح فلك من الأفلاك المستديرة الشكل، وأنه زينة للسماء، باطل من وجوه[3]:

١- أن القول بأن اللوح المحفوظ فلك من الأفلاك لم يثبت بدليل يُعتمد عليه، لا شرعي ولا عقلي! بل هو مبني على قول الفلاسفة بأن اللوح هو النفس الفلكية، وهو قول فاسد باطل؛ لأنه مبني على نظرية الفيض أو الصدور، والتي قد دل على بطلانها الشرع والعقل!

٢- أن الذي ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أن اللوح المحفوظ كتاب حقيقي، خلقه الله، وكتب فيه كل شيء.

٣- تسمية اللوح المحفوظ فلكًا مما يُعلم بالاضطرار أنه ليس من لغة العرب، ولا قاله أحد معتبر من مفسري القرآن والحديث[4].

٤- أنه مما يُعلم من الدين بالضرورة أن اللوح المحفوظ ليس فلكًا ولا نفسًا فلكية. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وكل من علم ما جاء به الرسول يعلم بالاضطرار أن مراده باللوح المحفوظ ليس هو هذا-يقصد النفس الفلكية أو العقل الفعال- ولا اللوح المحفوظ ملك من الملائكة باتفاق المسلمين))[5].

٥- أن القول بأن اللوح فلك من الأفلاك محاولة للجمع بين الفلسفة وعلم الهيئة، وبين الشريعة، وهي محاولة باطلة؛ لأن ما ذكره الفلاسفة عن النفس الفلكية لا يمكن أن يُقبل ولا أن يُصدق لما يلي:

---

(١) مجموعة الفتاوى١٦/٣٠٧.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة٢/٢، ط. إدارات البحوث العلمية، ط.أخرى، ط. أضواء السلف،٢/٦٩٠ .

(٣) انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم١٨٩-٢١١.

(٤) الصفدية٢/٨٠.

(٥) بغية المرتاد٣٢٦.

أ- أنهم ذكروا أن النفس الفلكية فاض عنها العالم المادي المحسوس، وهي قد فاضت عن العقل الفعال، والعقل فاض عن الأول، وهم بذلك قد خرقوا لله الولد بغير علم، ونفوا أن يكون هو الخالق المُبدع، وإنما العقل أو النفس الفلكية هي التي أبدعت كل ما سواه، ونسبة كل هذا إلى الله تعالى معلوم فساده ببداهة العقول، وصراحة المنقول(١)!

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((والمقصود هنا أن ما يثبته هؤلاء من العقول العشرة مما يُعلم بالاضطرار أنهم مخالفون لدين المرسلين: إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليهم أجمعين، كقولهم: إن العقل الأول أبدع كل ما سوى الله، وأنه وما سواه لازمة معلولة لذات الله أزلاً وأبدًا، فإن هذا وهذا شر من قول الذين قالوا: الملائكة بنات الله، وأن المسيح ابن الله، والذين اتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا، فإن أولئك يقولون: إن الله خالق كل ما سواه، ويثبتون نوعًا من التولد.

وأما هؤلاء فيقولون: العقول والنفوس وكل ما سواه متولد عنه لازم لذاته أزلاً وأبدًا﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾الأنعام: ١٠٠.

وهؤلاء يجعلون العقول كالذكور، والنفوس كالإناث....و..يسمون العقل القلم، ويسمون النفس الفلكية اللوح، ويدعون أن ذلك هو اللوح المحفوظ في كلام الله ورسوله؛ ولذلك يدعي أحدهم أنه اطلع على اللوح المحفوظ))(٢).

**ب**-أن ما ذكره الفلاسفة عن النفس الفلكية والعقل عند كلامهم في إيجاد الكون إنما هو محض كذب، وافتراء، وخيال عقلي، أشبه ما يكون بأسطورة من أساطير الأولين؛ إذ:

- أن الواحد الذي يذكرونه إنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان، فإنه وجود مطلق والمطلق إنما يوجد في الذهن لا في الخارج(٣). يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:(( هؤلاء يقولون: إن الرب واحد، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويعنون بكونه واحدًا أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً، ولا يعقل فيه معان متعددة؛...فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له أن هذا الواحد الذي أثبتوه لا يتصور وجوده إلا في الأذهان لا في الأعيان،.. وإذا كان كذلك، فالأصل الذي بنوا عليه قولهم: " إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد " أصل فاسد ))(٤).

- أن الواحد إن كان الصادر عنه واحدًا لم يصدر عن الآخر إلا واحدًا، وكذلك هلم جرًا؛ فيلزم أن لا يكون في العالم كثرة، فلما تيقن وجود الكثرة المختلفة الحادثة كان هذا مناقضًا لقولهم(٥).

---

(١)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢١١.

(٢) الرد على الشاذلي١٣٨-١٤١.

(٣)انظر: الصفدية١/١٥٩، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي١٩٣.

(٤) مجموع الفتاوى١٧/٢٨٧-٢٨٨.

(٥) انظر: الصفدية١/١٥٩، مجموعة الفتاوى١٧/٢٨٨، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي١٩٣.

- أن ما ادعوه من النفس الفلكية والعقل إن أثبتوا له إرادة وقدرة على التصرف فقد زعموا أن المبدع الأول قد صدر عنه الإرادة والفعل، مع أنه في زعمهم فاقد لهذه الصفات، وفاقد الشيء لا يعطيه، وإن لم يثبتوا للنفس الفلكية أو العقل الإرادة والقدرة والفعل فقد عاد الأمر كما كان بالنسبة إلى المبدع الأول، فتكون النفس الفلكية أو العقل مسلوبي القدرة والإرادة والفعل، معطلين، فلا يمكن أن يوجد ويدبر ويتصرف كما هو الحال بالنسبة للأول، ولازم ذلك عدم وجود المخلوقات، وذلك معلوم البطلان(١).

- أن دعواهم أن النفس الفلكية أو العقل هي التي أوجدت الكون ورتبته وأحكمته وما إلى ذلك مؤدٍ إلى أن المبدع الأول أوجد من هو أفضل منه وأكمل وأجل وأقدر، وهذا ضلال مبين، فكيف يوجد من هو أفضل منه وهو عندهم في الأصل عاجز تمام العجز!(٢)

- أن التوقف في الفيوض عند العقل الفعال، هو توقف فلسفي، يتعارض مع منطق القوم، وجعل هذا العدد بالذات ليس له سند عقلي، وكذلك أي عدد يمكن أن يحل محله، وذلك لأن هذا العقل الأخير هو مثل سابقيه يتعقل الأول فلم لا يفيض مثلهم عقلاً آخر وهذا الآخر يفيض عقلاً كذلك، وهكذا إلى ما لا نهاية له من الفيوضات(٣).

وبهذا يُعلم أن تأويل الرازي للوح المحفوظ بالعلم أو بجعله فلكًا وزينةً للسماء، يُعد جناية على النصوص، وتحريفًا لها عن المعنى الصحيح المراد منها، فقد أثبت بذلك للنصوص معنى فاسد لا يليق بها، فحرف كلام الله عما أراد الله، وخالف إجماع الصحابة وسلف الأمة!

## الوجه السادس: إثبات القلم، وأنه قلم كُتب به في اللوح المحفوظ:

سبق البيان بتعدد أقوال أبي عبد الله الرازي في ثنايا تفسيره حول القلم بين الإثبات والتأويل؛ فتارة: يُثبت القلم، وأنه مخلوق، وأنه كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة، وتارة: يؤوله: إما بجعله فلكًا من الأفلاك، وزينة للسماء، وإما بالعقل!

وفي إثباته لكون القلم قلمًا كُتب به تطرق للحديث عن جريان القلم في الأزل، وجفافه، وكتابته لما هو كائن إلى يوم القيامة، ووصف القلم، وأمر الله له أن يكتب، وامتثال القلم لذلك، وقد جانب الصواب في أمور:

**١-** وقت جريان القلم: ذكر الرازي أنه قد (جرى.. القلم **في الأزل** من أحوال السعادة والشقاوة)، وقول الرازي مخالف لما نص عليه الرسول ﷺ بقوله: :" **إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب**. فقال: ما أكتب؟! قال: اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد"، وقوله:" **كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**". فقد دل الحديثان على أن الكتابة ليست أزلية، وأن وقتها بعد خلق الله للقلم وأمره له بالكتابة، وذلك قبل أن يخلق الله السموات والأرض بخمسين ألف سنة. يقول

---

(١)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢٠٨.

(٢)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢٠٨.

(٣)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢٠٩.وانظر: القضاء والقدر في الإسلام للدسوقي٣/٢٦٢-٢٦٤.

ابن القيم-رحمه الله- تعليقًا على الحديث الأول:((كتابة القلم للقدر كان في الساعة التي خُلِق فيها))[1]. ويقول النووي-رحمه الله- تعليقًا على الحديث الثاني:((قال العلماء: المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ))[2]. ويقول ابن تيمية-رحمه الله-: ((والكتاب-في نفسه-ليس أزليًا))[3].

**٢-** إقراره للقاضي على وجوب حمل أمر القلم بالكتابة في الحديث على المجاز؛ بحجة أن القلم آلة مخصوصة للكتابة، فلا يجوز أن يكون حياً عاقلاً، فيؤمر وينهى، إذ الجمع بين كونه حيواناً مكلفاً وبين كونه آلة للكتابة محال، وعلى هذا فيجب حمل الحديث على المجاز، ويكون المراد منه : أنه تعالى أجراه بكل ما يكون، فليس هناك أمر على الحقيقة، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة.

**والجواب على ذلك:**

**أ-** حمل الحديث على المجاز باطل:

- إذ الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، وادعاء المجاز هنا يحتاج إلى دليل، فالرسول ﷺ قد بُعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة، وإذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره، وضد حقيقته فلا بد أن يُبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، ولا يجوز أن يُحيل الأمة على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس[4]، وعلى هذا فالقول بالمجاز يتضمن اتهام الشارع، بالعجز عن التعبير بالحقيقة أو بعدم النصح.

- كما أن القول بالمجاز يتضمن اتهام الشارع بالكذب، فالنبي ﷺ أثبت في الحديث مخاطبة الله ﷻ للقلم، وأمره له، كما أثبت مخاطبة القلم لله، ثم يأتي هؤلاء ويقولون ليس هناك أمر، وإنما هو مجرد نفاذ القدرة! فمن نصدق إذن؟[5].

- كما أن القول بالمجاز يفتح بابًا لأهل البدع لتأويل نصوص الكتاب والسنة على وفق ما يريدون، فهو في الحقيقة طاغوت يلجأ إليه المعطلون، ويجعلونه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين، ويصدون به عن حقائق الوحي المبين[6].

**ب-**أما الحجة التي لأجلها حمل الحديث على المجاز، فداحضة؛ لأنها مبنية على أن الجمادات لا تعقل، ولا تدرك، وليس لها أي عبودية لله ﷻ، والحق الذي دلت عليه النصوص: أن الله ﷻ خلق للجمادات تمييزًا وإدراكًا خاص بها، ولا يعلم كيفيته إلا الله، كما خلق لها نطقًا خاصًا بها لا نفهمه نحن البشر، يقول الله ﷻ: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ ﴾الإسراء:

(١)شفاء العليل١/٥٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي١٦/٤٤٢-٤٤٣.

(٣) مجموعة الفتاوى١٦/٣٠٧.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٦/٣٦٠-٣٦١.

(٥) انظر:جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ١١٦-١١٨.

(٦) مختصر الصواعق المرسلة٢/٢، ط. إدارات البحوث العلمية، ط.أخرى، ط. أضواء السلف،٢/٦٩٠ .

٤٤، وقد أثبت الله ﷻ مخاطبته للنار، ومخاطبتها له، فقال:﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ ق: ٣٠[1].

وعلى هذا فإخبار النبي ﷺ في الحديث عما قاله القلم حين خُلق، يدل على حقيقة أمر الله للقلم، وحقيقة كلام القلم، وعلى إدراكه الذي أودعه الله ﷻ فيه، حتى سأل ربه استفسارًا عما يكتب[2].

وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله- في شرحه لقوله ﷺ :" **إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: رب وماذا أكتب؟! قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**"[3]: ((أخبر النبي ﷺ **أن الله** لما خلق القلم قال له: اكتب، قال رب: وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة، فأمر الله القلم أن يكتب؛ **ولكن كيف يوجه الخطاب إلى الجماد؟**

**الجواب عن ذلك: نعم، من الله يصح؛ لأنه هو الذي يُنطق الجماد، ثم إن الجماد بالنسبة إلى الله عاقل، يصح أن يوجه إليه الخطاب، قال تعالى:**﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ فصلت: ١١، **فوجه الخطاب إليهما، وذكر جوابهما، وكان بجمع العقلاء (طائعين) دون (طائعات)** ))[4].

(( **وقال تعالى:**﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ ﴾ الأنبياء: ٦٩، **فكانت كذلك. وقال تعالى:**﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ﴾ سبأ: ١٠، **فكانت الجبال تؤوب معه.**

**والحاصل أن الله أمر القلم أن يكتب، وقد امتثل القلم، لكنه أشكل عليه ماذا يكتب؛ لأن الأمر مجمل، فقال: ما أكتب؟ أي: أي شيء أكتب؟**

**قال؛ أي: الله. اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة: فكتب القلم بأمر الله ما هو كائن إلى يوم القيامة.**

**فانظر كيف علم القلم ماذا يكون إلى يوم القيامة، فكتبه؛ لأن أمر الله ﷻ لا يرد**))[5].

---

(١) انظر: عبودية الكائنات لرب العالمين٢٣٤-٢٣٧.

(٢)انظر: عبودية الكائنات لرب العالمين٣٨١.

(٣)أخرجه بهذا اللفظ أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر، ٥/٥٢، وصححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، انظر: صحيح سنن أبي داود٣/١٤٨، وأخرجه الإمام أحمد في المسند، بلفظ:" إن أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم، ثم قال: اكتب. فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة" ولفظ:" أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم، ثم قال له: اكتب. قال وما أكتب؟ قال: فاكتب ما يكون وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة".برقم(٢٢٦٠٤)،(٢٢٦٠٦)،١٦/٣٩٦-٣٩٨، وأخرجه الترمذي بلفظ:" إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما أكتب؟! قال: اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد". كتاب القدر عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في الرضا بالقضاء، ٤/٣٩٨، ط.دار الكتب العلمية، وصححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، صحيح سنن الترمذي،٢/٢٢٩. ولفظ: " إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فجرى بما هو كائن إلى الأبد.." وقال(( هذا حديث حسن صحيح غريب ))، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ن،٥/٣٤٨، ط.دار الغرب الإسلامي، وصححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، انظر: صحيح سنن الترمذي٣/١٢٣.

(٤) شرح الأربعين النووية٥١، شرح العقيدة الواسطية٢/١٩٨، وانظر: القول المفيد على كتاب التوحيد٢/٤٢١-٤٢٢، ٤٣٢.

(٥)شرح العقيدة الواسطية٢/١٩٨. وانظر: شرح الأربعين النووية٥١، القول المفيد على كتاب التوحيد٢/٤٢١-٤٢٢، ٤٣٢.

وبهذا يتبين أن أمر الله للقلم بالكتابة أمر حقيقي، وليس هو عبارة عن مجرد نفاذ القدرة في المقدور، كما زعم القاضي، وأقره على ذلك الرازي!

### الوجه السابع: الرد على تأويل الرازي للقلم:

سبقت الإشارة إلى أن الرازي أوّل القلم: مرة: بجعله فلكًا، وزينةً للسماء، ومرة: بالعقل!

وفيما يلي إبطال تأويله:

#### أ-الرد على جعله القلم فلكًا، وزينةً للسماء:

القول بأن القلم فلك من الأفلاك المستديرة الشكل، وأنه زينة للسماء، باطل من وجوه:

**١-** أن هذا القول لم يثبت بدليل يُعتمد عليه، لا شرعي ولا عقلي!

**٢-** أن الذي ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أن القلم قلم حقيقي، خلقه الله، وأمره بأن يكتب، فامتثل وجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة.

**٣-** تسمية القلم فلكًا مما يُعلم بالاضطرار أنه ليس من لغة العرب، ولا قاله أحد معتبر من مفسري القرآن والحديث[1].

**٤-** أنه مما يُعلم من الدين بالضرورة أن القلم ليس فلكًا، ولا زينة للسماء.

**٥-** أن القول بأن القلم فلك من الأفلاك محاولة للجمع بين الفلسفة وعلم الهيئة، وبين الشريعة، وهي محاولة باطلة؛ لأنها ليس عليها دليل لا شرعي ولا عقلي، بل هي مخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة.

#### ب- الرد على تأويله القلم بالعقل:

القلم قلم حقيقي خلقه الله ﷻ وأمره أن يكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، وعليه فالقول بأن القلم هو العقل، وأنه أول مراتب المخلوقات، وأنه يفيض منه علم المكاشفة قول باطل؛ لأمور:

**١-** لمخالفته الصريحة الظاهرة للكتاب والسنة وإجماع الأمة! يقول الإمام أحمد-رحمه الله- ((والقلم حق كتب الله به مقادير كل شيء وأحصاه في الذكر تبارك وتعالى)) [2].

**٢-** أن القول بأن القلم هو العقل مبني على نظرية الفيض أو الصدور، التي قد تأثر بها الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام فزعموا أن الله قد صدر عنه العقل الأول وصدر عن العقل الأول العقل الثاني، وعن العقل الثاني العقل الثالث وهكذا يتوالى الفيض إلى أن يصل إلى العقل الفعال، وهذا الأخير هو المبدع لما تحت السماء من هواء، وسحاب، وجبال، وحيوان، ونبات، ومعدن[3]، وقد زعموا في محاولتهم الفاشلة في الجمع بين الإسلام

---

(١) الصفدية٢/٨٠.

(٢) طبقات الحنابلة١/٥٩، حادي الأرواح، ٢/٨٣٣-٨٣٤.

(٣)الصفدية١/٩، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي١٩٠-١٩١.

والفلسفة أن العقل الوارد في هذه النظرية هو العقل الوارد في الحديث الموضوع:" أول ما خلق الله تعالى العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبر، فقال: وعزتي ما خلقت خلقًا أعجب إليّ منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وعليك العقاب ". وهو القلم المقصود بقوله ﷺ:" **إن أول ما خلق الله القلم**،.."، وأن هذا القلم يفيض منه العلوم والمكاشفات[1]، ونظرية الفيض أو الصدور باطلة، وقد دل على بطلانها الشرع والعقل.

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((هؤلاء الذين حملوا كلام الرسل على ما يوافق قول المتفلسفة يجعلون اللوح المحفوظ هو النفس الفلكية، كما يجعلون العقل والقلم هو العقل الأول))[2]، ((ثم لم يقيموا على ثبوت شيء من ذلك دليلاً، ولا دليل مما دلت عليه الكتب الإلهية، فإن النفس الفلكية والعقول العشرة لم ينطق بها كتاب ولا رسول، بل ولا دل عليها دليل عقلي، وأدلة المتفلسفة عليها ضعيفة، وإنما دل العقل على ما أخبرت به الرسل..))[3].

٣- أن القلم إذا كان أول المخلوقات -وهو العقل عندهم- لم يصح تفسيره بما ينقش العلم في قلوب بني آدم، لأن ذلك عندهم إنما هو العقل الفعال، وهو العاشر، وأول المخلوقات على زعمهم هو العقل الأول.[4]

٤- أنه من الذي قال: ما يوجد في قلوب بني آدم من العلم إنما هو من فيض العقل الفعال الذي تقوله الفلاسفة؟ فإن دليل الفلاسفة على ذلك ضعيف، بل باطل، والكتب الإلهية لم تُخبر بذلك، بل الأخبار الإلهية تدل على تعدد ما يلقى في قلوب بني آدم، وأنه ليس ملكًا واحدًا بل ملائكة كثيرون، وقد وكلت بهم أيضًا الشياطين، فامتنع أن يكون في الوجود ما يلقي العلم في القلوب على ما ذكروه[5].

٥- أن الذي ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أن القلم قلم حقيقي، خلقه الله، وأمره أن يكتب فقط، لا أن يفعل شيئًا غير ذلك، من إفاضة العلم، أو خلق للعالم، وهؤلاء الفلاسفة زعموا أن العقل أبدع جميع العالم، وأنه يفيض عنه علم المكاشفات![6] وعليه فإن تفسير القلم بالعقل لا يُقبل؛ للمنافاة بين مفهوم القلم الوارد في الحديث، والعقل عند الفلاسفة[7].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((الأحاديث التي في الصحاح، والسنن، والمسانيد، والآثار التي عن الصحابة والتابعين تُبيّن أن هذا القلم ليس ما يدعيه هؤلاء أنه الذي يسمونه العقل الأول أو الفعال: فإنه أمره أن يكتب فقط لا أن يفعل شيئًا غير ذلك، والعقل عندهم أبدع جميع الكائنات. وأمره بالكتابة ففرغت تلك الكتابة، كما قال: "فرغ الله من المقادير

---

(١) انظر: فيصل التفرقة ضمن مجموعة رسائل للإمام الغزالي٢٥٩-٢٦٠.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح٥/٤٣.

(٣)الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح٥/٤٢.وانظر: الرد على الشاذلي١٣٢-١٤١.

(٤) بغية المرتاد٢٨٢.

(٥)بغية المرتاد٢٨٤.

(٦)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٤٢٢.

(٧)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٤٢٢.

وأمور الدنيا قبل أن يخلق السماوات والأرض"[1]، وعندهم القلم إذا فسروه بالعقل الذي ينقش العلوم في قلوب بني آدم كتابته دائمة، كلما حدث إنسان كتب في قلبه ما يكتبه إلى موته، وكذلك إن فسروه بالعقل الأول فإن كتابته دائمة. كما أنه كتب في الذكر المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعندهم أن العقل مقارن للسماوات لم يتقدمها))[2].

٦- دلت الأحاديث الصحيحة على أن العرش كان على الماء قبل خلق السماوات والأرض وأن التقدير وهو الكتابة بالقلم كان بين ذلك، فالله كتب في الذكر ما كتبه بعد أن كان عرشه على الماء وقبل أن يخلق السماوات والأرض، وهذا يُبطل أن يكون العقل الأول الذي ذكره الفلاسفة هو أول المخلوقات وإن سموه هم قلمًا، بل يبطل أن يكون القلم الذي ذكره السلف أيضًا مخلوقًا قبل العرش[3].

٧- تسمية القلم عقلاً مما يُعلم بالاضطرار أنه ليس من لغة العرب، ولا قاله أحد معتبر من مفسري القرآن والحديث[4].

٨- أن المسلمين يعلمون بالاضطرار أن النبي ﷺ لم يرد بالقلم ما تريده الفلاسفة بلفظ العقل[5].

٩- أن الحديث الذي ذكره الفلاسفة وتبعهم الرازي:" أول ما خلق الله تعالى العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبر، فقال: وعزتي ما خلقت خلقًا أعجب إليّ منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وعليك العقاب "حديث موضوع على النبي ﷺ [6].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((هذا الحديث كذب موضوع على النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بالحديث))[7].

١٠- أن الحديث لو كان صحيحًا فهو حجة عليهم؛ لأن لفظه:"أولَ ما خلق الله العقل" بنصب "أولَ"، والمعنى: حين خلق الله العقل، ولفظه يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه؛ ولهذا قال:"ما خلقت خلقًا أكرم عليّ منك". وهذا يدل على أنه خلق قبله غيره، وعندهم أن العقل الأول هو أول المبدعات، ويمتنع أن يتقدمه شيء[8].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن منده في كتاب التوحيد، برقم(٢-١٣)، ٩٧-٩٨، والبيهقي في القضاء والقدر، برقم(٦)،١/١٨٣-١٨٤، والأسماء والصفات، برقم(٧٩٩)،٢/٢٣٤، وقال: ((رواه مسلم في الصحيح عن محمد بن سهل بن عسكر التميمي عن ابن أبي مريم)).

(٢) بغية المرتاد٢٩٤-٢٩٥، بتصرف يسير.

(٣) انظر: بغية المرتاد٢٩٥.

(٤) الصفدية٢/٨٠.

(٥) بغية المرتاد٢٨٣.

(٦)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٤٢٢-٤٢٣.

(٧) الرد على الشاذلي١٤٤.

(٨)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٤٢٣، وانظر:بغية المرتاد١٨١-١٨٢، الجواب الصحيح٥/٤١، الرد على الشاذلي١٤٦، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٠٦-٢٠٨.

يقول شيخ الإسلام–رَحِمَهُ اللَّهُ–:(( إن قوله: "أول ما خلق الله العقل قال له" يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه، لا أنه أول المخلوقات))[1].

**١١–** إن المستدلين بهذا الحديث الموضوع من المتفلسفة لم يفهموا كلام الكذابين الواضعين للحديث، بل حرفوا معناه، فإن واضعي هذا الحديث وأمثاله أرادوا من وراء ذلك تمجيد العقل، ورفع شأنه، فزعموا أن الله خاطبه عندما خلقه، فلما جاء هؤلاء حاولوا الاستدلال بهذا الحديث على مرادهم، ولكنهم أخطأوا في ذلك؛ لأنه غير مطابق لدعوى الفلاسفة، إذ أنهم يرون أن العقل صدر عن الله بطريق الفيض لا الخلق، والحديث ينص على أن العقل مخلوق[2].

**١٢–** أنه قال في هذا الحديث: "فبك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب". فأخبر أنه يفعل به هذه الأمور الأربعة، وهذا ينطبق على عقل الإنسان الذي هو عرض فيه، وأما العقل الذي يدعونه فهو عندهم أبدع السموات والأرض وما بينهما، فهو عندهم رب جميع العالم، فأين هذا من شيء يفعل الله به أمورًا أربعة؟![3].

يقول شيخ الإسلام –رَحِمَهُ اللَّهُ–:((فالحديث لو كان صحيحًا لم يدل إلا على ضد قولهم، فهم جهال بسنده ومتنه))[4].

وبهذا يظهر أن تأويل الرازي للقلم بجعله فلكًا وزينة للسماء، أو بالعقل، وزعمه بأنه أول مراتب المخلوقات، وأنه يفيض منه علم المكاشفة يُعد جناية على النصوص، وتحريفًا لها عن المعنى الصحيح المراد منها، فقد أثبت بذلك للنصوص معنى فاسد لا يليق بها، فحرف كلام الله وكلام رسوله، وخالف إجماع الصحابة وسلف الأمة!

## الوجه الثامن: في بيان انقسام الكتابة إلى دينية موافقة لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وكونية قدرية موافقة لمشيئته وخلقه:

سبق بيان موقف الرازي من مدلول لفظ [كَتَبَ] في القرآن الكريم، وما ذكره الرازي في ذلك موافق في الجملة لما ذكره أهل العلم[5]، إلا أنه قصّر في تحليله لدلالة لفظ [كَتَبَ] على الوجوب؛ **حيث ذكر أن كلمة كتب تفيد الوجوب، إما وجوب الفعل، وإما وجوب الوجود، وإذا لم يمكن حملها على وجوب الفعل، فيجب حملها على وجوب الوجود، ولم يقسم الكتابة إلى كونية قدرية وشرعية دينية.**

**والحق:** أن لفظ الكتابة في كتاب الله ينقسم إلى: كوني قدري متعلق بربوبية الله وخلقه، وديني شرعي متعلق بإلهية الله وأمره الشرعي، **ولا خروج لأحد عن كتابته الكونية القدرية، فهي واجبة الوقوع والوجود، وأما كتابته الدينية الشرعية، فيعصيه الفجار والفساق، فهي تفيد وجوب الفعل شرعًا.**

---

(١) الصفدية١/٢٣٩.

(٢) انظر: الرد على الشاذلي١٤٦، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٠٦–٢٠٨، بغية المرتاد٢٥١، مقدمة محقق كتاب بغية المرتاد، د/موسى الدويش١٠٤–١٠٥، المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٤٢٤.

(٣) الصفدية١/٢٤٠. وانظر: الرد على الشاذلي١٤٦، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٠٨.

(٤)الرد على الشاذلي١٤٦.

(٥) انظر:تأويل مشكل القرآن٢٥٦، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ٣/٣٧١–٣٧٦، معجم ألفاظ القرآن الكريم٩٤٧–٩٥٣.

والأمران غير متلازمين فقد يقضي الله ﷻ ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات العباد وإيمانهم، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر، وينفرد الشرعي الديني فيما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور، وينفرد الكوني القدري فيما وقع من المعاصي.

والكتابة الدينية موافقة لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، والكتابة الكونية القدرية موافقة لمشيئته وخلقه، ويجب علينا أن نؤمن بدين الله وشرعه، ونؤمن بقضائه وقدره، كما يجب علينا التفريق بين الكوني الذي خلقه الله وقدره وقضاه، وإن كان لا يحبه ولا يرضاه، ولا يُثيب أصحابه، ولا يجعلهم من أوليائه المتقين، وبين الديني الذي أمر به وشرعه، وأحبه ورضيه، وأحب فاعليه وأثابهم وأكرمهم، وجعلهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، فإن هذا من أعظم الفروق التي يُفرق بها بين أولياء الله وأعدائه، فمن استعمله الرب سبحانه وتعالى فيما يحبه ويرضاه ومات على ذلك كان من أوليائه، ومن كان عمله فيما يبغضه الرب ويكرهه ومات على ذلك كان من أعدائه، وأولياء الله المتقون هم الذين فعلوا المأمور، وتركوا المحظور، وصبروا على المقدور، فأحبهم وأحبوه، ورضي عنهم ورضوا عنه، وأعداؤه أولياء الشيطان، وإن كانوا تحت قدرته فهو يبغضهم ويمقتهم ويغضب عليهم ويلعنهم ويعاديهم(١).

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- في معرض تفصيله لانقسام لفظ الكتاب إلى ديني موافق لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وكوني موافق لمشيئته الكونية:((الكتاب....ينقسم في كتاب الله إلى نوعين:

**أحدهما**: ما يتعلق بالأمور الدينية التي يحبها الله تعالى ويرضاها، ويثيب أصحابها، ويدخلهم الجنة، وينصرهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وينصر بها العباد من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وعباده الصالحين.

**والثاني**: ما يتعلق بالحوادث الكونية التي قدرها الله وقضاها مما يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعداؤه، وأهل طاعته الذين يحبهم ويحبونه، ويصلي عليهم هو وملائكته، وأهل معصيته الذين يبغضهم ويمقتهم ويلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون))(٢).

والكتابة الكونية القدرية كقوله تعالى:﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ ﴾ المجادلة: ٢١، وقوله:﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٥، وقوله:﴿ كُتِبَ عَلَيۡهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾ ﴾ الحج: ٤، والشرعية الدينية كقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾البقرة: ١٧٨، وقوله:﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ البقرة: ١٨٣، وقوله:﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ ﴾ البقرة: ٢١٦، وقوله:﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ المائدة: ٤٥.

---

(١) انظر:بيان تلبيس الجهمية٨/٤٢٦، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ٢٧٦-٢٨٦، التحفة العراقية٣٢٥-٣٢٦، شفاء العليل٢/٧٦٧-٧٧٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/٥٨.

## الوجه التاسع: في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ:

صفة الكتابة من الصفات الفعلية الثابتة لله ﷻ على ما يليق بجلاله وعظمته، وقد ثبتت هذه الصفة بالكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ الأعراف: ١٤٥، ومن السنة قوله ﷺ في قصة احتجاج آدم وموسى عليهما السلام:"فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجيا، فبكم **وجدت الله كتب التوراة قبل أن أُخلق**.."[(١)]، وفي رواية:"قال له آدم: أنت موسى. اصطفاك الله بكلامه **وخط لك بيده**.."[(٢)].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((**وقد يكون المتكلم نفسه كتب كلامه فينظر الناظر إلى حروفه وكلماته التي كتبها بيده،** كما سمع كلماته التي تكلم بها، وهذا كما كتب لموسى التوراة بيده، بغير واسطة، كما في الحديث الصحيح في قصة احتجاج آدم وموسى، وفي حديث الشفاعة، وغير ذلك، **فجمع لموسى بين الأمرين أسمعه كلامه بغير واسطة، وأراه إياه بكتابته**))[(٣)].

ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله- (( الكتابة..فعل يقوم به))[(٤)].

## الوجه العاشر: في الكتابة في اللوح المحفوظ والحكمة منها:

دلت النصوص على أن الله ﷻ خلق قلم القدر بيده كما قال ابن عمر رضي الله عنهما:"خلق الله أربعة أشياء بيده: العرش، والقلم، وآدم، وجنة عدن، ثم قال لسائر الخلق: كن فكان"[(٥)].

كما دلت على أنه ﷻ لما خلقه أخذه بيمينه، ثم خلق النون وهي الدواة[(٦)]، ثم خلق اللوح، فكتب الدنيا وما يكون فيها. كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال:"سمعت رسول الله ﷺ يقول:" أول ما خلق الله تعالى القلم فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين. قال: فكتب الدنيا، وما يكون فيها من عمل معمول بر أو فجور، رطب أو يابس،

---

(١)مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ٢٠٤٢/٤-٢٠٤٣.

(٢) البخاري، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله، ١٣٩٢، مسلم، واللفظ له، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ٢٠٤٢/٤-٢٠٤٣.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة٢/٣٢١-٣٢٢،ط.إدارات البحوث العلمية، ط.أخرى٤/١٣٧٧، ط.أضواء السلف.

(٤) الفتاوى الكبرى٦/٤٤٦.

(٥) أخرجه الدارمي في نقضه على المريسي، ٢٦١/١، وابن جرير في تفسيره ١٤٥/٢٠، ط. دار هجر، والآجري في الشريعة، برقم(٧٥٦)،١١٨٢/٣-١١٨٣، وأبو الشيخ في العظمة، برقم(٢١٣-٢٤)،٥٧٨/٢-٥٧٩، والحاكم في المستدرك، برقم(٣٣٠٤)،٣٨٠/٢ ،وصححه، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، برقم(٧٣٠)،٤٧٧/٣، والبيهقي في الأسماء والصفات، برقم(٦٩٣)، ١٢٦/٢، قال الذهبي في العلو:((إسناده جيد))، كتاب العلو، برقم(١٦٩)،٦٣٨/١، قال الألباني-رحمه الله-:((بسند صحيح على شرط مسلم)). مختصر العلو، برقم(٥٣)، صفحة١٠٥.

(٦) الدواة: التي يُكتب منها، المصباح المنير، مادة (د و ي)،١٠١/١.

فأحصاه عنده في الذكر، فقال: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩، فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فرغ منه"(١).

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:" إن أول ما خلق الله عز وجل القلم، ثم النون وهي الدواة، ثم خلق الألواح، فكتب الدنيا وما يكون فيها حتى تفنى، من كل خلق مخلوق أو عمل معمول من بر أو فجور..."(٢).

وعنه رضي الله عنهما أنه قال: "أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين، وخلق النون، وهي الدواة، وخلق اللوح، فكتب فيه، ثم خلق السموات، فكتب ما يكون من حينئذ في الدنيا إلى أن تكون الساعة من خلق مخلوق أو عمل معمول بر أو فجور، وكل رزق حلال أو حرام رطب أو يابس"(٣).

وقد دلت أيضًا على أنه عز وجل أمر هذا القلم أن يكتب، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة(٤)، كما في الحديث قوله ﷺ: :" إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. قال: رب وماذا أكتب؟! قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة".

ولا تنافي بين الأمرين، فالقلم كتب في كلا الحالتين، فرواية ذكرت جريانه بالأمر، وأخرى ذكرت اليمين، وعلى هذا فالقلم كتب بأمر الله وبيمينه جمعًا بين الروايات، يقول الشيخ صالح بن فوزان الفوزان(٥)-حفظه الله-:((لا تعارض بين كون الله كتب بيده كما جاء بذلك الخبر، وبين كون القلم كتب بأمر الله. فالخالق سبحانه له صفات، والمخلوق له صفات، وصفات المخلوق لا تشبه صفات الخالق. كما قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ الشورى: ١١ ))(٦).

وللكتابة في اللوح المحفوظ حِكَم عظيمة، نعلم بعضها من خلال استنباطها من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ على وفق فهم العلماء، وما نجهله من الحِكَم في ذلك أكثر مما نعلمه.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة، برقم(١٠٦)، صفحة٤٩-٥٠، وقال الألباني-رحمه الله-:((إسناده حسن))، وابن بطة، في الإبانة، الكتاب الثاني،(القدر)، برقم(١٣٦٥)،١/٣٣٥-٣٣٦، والفريابي في القدر، برقم(٤١٥)، صفحة٢٦٦، والآجري في الشريعة، برقم(٣٣٩)،٢/٧٥٩.

(٢)أخرجه ابن بطة، في الإبانة، الكتاب الثاني،(القدر)، برقم(١٣٧٥)،١/٣٣٩-٣٤٠.

(٣) عزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر. الدر المنثور١٤/٦٢٠.

(٤)انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٤٦٧.

(٥)صالح بن فوزان بن عبد الله من آل فوزان، ولد عام ١٣٥٤هـ ، يعمل عضوًا في اللجنة الدائمة للإفتاء و البحوث العلمية، وعضوًا في هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، من مؤلفاته: شرح العقيدة الواسطية، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، الملخص الفقهي.

(٦) سألتُ الشيخ الفوزان حفظه الله عن الجمع بين ما ورد في النصوص من إسناد الكتابة إلى الله حقيقة، وبين أمر الله عز وجل للقلم بالكتابة حقيقة، وقد رد علي جزاه الله خيرًا عبر الفاكس، وفي الملحق صورة السؤال مع إجابة الشيخ بخط يده؛ وفقه الله وأمد في عمره على الطاعة..آمين. راجع: صفحة٧٤١ من هذا البحث.

فإن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل[1]، لم تخرج أفعاله وأوامره عن الحكمة والرحمة والمصلحة، وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها[2].

وما خفي عن العباد من معاني حكمته فهو من علم الغيب الذي استأثر الله به، فيكفيهم في ذلك الإسناد إلى الحكمة البالغة، العامة، الشاملة[3].

يقول مطهر المقدسي[4]-رحمه الله-: ((فإن خطر خاطر بأنه أية فائدة في اللوح والقلم؟! فليقل له: بأن أسرار حكمة الله عز وجل عن العباد محجوبة إلا ما أطلعهم عليه، وما طوى عنهم فليس إلا التصديق به، والاستسلام له))[5].

ولعل من حكم خلق اللوح المحفوظ والكتابة فيه ما يلي[6]:

**١- الدلالة على كمال علم الله عز وجل، وقدرته، وحكمته، وزيادة تعريف لملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وصفاته، وذلك مما يقوي إيمان العبد بربه:**

يقول ابن كثير-رحمه الله-:(( من تمام علمه تعالى: أنه علم الأشياء قبل كونها، وقدرها وكتبها أيضًا)) [7].

ويقول ابن القيم-رحمه الله- في معرض ذكره للحكمة من تعدد التقادير:((وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته، وزيادة تعريفٍ لملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وصفاته))[8].

ويقول الزرقاني[9]-رحمه الله-:((الحكمة العامة من وجود اللوح نفسه، وإقامته سجلاً جامعًا لكل ما قضى الله وقدر، وكل ما كان وما يكون من عوالم الإيجاد والتكوين، فهو شاهد ناطق، ومظهر من أروع المظاهر الدالة على عظمة الله، وعلمه، وإرادته، وحكمته، وواسع سلطانه وقدرته.

---

(١) شفاء العليل ٥٣٧/٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)شفاء العليل٥٩٥/٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة٣١٧/١-٣١٨.

(٤)مطهر بن طاهر المقدسي، مؤرخ نسبته إلى بيت المقدس، توفي بعد عام ٣٥٥، من تصانيفه: البدء والتاريخ. انظر: الإعلام للزركلي٧/ ٢٥٣، معجم المؤلفين٣/ ٨٩٠-٨٩١.

(٥) البدء والتاريخ١٦٢/١.

(٦) انظر: المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٨١-٩٢.

(٧) تفسير ابن كثير٢٣٤/٣.

(٨) شفاء العليل١١٤/١، ط. مكتبة العبيكان.

(٩)محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسًا لعلوم القرآن والحديث، توفي بالقاهرة عام ١٣٦٧هـ، من كتبه: مناهل العرفان في علوم القرآن. انظر: الأعلام للزركلي ٢١٠/٦.

ولا ريب أن الإيمان به يقوي إيمان العبد بربه من هذه النواحي، ويبعث الطمأنينة إلى نفسه، والثقة بكل ما يظهره الله لخلقه، من ألوان هدايته وشرائعه وكتبه وسائر أقضيته وشؤونه في عباده))[1].

وعلى هذا فكتابة مقادير المخلوقات من لوازم الحكمة والكمال، وهي دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته، ولا يحتاج إليها رب العزة والجلال[2]، فإنه سبحانه لا يضل ولا ينسى، قال تعالى:﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ طه: ٥٢ .

**٢- الدلالة على حفظ الله ﷻ، واعتنائه بخلقه:**

يقول الشيخ السعدي-رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ الدخان: ٤،:((أي: يفصل ويميز ويكتب كل أمر قدري وشرعي حكم الله به، وهذه الكتابة والفرقان، الذي يكون في ليلة القدر أحد الكتابات التي تكتب وتميز فتطابق الكتاب الأول الذي كتب الله به مقادير الخلائق وآجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وأحوالهم، ثم إن الله تعالى قد وكّل ملائكة تكتب ما سيجري على العبد وهو في بطن أمه، ثم وكّلهم بعد وجوده إلى الدنيا وكّل به كرامًا كاتبين يكتبون ويحفظون عليه أعماله، ثم إنه تعالى يقدر في ليلة القدر ما يكون في السنة، **وكل هذا من تمام علمه وكمال حكمته وإتقان حفظه واعتنائه تعالى بخلقه**))[3].

ويقول في معرض شرحه لاسم الله الحفيظ: (( **أنه الحفيظ عليهم جميع ما عملوه من خير وشر، وطاعة ومعصية، فإن علمه تعالى محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها، وقد كتب ذلك في اللوح المحفوظ**، ومع ذلك فقد وكّل بالعباد ملائكة كرامًا كاتبين، يعلمون ما تفعلون...**فهذا المعنى من حفظه تعالى على عبده متضمن لإحاطة علم الله تعالى بأحوال عبده الظاهرة والباطنة والأقوال والأفعال، وكتابتها باللوح المحفوظ** وفي الصحف التي بأيدي الملائكة، وعلمه تعالى بمقاديرها وكمالها ونقصانها ومقادير جزائها في الثواب والعقاب، ثم مجازاته عليها بعدله وفضله))[4].

فمن مقتضيات اسم الله الحفيظ إحاطة علمه تعالى بأحوال العباد كلها، وكتابتها في اللوح المحفوظ[5]وهذا من حِكم وجود اللوح المحفوظ .

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن١/٤٥.

(٢) انظر: منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية، والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتعليل١/٣٦٦.

(٣) تفسير السعدي٧٧١-٧٧٢.

(٤) التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية٩٣.

(٥) انظر: فقه الأسماء الحسنى١٦٥.

### ٣- الدلالة على كمال تدبير الله ﷻ:

أخبر الله سبحانه وتعالى أنه المنفرد بالخلق والتدبير لجميع الأشياء، فتدبير أمر العالم كله، علويه وسفليه إليه، وجميع أنواع التدابير نازلة منه [(١)]. قال تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ السجدة: ٥، وقال: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ﴾ يونس: ٣، وقال: ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ﴾ يونس: ٣١، ومن كمال تدبيره تعالى خلقه للوح المحفوظ، وكتابته المقادير فيه. يقول ابن الجوزي[(٢)] -رحمه الله-:((المراد بالقدر: كتابة المقدور، وفائدة إظهار المعلوم بمكتوب أن يُعلم أن المخلوقات إنما وجدت عن تدبير تقدم وجودها))[(٣)].

### ٤- امتحان الحفظة، أو الاحتجاج على بعض الملائكة أو على بني آدم:

يقول الطبري -رحمه الله-:(( فإن قال قائل: وما وجهُ إثباته في اللوح المحفوظ والكتاب المبين، ما لا يخفى عليه، وهو بجميعه عالم لا يُخَاف نسيانَه؟

قيل له: لله تعالى ذكره فعل ما شاء. وجائز أن يكون كان ذلك منه امتحانًا منه لحفَظَته، واختبارًا للمتوكلين بكتابة أعمالهم، فإنهم فيما ذُكر مأمورون بكتابة أعمال العباد، ثم بعرضها على ما أثبته الله من ذلك في اللوح المحفوظ، حتى أثبت فيه ما أثبت كل يوم. وقيل إن ذلك معنى قوله: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩. وجائز أن يكون ذلك لغير ذلك، مما هو أعلم به، إمّا بحجة يحتج بها على بعض ملائكته، وإمّا على بني آدم وغير ذلك))[(٤)].

### ٥- الإيمان بكتابة المقادير يحمل العباد على الصبر على المصائب والضراء، والشكر على النعماء والسراء:

يقول ابن كثير -رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ الحديد: ٢٢ - ٢٣، ((وقوله: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ ﴾ الحديد: ٢٣، أي: أعلمناكم بتقدم علمنا وسبق كتابتنا للأشياء قبل كونها، وتقديرنا الكائنات قبل وجودها، لتعلموا أن ما أصابكم لم يكن ليخطئكم، وما أخطأكم لم يكن ليصيبكم، فلا تأسوا على ما فاتكم، لأنه لو قدر شيء لكان، ﴿ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ ﴾ الحديد: ٢٣، أي: جاءكم، ..

---

(١)انظر: كتاب الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم،١١٢، تفسير السعدي٣٥٧، ٣٦٣.

(٢)ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي القرشي، التيمي، البكري، البغدادي، الحنبلي، كان رأسًا في التذكير بلا مدافعة، فهو حامل لواء الوعظ، والقيم بفنونه، مع الوقع في النفوس، وحسن السيرة، وكان بحرًا في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفًا بحسن الحديث، ومعرفة فنونه، فقيهًا، عليمًا بالإجماع والاختلاف، قال عنه الذهبي: ما عرفت أحدًا صنف ما صنف، من تصانيفه: ذم الهوى، تلبيس إبليس، الموضوعات، صيد الخاطر، المنتظم في التاريخ، وغيرها. توفي سنة ٥٩٧ هـ انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٣٦٥-٣٨٤، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية ١٣/٢٤٧.

(٣) المنتظم١/١٢١.

(٤) تفسير الطبري، ١١/٤٠٣، ط.دار المعارف.

أي: لا تفخروا على الناس بما أنعم الله به عليكم، فإن ذلك ليس بسعيكم ولا كدكم، وإنما هو عن قدر الله ورزقه لكم، فلا تتخذوا نعم الله أشرًا وبطرًا، تفخرون بها على الناس؛ ولهذا قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ الحديد: ٢٣))[١].

ويقول الشيخ السعدي-رحمه الله- عند تفسيره للآية:(( وأخبر الله عباده بذلك لأجل أن تتقرر هذه القاعدة عندهم، ويبنوا عليها ما أصابهم من الخير والشر، فلا يأسوا ويحزنوا على ما فاتهم، مما طمحت له أنفسهم وتشوفوا إليه، لعلمهم أن ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، لا بد من نفوذه ووقوعه، فلا سبيل إلى دفعه، ولا يفرحوا بما آتاهم الله فرح بطر وأشر، لعلمهم أنهم ما أدركوه بحولهم وقوتهم، وإنما أدركوه بفضل الله ومنِّه، فيشتغلوا بشكر من أولى النعم ودفع النقم، ولهذا قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ الحديد: ٢٣، أي: متكبر فظ غليظ، معجب بنفسه، فخور بنعم الله، ينسبها إلى نفسه، وتطغيه وتلهيه، كما قال تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ﴾ الزمر: ٤٩))[٢].

ويقول الزرقاني-رحمه الله- في معرض ذكره للحكمة العامة من وجود اللوح:((...كما يحمل الناس على السكون والرضا تحت سلطان القدر والقضاء، ومن هنا تهون عليهم الحياة بضرائها وسرائها، كما قال جل شأنه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ الحديد: ٢٢ - ٢٣، **وللإيمان باللوح وبالكتابة فيه أثر صالح في استقامة المؤمن على الجادة، وتفانيه في طاعة الله ومراضيه، وبعده عن مساخطه ومعاصيه))**[٣].

## الوجه الحادي عشر: الرد على الرازي في زعمه أن جبريل عليه السلام أخذ القرآن الكريم من اللوح المحفوظ، ولم يسمعه من الله[٤]:

كتب الله عز وجل القرآن الكريم في اللوح المحفوظ. يقول ابن القيم-رحمه الله-((والقرآن كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ البروج: ٢١ - ٢٢ ))[٥].

والقرآن المكتوب في اللوح المحفوظ هو كلام الله حقيقة غير مخلوق، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- في معرض حديثه عن القرآن، وأنه كلام الله منزل غير مخلوق:(( كلامه غير مخلوق، والمداد الذي يكتب به كلامه، وغير كلامه مخلوق، وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ الكهف: ١٠٩، وكلمات الله غير مخلوقة، والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق،

---

(١) تفسير ابن كثير٤/٣١٤.

(٢) تفسير السعدي٨٤٢، وانظر: تفسير القرآن الكريم،الحجرات-الحديد، ابن عثيمين٤١٤-٤١٥.

(٣) مناهل العرفان١/٤٥.

(٤)انظر:المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢١٦-٢٨١.

(٥) شفاء العليل١/١٦٦، ط. مكتبة العبيكان.

والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره، قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ - ٢٢ ))[1].

وكون القرآن مكتوبًا في اللوح المحفوظ لا يعني أن جبريل أخذه من اللوح، بل كتابة القرآن في اللوح المحفوظ شيء، وسماع جبريل من الله ﷻ شيء آخر، ولا علاقة بين كتابة القرآن في اللوح المحفوظ، وبين نزول جبريل بالقرآن، فإنه نزل به من الله ﷻ لا من اللوح، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ الشعراء: ١٩٢ – ١٩٤، وقال تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ النحل: ١٠٢، وروح القدس جبريل عليه السلام[2].

يقول شيخ الإسلام–رحمه الله–(( قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ﴾ الأنعام: ١١٤، يتناول نزول القرآن العربي على كل قول، وقد أخبر:أن الذين آتاهم الكتاب يعلمون أنه مترل من ربك بالحق، إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم،...**فعلم أن القرآن العربي مترل من الله، لا من الهواء، ولا من اللوح المحفوظ، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد، ولا غيرهما ... وهذا لا ينافي...أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله** كما قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢، وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ الواقعة: ٧٧ – ٧٩، وقال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾ ﴾ عبس: ١١ – ١٦، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤، فإن كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ، وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة، لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوبًا إلى بيت العزة، جملة واحدة، في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن يترله. والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وهو سبحانه قد قدر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف،.....فإذا كان ما يخلقه بائنًا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه، فكيف يُستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به؟!))[3].

---

(١) مجموعة الفتاوى١٢/٥٥-٥٦.

(٢)المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢٧٩-٢٨٠.

(٣) الرسالة البعلبكية، ١٦٥-١٦٧.

إذا تقر ما سبق فإن ما ذهب إليه الرازي من أن جبريل عليه السلام أخذ القرآن من اللوح المحفوظ و لم يسمعه من الله باطل من وجوه:

١- أن هذا القول مبني على أصل فاسد، وهو القول بأن كلام الله نفسي، بلا حرف ولا صوت، وأن القرآن مخلوق، يقول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[(١)] -رحمه الله-:((القائلون بخلق القرآن منهم من يقول: خلقه في اللوح المحفوظ، وأخذ جبريل ذلك المخلوق من اللوح المحفوظ، وجاء به إلى محمد ﷺ..))[(٢)].

٢- أن هذا القول معارض للآيات الدالة على أن القرآن الكريم نزل من الله عز وجل، وأن جبريل نزل به من الله:

قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ السجدة: ٢ ، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١﴾ الزمر: ١، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢﴾ غافر: ٢، وقال: ﴿تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ فصلت: ٢، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ الواقعة: ٧٧ – ٨٠.

فبيّن عز وجل في غير موضع أن القرآن مترل منه، فمن قال: إنه مترل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء، فهو مفتر على الله، مكذب لكتاب الله، متبع لغير سبيل المؤمنين[(٣)].

وقد أخبر عز وجل أن أهل الكتاب يعلمون أن القرآن مترل من الله، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ الأنعام: ١١٤، وهذا إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم، فإنه أخبر: أنهم يعلمون ذلك، و لم يقل إنهم يظنونه، أو يقولونه، والعلم لا يكون إلا حقًا مطابقًا للمعلوم، بخلاف القول والظن الذي ينقسم إلى حق وباطل؛ فعُلم أن القرآن العربي مترل من الله، لا من الهواء، ولا من اللوح، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد ولا غيرهما، وإذا كان أهل الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك خيرًا منه من هذا الوجه[(٤)].

وقد بيّن عز وجل أن جبريل عليه السلام نزل بالقرآن منه، فقال: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ٩٧، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤﴾ الشعراء: ١٩٢ – ١٩٤، وقال: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ النحل: ١٠٢، فأخبر سبحانه أن جبريل نزل بالقرآن منه، ولهذا قال السلف:منه بدء، أي: بدأ من الله، فهو الذي تكلم به، لم يبتدئ من غيره، لا من اللوح، ولا من جبريل، ولا من محمد ﷺ[(١)].

---

(١)محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، ولد في الرياض عام ١٣١١هـ، كان كثير الدأب على المطالعة في مختلف الكتب، موصوفًا بحدة الذكاء ورجاحة العقل، معروفًا بالسخاء والبذل، وخشية الله عز وجل ، كان المفتي العام للمملكة العربية السعودية، توفي عام ١٣٨٩هـ -رحمه الله-.انظر ترجمته في مقدمة فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ١/ ٩-٢٣.

(٢) الجواب الواضح المستقيم في التحقيق في كيفية إنزال القرآن الكريم، ضمن فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، ٢١٥/١.

(٣) مجموعة الفتاوى١٢/ ٥٢٠.

(٤)الرسالة البعلبكية، ١٦٥.

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٢/ ١٢٠، المباحث العقدية المتعلقة باللوح والقلم٢٧٧-٢٧٨.

٣- أن الله تعالى فرق بين ما نزله منه، وما نزله من بعض المخلوقات، فما نزله منه قيده بأنه مترل منه، كالقرآن كما مضى في الآيات السابقة، وما نزله من بعض المخلوقات قيده بما نزل من المخلوق، كالمطر أخبر بأنه نزل من السماء فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ الفرقان: ٤٨ ، أو أخبر بتتريل مطلق كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الحديد: ٢٥ ، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزمر: ٦ ، ولو كان مبدأ نزول القرآن من اللوح لأخبر سبحانه بذلك، ولقيد نزوله بأنه من اللوح، كما قيد نزول المطر من السماء، ولكن لما كان مبدأ نزول القرآن من الله قيد نزوله بأنه منه[١].

٤- لو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد؛ لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح: أن الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة، فيكون بنو إسرائيل قد قرءوا الألواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ ، ومحمد أخذه عن جبريل، وجبريل عن اللوح، فيكون بنو إسرائيل بمترلة جبريل، وتكون مترلة بني إسرائيل أرفع من مترلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد ﷺ أنه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة وفرقه عليهم لأجل ذلك. فقال: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ الإسراء: ١٠٦، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ الفرقان: ٣٢ [٢].

٥- لو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ و لم يسمعه من الله لكانت العبارة عبارة جبريل، وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله، كما يُترجم عن الأخرس الذي كتب كلامًا و لم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين[٣].

وبهذا يتبين بطلان ما ذهب إليه الرازي من أن جبريل عليه السلام أخذ القرآن من اللوح المحفوظ و لم يسمعه من الله.

## الوجه الثاني عشر: في إثبات التعدد في التقادير والكتابة:

سبق البيان بأن ابن خطيب الريّ يرى أن حكم الله تعالى حصل في الأزل، ولا يحدث بعد ذلك شيء، ولهذا لم يكن له حديث عن إثبات أنواع التقادير، وتعدد الكتابة، لكنه تطرق في تفسيره للآيات الدالة على أنواع التقادير، وفسرها على ما يوافق مذهبه، وقد خالف السلف في أمور مجملها:

**١-** زعم بأن الله ﷻ قدر المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض في الأزل.

**٢-** تناقض في وقت الكتابة في اللوح المحفوظ فتارة يقرر أن القلم جرى في الأزل، وتارة أخرى يرى أن الكتابة في اللوح المحفوظ تكون ليلة القدر.

---

(١)المباحث العقدية المتعلقة باللوح والقلم٢٧٨، وانظر: مجموعة الفتاوى١٢/٥٢٠، شرح العقيدة الطحاوية١٨٢.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٢/٥٢٠، وانظر: الرسالة البعلبكية١٦٨.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى١٢/٥٢١، المباحث العقدية المتعلقة باللوح والقلم٢٧٩.

٣- تناقض في المُقَدَّر المكتوب في اللوح المحفوظ، فتجده تارة يقرر بأن اللوح المحفوظ فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة، وتارة أخرى يحصر الكتابة في اللوح المحفوظ على الحوادث الأرضية، من مصائب في الأرض والأنفس، دون أحوال السماوات، وسعادات أهل الأرض.

٤- اضطرب موقفه من الكتابة العمرية التي للجنين في بطن أمه، فهو بين مثبت للكتاب ومؤول!

٥- إثباته لتقدير المقادير ليلة النصف من شعبان!

٦- أوَّل معنى التقدير اليومي، وزعم بأن الضمير [هو] في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ الرحمن: ٢٩، عائد إلى [يوم]، وليس عائداً إلى الله ﷻ.

٧- منع تسلسل الحوادث في الماضي، والحق في مسألة التسلسل في الآثار قول أئمة السلف، وهو جوازه في الماضي والمستقبل، فلم يزل سبحانه وتعالى يفعل فعلاً بعد فعل(١).

هذه مجمل الأمور التي خالف فيها ابن الخطيب السلف في تفسيره للآيات الدالة على أنواع التقادير، وسيكون -بعون الله- الرد عليه بإثبات أنواع التقادير، وتعدد الكتابة بالنصوص الدالة على ذلك؛ إذ الكتابة والتقدير على مراحل يُعد كل منها تفصيلاً لما سبقه، فالكتابة متعددة كالتقدير، ففي مواضع تكون جملة، وفي مواضع أخرى تكون تفصيلاً(٢).

**وعلى هذا فالإيمان بكتابة المقادير يدخل فيه خمسة تقادير:**

**الأول: التقدير الأول العام الشامل لجميع المخلوقات:**

١- **وقت هذا التقدير**: قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة عندما خلق الله تعالى القلم وأمره بالكتابة.

٢- **المُقدر المكتوب في اللوح المحفوظ**: ما كان، وما يكون، وما هو كائن إلى يوم القيامة.

٣- **الأدلة عليه:**

أ- **من الكتاب**: قوله تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ التوبة: ٥١، وقوله: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ الحديد: ٢٢ – ٢٣.

و حصر الكتابة في اللوح المحفوظ على الحوادث الأرضية، من مصائب في الأرض والأنفس، دون أحوال السماوات، وسعادات أهل الأرض، كما زعم الرازي، باطل، مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة، وفي الآية ما يبطل قوله من وجهين:

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة٣/٩٩٦-١٠١٣.

(٢) راجع: صفحة ٢٠٠من هذا البحث.

**الأول: أن الله ﷻ أخبر فيها عن عموم قضائه وقدره، فقال: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾** الحديد: **٢٢، وهذا شامل لعموم المصائب التي تصيب الخلق، من خير وشر، فكلها قد كتبت في اللوح المحفوظ، صغيرها وكبيرها**[١].

**الثاني: أن الله ﷻ أخبر عن سبب إخباره بذلك فقال: ﴿ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ ﴾** الحديد: **٢٣، فقد أخبر الله عباده بذلك لأجل أن تتقرر هذه القاعدة عندهم، ويبنوا عليها ما أصابهم من الخير والشر، فلا يأسوا ويحزنوا على ما فاتهم، مما طمحت له أنفسهم وتشوفوا إليه، لعلمهم أن ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، لا بد من نفوذه ووقوعه، فلا سبيل إلى دفعه، ولا يفرحوا بما آتاهم الله فرح بطر وأشر، لعلمهم أنهم ما أدركوه بحولهم وقوتهم، وإنما أدركوه بفضل الله ومنه، فيشتغلوا بشكر من أولى النعم ودفع النقم**[٢].

فبطل بذلك استناده بالآية على حصر الكتابة في اللوح المحفوظ على الحوادث الأرضية، من مصائب في الأرض والأنفس، دون سعادات أهل الأرض!

وأما ما زعمه من حصر الكتابة في اللوح المحفوظ على الحوادث الأرضية، دون أحوال أهل السماء، فيرد عليه:
**أولاً**: بما ثبت من أن الله ﷻ كتب في اللوح ما يقوله وما يفعله، وما يكون بقوله وفعله، وكتب مقتضى أسمائه وصفاته وآثارها[٣]، قال تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ الأنعام: ١٢، وقال: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ الأنعام: ٥٤، وقال: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ٤ ﴾ الزخرف: ٣ – ٤.

**ثانيًا**: بما ثبت من أن الله كتب في اللوح المحفوظ جميع ما كان ويكون إلى أن تقوم الساعة، فكل حادث يحدث جلي أو خفي فهو مكتوب فيه[٤]، قال تعالى: ﴿ وَمَا مِنۡ غَآئِبَةٖ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٧٥ ﴾ النمل: ٧٥، قال ابن كثير –رحمه الله–: ((قال ابن عباس: يعني: "وما من شيء". ﴿ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ﴾ النمل: ٧٥، وهذا كقوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧٠ ﴾ الحج: ٧٠))[٥]. وكقوله: ﴿ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٦١ ﴾ يونس: ٦١ .

**ثالثًا**: بما ثبت من أدلة السنة، وإجماع أهل العلم، على أن كل كائن إلى يوم القيامة **فهو مكتوب في أم الكتاب** وقد سبق عرض ذلك[١].

---

(١)انظر: تفسير السعدي٨٤٢.

(٢)انظر: تفسير السعدي٨٤٢.

(٣) شفاء العليل١/١٧٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) انظر: تفسير السعدي٦٠٩.

(٥) تفسير ابن كثير٣/٣٧٤، وقد أخرج قول ابن عباس ابن جرير الطبري١٨/١١٦، ط. دار هجر، وابن أبي حاتم في تفسيره برقم(١٦٥٦٨)،٩/٢٩١٩، وعزاه السيوطي لابن جرير، وابن أبي حاتم. انظر: الدر المنثور١١/٣٩٧.

(١)راجع: صفحة٣٢٠-٣٢٤من هذا البحث.

ب–**الأدلة من السنة**: قوله ﷺ :" **كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**"وقوله عليه السلام:" **إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب**. فقال: ما أكتب؟! قال: اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد"، وفي رواية:" إن أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم، ثم قال: اكتب. فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة"، وفي رواية:"أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم، ثم قال له: اكتب. قال وما أكتب؟ قال: فاكتب ما يكون وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة".

**الثاني**: **التقدير البشري، وهو تقدير عام، لكن لبني آدم حين أُخذ الميثاق على بني آدم، وهم على ظهر أبيهم آدم عليه السلام**:

**والأدلة عليه:**

أ– **من الكتاب**: قوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ ﴾ الأعراف: ١٧٢ – ١٧٤.

ب– **من السنة**: قوله ﷺ :"لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، أمثال الذر، ثم جعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصًا[(١)] من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال آدم: من هؤلاء يا رب؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى آدم رجلاً منهم أعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: يا رب من هذا؟ قال: هذا ابنك داود يكون في آخر الأمم، قال آدم: كم جعلت له من العمر؟ قال: ستين سنة، قال: يا رب زده من عمري أربعين سنة، حتى يكون عمره مائة سنة. فقال الله ﷻ: **إذن يكتب ويختم فلا يبدل**. فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت لقبض روحه، قال آدم: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال له ملك الموت: أو لم تجعلها لابنك داود؟ قال : فجحد، فجحدت ذريته، ونسي، ونسيت ذريته، وخطئ فخطئت ذريته"[(٢)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ .. ﴾ الأعراف: ١٧٢، قال:"**خلق الله آدم وأخذ ميثاقه أنه ربه، وكتب أجله ورزقه ومصيبته، ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر فأخذ مواثيقهم أنه ربهم، وكتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم**"[(١)].

---

(١) الوبيص: البريق، النهاية في غريب الحديث والأثر،١٤٦/٥، مادة(وبص).

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأعراف، وقال:((هذا حديث حسن صحيح))، ١٥٩/٥، ط. دار الغرب الإسلامي، وصححه الألباني–رحمه الله–، انظر: صحيح سنن الترمذي٥٢/٣، وأخرجه الحاكم، برقم(٣٣١٧)،٣٨٦/٢، واللفظ له، وصححه.

(١)أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية، برقم(٢٥٦) صفحة١٢٣،وابن بطة في الإبانة، الكتاب الثاني، (القدر)، برقم(١٣٤١)،٣١٩/١، والفريابي، برقم(٥٦)، صفحة٦٩، ابن جرير في تفسيره،٢٢٩/١٣، ط. دار المعارف، وابن أبي حاتم برقم(٨٥٣٠)، ١٦١٣/٥، والبيهقي في القضاء والقدر، برقم(٤٩٠)، ٢٧٠/١–٢٧١، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ، الدر المنثور٦٤٩/٦–٦٥٠.

فهذه الأدلة وغيرها تدل على أن الله سبحانه قَدّر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أبيهم، وأراهم لأبيهم آدم صورهم وأشكالهم[1].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله- تعليقًا على أدلة الميثاق:((ففيها إثبات القدر، وأن الله علم ما سيكون قبل أن يكون، وعلم الشقي والسعيد من ذرية آدم))[2].

**الثالث: التقدير العمري والجنين في بطن أمه: وهو تقدير متعلق بكل إنسان على حدة:**

**ودليله:**

قوله ﷺ :"إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يُرسل الملك، فينفخ فيه الروح، **ويُؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد.** فو الذي لا إله غيره! إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ".

وقوله ﷺ :" وكل الله بالرحم ملكًا فيقول: أي رب نطفة، أي رب علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب ذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ **فيكتب كذلك في بطن أمه**"[3].

**الرابع: التقدير الحولي: السنوي: وهو ما يُقدر في ليلة القدر من وقائع العام:**

**ودليله:**

قوله تعالى:﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ﴿٥﴾ ﴾ الدخان: ١ – ٥

قال ابن عباس رضي الله عنهما :" **يُكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة** من رزق، أو موت، أو حياة، أو مطر، حتى يكتب الحاج، يحج فلان، ويحج فلان"[1].

وقال:" إنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى، ثم قرأ:﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ﴿٥﴾ ﴾ الدخان: ١ – ٥، يعني: ليلة

---

(١) شفاء العليل١/٧٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) درء التعارض٨/٤٨٤.

(٣)أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب،١٣٨٩ ، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته،٤/٢٠٣٨.

(١)أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، برقم(١٨٥٢٧)،١٠/٣٢٨٧، وعزاه السيوطي إلى محمد بن نصر وابن المنذر وابن أبي حاتم. الدر المنثور، ١٣/٢٤٩.

القدر. قال: ففي تلك الليلة يفرق أمر الدنيا إلى مثلها من قابل؛ موت، أو حياة، أو رزق، كل أمر الدنيا يفرق تلك الليلة إلى مثلها من قابل"(١).

قال ابن حجر(٢)-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((قال العلماء سميت ليلة القدر: **لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار**؛ لقوله تعالى: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ الدخان: ٤))(٣).

وقال السعدي -رَحِمَهُ اللَّهُ- عند تفسيره لآية الدخان:((﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ الدخان: ٤، أي: يفصل ويميز **ويكتب كل أمر قدري وشرعي حكم الله به، وهذه الكتابة والفرقان، الذي يكون في ليلة القدر أحد الكتابات التي تكتب وتميز**، فتطابق الكتاب الأول الذي كتب الله به مقادير الخلائق وآجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وأحوالهم))(٤).

ففي ليلة القدر يُقدر كل ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر وغير ذلك إلى السنة القابلة، ودعوى أن التقدير يكون ليلة النصف من شعبان دعوى باطلة، مخالفة لنص القرآن الصريح، والأحاديث التي يوردها من يرى ذلك لا أساس لها، ولا يصح سند شيء منها، كما جزم بذلك غير واحد من المحققين(٥).

**الخامس: التقدير اليومي: وهو ما يقضيه الله ﷻ ويمضيه من حوادث اليوم، من حياة، وموت، وعز، وذل، إلى غير ما لا يُحصى من أفعاله، وإحداثه في خلقه ما يشاء، فيسوق المقادير التي قدّرها إلى المواقيت التي وقتها لها، ويتصرف في ملكه بما يشاء:**

**ودليله:**

قول تعالى: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ الرحمن: ٢٩، قال رسول الله ﷺ:" في شأنه أن يغفر ذنبًا، ويكشف كربًا، ويجيب داعيًا، ويرفع قومًا، ويضع آخرين".

---

(١)أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، برقم(١٨٥٣٠)،٣٢٨٧/١٠، و الحاكم في المستدرك، وصححه، برقم(٣٧٣٥)،٥٢٧/٢، والبيهقي في شعب الإيمان، برقم(٣٣٨٨)،٢٥٤/٥، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، الدر المنثور، ٢٥١/١٣.

(٢)أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني الأصل ثم المصري، الشافعي، ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة، حبب إليه فن الحديث فأقبل عليه سماعًا وكتابة وتخريجًا وتعليقًا وتصنيفًا،حتى صار فريد زمانه، وحامل لواء السنة في أوانه، ذهبي عصره، وعمدة زمانه في التوهية والتصحيح، وأعظم الشهود والحكام في بابي التعديل والتجريح، له تصانيف كثيرة منها: فتح الباري شرح البخاري ، تهذيب التهذيب، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، وغيرها كثير، مات سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة، انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر ٣/١، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع٢/٣٦-٤٠، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر للسخاوي١٠١/١ وما بعدها، نظم العقيان في أعيان الأعيان١/ ٤٥-٥٣.

(٣) فتح الباري٣٤٣/٤.

(٤) تفسير السعدي٧٧١-٧٧٢. وانظر: تفسير الشنقيطي٢٠٨/٧-٢١٠، ط. دار الكتب العلمية.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير١٣٧/٤-١٣٨، تفسير الشنقيطي٢٠٨/٧، ط. دار الكتب العلمية.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝٢٩﴾ الرحمن: ٢٩، قال: "إن الله خلق لوحًا محفوظًا من درّة بيضاء، دفتاه ياقوتة حمراء، قلمه نور، وكتابه نور، عرضه ما بين السماء والأرض، ينظر فيه كلّ يوم ثلاث مئة وستين نظرة، يخلق بكل نظرة، ويُحيي ويميت، ويُعزّ ويُذلّ، ويفعل ما يشاء".

وعليه فالتقدير اليومي يكون بالنظر إلى اللوح المحفوظ(١)، فالشئون التي أخبر أنه تعالى كل يوم هو في شأن، هي تقاديره وتدابيره التي قدرها في الأزل وقضاها، لا يزال تعالى يمضيها وينفذها في أوقاتها التي اقتضته حكمته(٢).

والضمير ﴿هُوَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، عائد إلى الله تعالى، وعلى هذا اتفق المفسرون(٣)، والآية من أصرح النصوص الدالة على ثبوت الأفعال الاختيارية للرب سبحانه، وقيامها به، وأنه سبحانه وتعالى لم يزل فعالاً إذا شاء، أفعالاً تقوم بنفسه بقدرته ومشيئته شيئًا بعد شيء(٤).

ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء، لا يقر بأن الله على كل شيء قدير(٥)، فقد اقتضى كماله المقدس سبحانه أنه كل يوم هو في شأن، ومن جملة شؤونه أن يغفر ذنبًا ويفرج كربًا، ويشفي مريضًا، ويفك عانيًا، وينصر مظلومًا، ويغيث ملهوفًا، ويجبر كسيرًا، ويغني فقيرًا، ويجيب دعوة، ويقيل عثرة، ويعز ذليلاً، ويذل متكبرًا، ويقصم جبارًا، و يميت ويحيي، ويُضحك ويُبكي، ويخفض ويرفع، ويُعطي ويمنع، ويُرسل رسله من الملائكة ومن البشر في تنفيذ أوامره، ويسوق مقاديره التي قدرها إلى مواقيتها التي وقتها لها(٦).

كما يكون التقدير اليومي باستنساخ الصحف، حيث تنزل الملائكة كل يوم بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم نسخًا من الكتاب الأول(٧):

عن علي ابن أبي طالب(١) رضي الله عنه أنه قال: "إن لله ملائكة ينزلون في كل يوم بشيء **يكتبون فيه** أعمال بني آدم"(٢).

---

(١) الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري، ٤٨١/٢.

(٢) تفسير السعدي ٨٣٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري، ٢١٢/٢٢-٢١٣، ط. دار هجر، تفسير البغوي٤/٢٨٧-٢٨٨، تفسير ابن كثير٤/٢٧٣.

(٤) انظر: منهاج السنة١/١٤٧، إعلام الموقعين٢/٢١١.

(٥) شفاء العليل١/١٣١، ط.مكتبة العبيكان.

(٦)شفاء العليل٢/٦٦٦-٦٦٧، ط.مكتبة العبيكان.

(٧) الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري، ٤٧٦/٢-٤٧٧.

(١)علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، يكنى أبا الحسن، أخو رسول الله ﷺ ، وصهره على ابنته فاطمة، وأبو السبطين، وهو أول هاشمي ولد بين هاشميين، وأول خليفة من بني هاشم، وأول من أسلم من الصبيان، صلى القبلتين، وهاجر وشهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها، إلا تبوك خلفه رسول الله ﷺ على أهله، ضربه عبد الرحمن ابن ملجم بسيف مسموم فتوفي شهيدًا عام أربعين للهجرة. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٥٢٢-٥٤٣، أسد الغابة،٤/٨٧-١١٧، الإصابة في تمييز الصحابة٤/٢٦٩-٢٧١.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره، ١٠٥/٢١، ط. دار هجر، وعزاه السيوطي إليه في الدر المنثور، ٣٠٥/١٣.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّ ﴾الجاثية: ٢٩، قال: "هو أم الكتاب فيه أعمال بني آدم، ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩، قال: هم الملائكة عليهم الصلاة والسلام، **يستنسخون أعمال بني آدم**"[1].

وعنه رضي الله عنه في الآية قال: "**تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم، فإنما يعمل الإنسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب**"[2].

وعنه رضي الله عنه قال: "كتب في الذكر عنده كل شيء هو كائن، **ثم بعث الحفظة على آدم عليه السلام وذريته، فالحفظة ينسخون من الذكر ما يعمل العباد**، ثم قرأ: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩"[3].

يقول ابن القيم-رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩،: ((وقال عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩، قال:" كتب الله أعمال بني آدم وما هم عاملون إلى يوم القيامة" قال: "**والملائكة تستنسخ ما يعمل بنو آدم يومًا بيوم**، فذلك قوله: ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الجاثية: ٢٩[4] ".

وفي الآية قول آخر: **إن استنساخ الملائكة هو كتابتهم لما يعمل بنو آدم بعد أن يعملوه.**

وقد يُقال وهو الأظهر: إن الآية تعم الأمرين، **فيأمر الله ملائكته فتستنسخ من أم الكتاب أعمال بني آدم، ثم يكتبونها عليهم إذا عملوها**، فلا تزيد على ما نسخوه من أم الكتاب ذرة ولا تنقصها))[5].

هذه هي التقادير الخمسة التي تضمنتها كتابة المقادير، وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق، فالتقدير اليومي تفصيل من التقدير الحولي، والحولي تفصيل من التقدير العمري، والعمري تفصيل من التقدير يوم الميثاق، وهو تفصيل من التقدير الأول الذي كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة[1].

---

(١)أخرجه ابن جرير في تفسيره،١٠٤/٢١، ط. دار هجر، وعزاه السيوطي إليه في الدر المنثور، ٣٠٣/١٣.

(٢) عزاه السيوطي إلى ابن مردويه، الدر المنثور٣٠٦/١٣.

(٣)أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢٦٢/٨، عزاه السيوطي إلى ابن مردويه، وأبو نعيم في الحلية، الدر المنثور، ٣٠٦/١٣.

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، برقم(٩٤٤)،٥٩٥/٣.

(٥) طريق الهجرتين،١٣٩/١، وانظر: شفاء العليل١١٤/١-١١٥، ط. مكتبة العبيكان.

(١) انظر: شفاء العليل٥٥/١-١١٥، ط.مكتبة العبيكان، طريق الهجرتين١٤٧/١-١٦٢، معارج القبول بشرح سلم الوصول١٠٩٥/٣-١١٠٨، شرح الأربعين النووية٦٥-٦٦، المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفوظ والقلم٢٩٢-٢٩٥، ٤٣٧-٤٥١، منة القدير في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير٤٥١/١-٥٢٢.

## الوجه الثالث عشر: في إثبات المحو والإثبات وأنه في صحف الملائكة دون اللوح المحفوظ[1]:

سبق البيان بتناقض أقوال أبي عبد الله الرازي في ثنايا تفسيره حول المحو في المقادير بين الإثبات والنفي؛ فتارة: يثبته، وتارة: ينفيه!

والعجب أن الرازي أورد هذه المسألة عند كلامه على آية الرعد بعد أن **نفي وقوع التغيير مطلقاً**، وقرر بأن الأمور مرهونة بأوقاتها، وهذا منه اعتراف بأنه لا محو في المقادير ثم ذكر عُقيب ذلك بلا فصل هذه المسألة، وتطرق للحديث عن محل المحو والإثبات، ومتعلقه، وأسبابه، ولا شك أن هذا مناقضة ظاهرة، خاصة أنه لا يُثبت سوى تقدير أزلي واحد، لا محو فيه ولا إثبات!

وسيكون –بعون الله– الرد عليه بإثبات المحو والإثبات في المقادير بالأدلة، بعد ذكر معناه، ثم التطرق لذكر محله، ومتعلقه، وأسبابه.

### أ– معنى المحو والإثبات:

أصل المحو يدل على إذهاب الشيء وإزالة أثره؛ يُقال: محت الريح السحاب، إذا أذهبته، وأزالت أثره، ويُقال: محوت الكتاب أمحوه محوًا وهو ممحوّ إذا ذهب أثر الكتابة وزال[2].

وضد المحو الإثبات، يُقال: أثبت الشيء؛ إذا أقره وأدامه وأبقاه، قولاً أو فعلاً أو حكمًا[3].

والمحو والإثبات في المقادير من صفات الرب الفعلية اللائقة به، وهو على معناه المفهوم لغةً، والله أعلم بكيفيته، فالله ﷻ يمحو من الأقدار ما يشاء حتى تكون كالعدم، ويثبت منها ما يشاء، فيجري فيه قضاؤه على حسب ما تقتضيه مشيئته وحكمته، ولا مناقضة في ذلك لعلم الله أزلاً؛ لأن الله يعلم ما كتبه للعبد، وما يزيده بعد ذلك، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله[4].

### ب–الأدلة على المحو والإثبات:

وردت نصوص ظاهرة في الدلالة على المحو والإثبات في المقادير، والزيادة والنقصان في الأرزاق والآجال، وهذه النصوص نوعان[1]:

---

(١) انظر: كتاب المحو والإثبات في المقادير، لعيسى السعدي.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ٣٠٢/٥، مادة(محو)، المفردات في غريب القرآن، ٤٦٧، مادة(محو)، المعجم الوسيط٨٥٦/٢، مادة(محا)، المحو والإثبات في المقادير٩٠.

(٣)المحو والإثبات في المقادير٩٠، وانظر: معجم مقاييس اللغة، ٣٩٩/١، مادة(ثبت)، المفردات في غريب القرآن، ٨٤، مادة(ثبت)، المعجم الوسيط٩٣/١، مادة(ثبت).

(٤) انظر: المحو والإثبات في المقادير٩٠-٩٤.

(١)انظر: المحو والإثبات في المقادير٣٢-٦٩.

**النوع الأول: النصوص المثبتة للمحو والإثبات صراحة:**

١- قال تعالى:﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾ الرعد: ٣٩، قال ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية:" الكتابُ كتابان، كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب"[(١)].

فالآية دالة على المحو والإثبات في الأقدار، فالله يمحو ما يشاء من الأقدار، ويُثبت بدلاً عنها ما يشاء، وهذا يعم الأرزاق والآجال والسعادة والشقاوة، وهو مذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود رضي الله عنهما وغيرهم[(٢)].

فقد رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال -وهو يطوف بالبيت ويبكي-:"اللهم إن كنت كتبت على شِقْوة أو ذنبًا فامحه، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب، فاجعله سعادةً ومغفرةً"[(٣)].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول: "اللهم إن كُنْت كتبتني في السعداء فأثبتني في السعداء، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب"[(٤)].

٢- قال تعالى:﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾فاطر: ١١.

فالآية دالة على وقوع المحو في المقادير، وعلى زيادة الأعمار ونقصانها حقيقة؛ إذ المعنى: وما يزاد من عمر إنسان معين ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب؛ أي أن الزيادة أو النقصان تكون في عمر واحد باعتبار وجود أسباب طول العمر أو قصره؛ فإذا كان العمر المضروب للمعين ستين سنة فقد يزيده الله عليها إذا أتى بأسباب الزيادة، وقد يُنقص من عمره المضروب إذا سلك أسباب قصر العمر[(١)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره،٤٨١/١٦، ط.دار المعارف، والحاكم في المستدرك، برقم(٣٣٩٠)،٤١٣/٢-٤١٤، وصححه، والبيهقي في القضاء والقدر، برقم(١٨٦)،٤٨٤/٢-٤٨٥، وعزاه السيوطي إلى ابن جرير ومحمد بن نصر وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم، انظر:الدر المنثور،٤٦٨/٨، وإسناده صحيح، انظر: أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد، ٨٧٥/٢.

(٢) انظر: المحو والإثبات في المقادير٤١-٤٥.

(٣)أخرجه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، الكتاب الثاني،(القدر)،برقم(١٥٦٥)،١٣١/٢-١٣٢، ابن جرير في تفسيره،٤٨١/١٦، ط.دار المعارف، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، برقم(١٢٠٧)،٧٣٥/٤، والبيهقي في القضاء والقدر، برقم(١٨٩)،٤٨٨/٢-٤٨٩، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر، انظر: الدر المنثور،٤٧١/٨، وإسناده حسن، انظر: أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد، ٨٧٤/٢.

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره، ٤٨٣/١٦، ط. دار المعارف، والطبراني في المعجم الكبير، برقم(٨٨٤٧)، ١٨٩/٩، وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة، وابن جرير وابن المنذر والطبراني، انظر: الدر المنثور٤٧٥/٨، وإسناده حسن، انظر: أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد، ٨٧٧/٢.

(١) انظر: المحو والإثبات في المقادير٥٠-٥١.

**النوع الثاني: نصوص تدل على المحو والإثبات بذكرها لأسبابه؛ والتي يجمعها الطاعات الظاهرة والباطنة:**

ورد ربط المحو في الأقدار بأسباب وطاعات معينة، منها:

**١- الدعاء:** قال تعالى:﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾غافر: ٦٠، وقال ﷺ:" لا يرد القدر إلا الدعاء"(١)، وفي رواية:" لا يرد القضاء إلا الدعاء"(٢)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال:"لا ينفع الحذر من القدر، **ولكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر**"(٣).

**٢- صلة الرحم:** قال ﷺ:"من سره أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أثره، فليصل رحمه"(٤)، ومعنى يُنْسأ له في أثره: أي: يُؤخر له في أجله(٥).

**٣- حسن الجوار، وحسن الخلق:** قال ﷺ:" صلة الرحم، وحسن الخلق، وحسن الجوار، يعمران الديار ويزيدان في الأعمار"(٦).

**٤- صنائع المعروف:** قال ﷺ:"صنائع المعروف تقي مصارع السوء، وصدقة السر تطفئ غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر"(١).

**٥- البر، ومنه بر الوالدين:** قال ﷺ:" لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر"، وقال:" من سره أن يمد له في عمره، ويزاد له في رزقه، فليبر والديه، وليصل رحمه"(٢).

كما وردت آيات تدل على أن الطاعات عامة ثورث أهلها سعة الرزق، وطول العمر، وعافية البدن، وكثرة الولد، والحفظ من المكاره في الدنيا والآخرة، قال تعالى:﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾الطلاق: ٢ –

---

(١)أخرجه أحمد في المسند، برقم(٢٢٢٨٦)،١٦/٢٩١-٢٩٢، وابن ماجه، كتاب السنة، باب في القدر، ١/٦٩، وحسنه الشيخ الألباني -رحمه الله-، انظر: صحيح سنن ابن ماجه، ١/٢٢، والحاكم في المستدرك، برقم(١٨٦٥)، ١/٦٧٥، وصححه.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، ٤/٣٩٠، ط. دار الكتب العلمية، وقال:((هذا حديث حسن غريب))، وحسنه الشيخ الألباني-رحمه الله-، انظر:صحيح سنن الترمذي،٢/٢٢٥.

(٣)أخرجه الفريابي في القدر، برقم(٣٠٦)، صفحة٢٢٤، والآجري في الشريعة، برقم(٤٥٠)،٢/٨٧١، والبيهقي في القضاء والقدر، برقم(١٨٥)،٢/ ٤٨٤، والسيوطي في الدر المنثور٨/٤٧٠، وصححه الحاكم، المستدرك، برقم(٣٣٩١)،٢/٤١٤، وانظر: الجامع الصحيح في القدر، برقم(٥٣٧)،صفحة٥٢٣.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب من بُسط له في الرزق لصلة الرحم، ١٢٧٥، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم، وتحريم قطيعتها، ٤/١٩٨٢.

(٥) انظر: فتح الباري ١٠/٥٣٣.

(٦) أخرجه أحمد في المسند، برقم(٢٥١٣٥)،١٧/٥٥٤، والحديث صحيح الإسناد، انظر: فتح الباري١٠/٥٣٣، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ٢/٣٤، برقم(٥١٩).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، برقم(٨٠١٤)،٨/٣١٢، وقال الهيثمي:((إسناده حسن)). بغية الرائد، برقم(٤٦٣٧)،٣/٢٩٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، برقم،(١٣٧٤٥)،١١/٢٧٩، قال الهيثمي:((رجاله رجال الصحيح))، بغية الرائد، برقم(١٣٣٩٠)،٨/٢٥٣.

٣، وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الأعراف: ٩٦، وقال: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾ ﴾ نوح: ١٠ – ١٢.

وقد جاء إثبات تأخير الأجل، ونفيه في نص واحد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ﴾ نوح: ٣ – ٤، ففي هذه الآية جمع بين إثبات تأخير الأجل ونفيه إشارة إلى أنه إذا حضر الأجل فإنه لا يتقدم ولا يتأخر، وقبل حضوره يجوز أن يؤخره الله بالدعاء، أو بصلة الرحم، أو بفعل الخير، ويجوز أن يقدمه لمن عمل شرًا، أو قطع ما أمر الله به أن يوصل، أو انتهك محارم الله سبحانه [١].

ومما يجدر التنبيه عليه أن القول بموجب أدلة المحو لا يناقض العلم الأزلي، ولا يُعارض أدلة الفراغ من كتابة المقادير؛ لأن المحو والإثبات في الكتابة لا في العلم، فما في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، ولا يتغير، ولا يتبدل، ولا يبدو له ما لم يكن عالمًا من قبل، ولو كان غير ذلك لوجب التمثيل ضرورةً؛ إذ البداء من خصائص المخلوقات[٢].

كما أن إثبات المحو في الكتابة لا يعارض عمومات الفراغ من كتابة المقادير؛ لأن أدلة الفراغ من المقادير محمولة على التقدير السابق وهو كتابة المقادير في اللوح المحفوظ، وأدلة المحو في المقادير محمولة على التقدير اللاحق، وهو التقدير العمري، والتقدير الحولي في ليلة القدر، أي: أن محله صحف الملائكة[٣].

وعلى هذا فالمحو والإثبات في المقادير فيه خصوص من جهتين: من جهة محله، ومن جهة متعلقه، ومن هنا يأتي ذكر:

ت- **محل المحو والإثبات:** المحو والإثبات في المقادير محله صحف الملائكة، دون اللوح المحفوظ، فإن ما في اللوح المحفوظ هو علم الله في خلقه، وعلم الله لا يتطرق إليه محو ولا إثبات، وأيضًا فإن الله كتب ما في اللوح المحفوظ بيده، وما في كتب المقادير الأخرى تكتبه الملائكة، وهذا الفرق في الفعل يقتضي فرقًا في الأثر، فيكون المحو فيما تكتبه الملائكة، دون ما كتبه الله تعالى، فالمحو والإثبات مختص بما تكتبه الملائكة في صحف التقدير الحولي، والتقدير العمري، دون ما في اللوح لمحفوظ، ودون ما في علم الله من تقدير الأشياء[١].

ث- **متعلق المحو والإثبات:** المحو والإثبات مختص بكلمات المقادير الأربع، دون غيرهن، فلا يتطرق لسائر الأخبار والأحكام الكونية، كوعد الله ووعيده، وأشراط الساعة، وأخبار القيامة، وما أخبر به الله ورسوله من الكوائن المستقبلة، وإلا للزم البداء، وخلف الوعد، والكذب في الخبر[٢].

---

(١)انظر: المحو والإثبات في المقادير٦٧-٦٨.

(٢) انظر: المحو والإثبات في المقادير٨٣.

(٣)انظر: المحو والإثبات في المقادير٨٥.

(١) انظر: المحو والإثبات في المقادير١٣٩-١٤١.

(٢)انظر: المحو والإثبات في المقادير١، ١٤٠.

**ج- أسباب المحو والإثبات**: تبين من خلال ذكر الأدلة الدالة على المحو والإثبات أن المقادير تقبل المحو والإثبات، والزيادة والنقصان بحسب ما جعله الله لذلك من الأسباب؛ فالبر يزيد في العمر، وصلة الرحم، وحسن الجوار وحسن الخلق تعمر الديار وتزيد في الأعمار، والدعاء يرد القضاء، وصنائع المعروف تقي مصارع السوء والآفات والهلكات، والطاعات عامة ثورث أهلها سعة الرزق، وطول العمر، وعافية البدن، والحفظ من المكاره في الدنيا والآخرة، كما أن العقوق وقطيعة الرحم والزنا، من أسباب قصر العمر، فمن سبق في علم الله وفيما كتبه قلمه سعادته، أو طول عمره، أو كثرة رزقه ألهمه أسباب ذلك، ووفقه لفعلها، وإلا خذله وحرمه، والتوفيق والخذلان بيد الله وحده، وكل ميسر لما خلق له، وهذا لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال؛ لأن القدر يجري على الخلق بالأسباب، والعبد إنما ينال ما قدر له في أم الكتاب بما أقدر عليه من الأسباب، وكلما ازداد العبد اجتهادًا في تحصيل الأسباب كان حصول المقدور أدنى إليه. وهذه الأسباب تتدافع وتتقابل فأيهما غلب كان التأثير له، فأسباب الشر تدفعها العبادات التي تقوي ما انعقد سببه من الخير، وتدفع أو تضعف ما انعقد سببه من الشر، والضد بالضد، وهذا ما جاءت به الرسل، ودل عليه الحس والعقل والفطرة[1].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((الناس في الأسباب لهم ثلاث طرق: إبطالها بالكلية، وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها،...والثالث: ما جاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة إثباتها أسبابًا، وجواز بل وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله، ودفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السببية فيها، كما تُصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة، وتُصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك، فلله كم من خير انعقد سببه ثم صُرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد، وكم من شر انعقد سببه ثم صُرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله))[2].

## الوجه الرابع عشر: في بيان أن إثبات إخبار الله السابق بأهل الجنة، وأهل النار، وكتابته لمقادير كل شيء في اللوح المحفوظ لا يقتضي الجبر ونفي الاختيار:

الإيمان بإخبار الله السابق وكتابته لأفعال العباد لا يقتضي الجبر وسلب الاختيار من وجوه:

**١-** أن تقدير الله السابق لأفعال العباد، وإخباره بأهل الجنة، وأهل النار، وكتابته لذلك في اللوح لا يعني أن العبد مجبور، لا إرادة له ولا اختيار، بل العبد يفعل بإرادته واختياره، مع كون فعله مقدّر عليه[1]، فأفعال العباد مقدرة

---

(١)انظر: المحو والإثبات في المقادير٧٠، ٨٨.

(٢) إعلام الموقعين٢/٢١٣-٢١٤. وانظر: منهاج السنة٥/٤٤٥-٤٤٦.

(١) انظر: مجموعة الفتاوى ٨/٤٩٧، مقالات الجبرية، عرض ونقد، للعتري١٦٩.

معلومة مكتوبة مقطوع بوقوعها منهم باختيارهم على جهة توجب الحجة عليهم وتقطع أعذارهم من غير جبر ولا سلب اختيار(١).

**٢-** أنه لم يقل أحد أن الإخبار السابق والكتابة في اللوح المحفوظ يقتضي الجبر، وسلب الاختيار، وكيف يكون كذلك وقد ثبت أن الله ﷻ كتب ما يقوله وما يفعله، وهو سبحانه مختار بغير شك ولا خلاف(٢).

**٣-** أن الله علم الأمور وكتبها على ما هي عليه؛ فهو سبحانه قد كتب أن فلانًا يؤمن ويعمل صالحًا فيدخل الجنة، وفلانًا يعصي ويفسق فيدخل النار؛ كما علم وكتب أن فلانًا يأكل ويشرب فيشبع، ويروى، وأن فلانًا يبذر البذر فينبت الزرع(٣).

فمن ظن أن الشيء إذا عُلم وكُتب أنه يكفي ذلك في وجوده، ولا يحتاج إلى ما به يكون من الفاعل الذي يفعله، وسائر الأسباب؛ فهو جاهل ضال ضلالاً مبينًا؛ من وجهين:

**أحدهما**: من جهة كونه جعل العلم جهلاً والخبر كذبًا ؛ فإن العلم يطابق المعلوم؛ ويتعلق به على ما هو عليه؛ وهو سبحانه قد علم أن المكونات تكون بما يخلقه من الأسباب؛ لأن ذلك هو الواقع، فمن قال: إنه يعلم شيئًا بدون الأسباب؛ فقد قال على الله الباطل، وهو بمنزلة من قال: إن الله يعلم أن هذا الولد ولد بلا أبوين، وأن هذا النبات نبت بلا ماء، فإن تعلق العلم بالماضي والمستقبل سواء، فكما أن من أخبر عن الماضي بعلم الله بوقوعه بدون الأسباب يكون مبطلاً؛ فكذلك من أخبر عن المستقبل، كقول القائل: إن الله علم أنه خلق آدم من غير طين، وعلم أنه يتناسل الناس من غير تناكح؛ وأنه أنبت الزروع من غير ماء ولا تراب، فهو باطل ظاهر بطلانه لكل أحد، وكذلك إخباره عن المستقبل.

وكذلك الأعمال هي سبب في الثواب والعقاب، فلو قال قائل: إن الله أخرج آدم من الجنة بلا ذنب، وأنه قدر ذلك، أو قال: إنه غفر لآدم بلا توبة، وإنه علم ذلك، كان هذا كذبًا وبهتانًا، بخلاف ما إذا قال:﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ ﴾ البقرة: ٣٧،﴿ فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۚ ﴾طه: ١٢١، فإنه يكون صادقًا في ذلك.

وكذلك خبره عما يكون من السعادة والشقاوة بالأعمال كقوله:﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ ٢٤﴾ الحاقة: ٢٤، وقوله تعالى:﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٧٢﴾ الزخرف: ٧٢ ، وقوله:﴿إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ ٱلۡيَوۡمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ١١١﴾ المؤمنون: ١١١، وقوله:﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا ١٢﴾ الإنسان: ١٢، وأمثال هذا في القرآن كثير جدًا، بيّن سبحانه فيما يذكره من سعادة الآخرة وشقاوتها: أن ذلك كان بالأعمال المأمور بها والمنهي عنها.

**والوجه الثاني**: أن العلم بأن الشيء سيكون، والخبر عنه بذلك، وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها كالفاعل وقدرته ومشيئته؛ فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل إذ هذا العلم ليس موجبًا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء؛ بل هو مطابق له على ما هو عليه لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة،

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/١٢٠.

(٢) انظر: إيثار الحق على الخلق٢٧٩، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/١٩٩-٢٠٣.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٦٥.

بمترلة علمنا بالأمور التي قبلنا، كالموجودات التي كانت قبل وجودنا؛ مثل: علمنا بالله وأسمائه وصفاته، فإن هذا العلم ليس مؤثرًا في وجود المعلوم باتفاق العلماء، وإن كان من علومنا ما يكون له تأثير في وجود المعلوم؛ كعلمنا بما يدعونا إلى الفعل، ويعرفنا صفته وقدره؛ فإن الأفعال الاختيارية لا تصدر إلا ممن له شعور وعلم، إذ الإرادة مشروطة بوجود العلم، وهذا التفصيل الموجود في علمنا بحيث ينقسم إلى علم فعلي له تأثير في المعلوم، وعلم انفعالي لا تأثير له في وجود المعلوم، هو فصل الخطاب في العلم.

وهكذا علم الرب تبارك وتعالى فإن علمه بنفسه سبحانه لا تأثير له في وجود المعلوم، وأما علمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وإرادته فهو مما له تأثير في وجود معلوماته، والقول في الكلام والكتاب كالقول في العلم، فإنه سبحانه وتعالى إذا خلق الشيء خلقه بعلمه وقدرته ومشيئته، وأما إذا أخبر بما سيكون قبل أن يكون فعلمه وخبره حينئذ ليس هو المؤثر في وجوده؛ لعلمه وخبره به بعد وجوده لثلاثة أوجه:

**أحدها**: أن العلم والخبر عن المستقبل كالعلم والخبر عن الماضي.

**الثاني**: أن العلم المؤثر هو المستلزم للإرادة المستلزمة للخلق، ليس هو ما يستلزم الخبر، وقد بينا الفرق بين العلم العملي والعلم الخبري.

**الثالث**: أنه لو قدر أن العلم والخبر بما سيكون له تأثير في وجود المعلوم المخبر به فلا ريب أنه لا بد مع ذلك من القدرة والمشيئة فلا يكون مجرد العلم موجبًا له بدون القدرة والإرادة، فتبين أن العلم والخبر والكتاب لا يوجب الاكتفاء بذلك عن الفاعل القادر المريد؛ ومما يدل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى يعلم ويخبر بما سيكون من مفعولات الرب، كما يعلم أنه سيقيم القيامة ويخبر بذلك، ومع ذلك فمعلوم أن هذا العلم والخبر لا يوجب وقوع المعلوم المخبر به بدون الأسباب التي جعلها الله أسبابًا له[(١)].

**٤-** أن النبي ﷺ حين أخبر بسبق المقادير، والفراغ منها، بيّن أن كلاً لن ينال إلا بالعمل، وهذا فيه تأكيد على أن الإيمان بتقدم الكتابة والفراغ منها لا يستلزم الجبر، ونفي الاختيار، فقد أخرج مسلم في صحيحه بسنده أن سراقة بن مالك بن جعشم[(١)] قال: "يا رسول الله! بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيما العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير، أم فيما نستقبل؟ قال: لا. بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير. قال: ففيم العمل؟ فقال: اعملوا فكل ميسر"[(٢)]. وفي رواية أن سراقة قال:"فالآن نجد، الآن نجد، الآن نجد"[(٣)]. وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "قلت: يا رسول الله: أرأيت عملنا هذا على أمر قد فرغ منه أم على أمر نستقبله؟ فقال

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٧٧-٢٨١.

(١)سرقة بن مالك بن جعشم بن عمرو المدلجي الكناني، يكنى أبا سفيان، كان شاعرًا مجودًا، أدرك النبي ﷺ في طريق هجرته إلى المدينة، فدعا عليه النبي ﷺ حتى ساخت رجلا فرسه، ثم إنه طلب منه الخلاص وأن لا يدل عليه، ففعل وكتب له أمانًا، وقال له النبي ﷺ: "كيف بك إذا لبست سواري كسرى"، فلما أُتي عمر رضي الله عنه بسواري كسرى دعا سراقة ابن مالك رضي الله عنه فألبسهما إياه، أسلم يوم الفتح، توفي سنة أربع وعشرين. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٣٢٠-٣٢١، أسد الغابة،٢/٤١٢-٤١٤، الإصابة في تمييز الصحابة٣/٦٩-٧٠.

(٢) مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته،٤/٢٠٤٠-٢٠٤١.

(٣) السنة لابن أبي عاصم، برقم(١٦٧)،٧٣، وقال الألباني-رحمه الله-:((إسناده صحيح على شرط مسلم)).

رسول الله ﷺ: بل على أمر قد فرغ منه. قال عمر: ففيم العمل ؟ فقال رسول الله ﷺ: كلا ، لا ينال إلا بعمل. فقال عمر: إذًا نجتهد" (١).

وفي هذا يقول العلامة الألباني –رحمه الله–:(( وقد صح أن بعض الصحابة لما سمعوا هذا الحديث منه ﷺ قالوا: إذًا نجتهد. وفي رواية: فالآن نجد، الآن نجد، الآن نجد. ففيه رد صريح على الجبرية المتواكلة الذين يفهمون من الحديث خلاف فهم الصحابة فتأمل!))(٢).

٥– أن قول الله ﷻ في الحديث:" **هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي**" ليس فيه التعذيب بغير ذنب ولا حجة، يدل على ذلك تتمة الحديث، فقد سئل سائل الرسول ﷺ قائلاً:" يا رسول الله فعلى ماذا نعمل؟! قال: "على مواقع القدر". يقول ابن الوزير–رحمه الله– تعليقًا الحديث: ((وقوله فيها:"ولا أُبالي"ليس فيه التعذيب بغير ذنب ولا حجة؛ ولهذا ذكر العمل في موافقته للقدر، وإنما هو مثل قوله تعالى:﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾الفرقان: ٧٧، فأثبت عدم المبالاة على حال. ومثل قوله:﴿ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾ ﴾ الشورى: ٧، ولم يستلزم إهمال الأعمال، وإنما خرجت هذه الأشياء مخرج التمدح بالقدرة التامة، كقوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾ ﴾ الفتح: ١٤، وقوله:﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٢٩، وقوله:﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٤٠، وقوله تعالى:﴿ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ ﴾ المائدة: ١٧، وقوله:﴿ لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾ ﴾ الأحزاب: ٢٤، وليس في شيء من ذلك أنه يفعل شيئًا من ذلك بالمشيئة من غير حكمة باطنة، ولا حجة ظاهرة.

ألا تراه مع ذلك يقول ﷻ: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ الإسراء: ١٥، ويقول:﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾النساء: ١٤٧، ونحوه:﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ آل عمران: ٢٦، وكذلك:﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ التغابن: ١، وكذلك قوله تعالى:﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ المائدة: ١١٨، والجمع بين هذه الآيات وآيات الحكمة توجب القطع بنفي العبث واللعب بالخلق عن أرحم الراحمين))(١).

وبهذا يبطل احتجاج الرازي بالإخبار السابق، والكتابة في اللوح على الجبر، ونفي الاختيار.

---

(١) أخرجه ابن وهب في القدر، برقم(٢٠)، صفحة٤٨، وابن أبي عاصم في السنة، برقم(١٦١)،صفحة٧١، وقال الألباني–رحمه الله–:((حديث صحيح))، وابن بطة في الإبانة عن شرعة الفرقة الناجية، الكتاب الثاني،(القدر)، برقم(١٣٢٣)،٣٠٣/١، والفريابي في القدر، برقم(٢٩)، صفحة٤٥، والآجري في الشريعة، برقم(٣٢٥)،٧٤٣/٢–٧٤٤، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، برقم(١٥٥٦)،٩١٩/٤–٩٢٠.

(٢) العقيدة الطحاوية شرح وتعليق، ٣١، ط. المكتب الإسلامي. وانظر: شفاء العليل١١٩/١–١٢٠.

(١)العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٢٤١/٦–٢٤٢.

## المطلب الثالث: نقد موقف الرازي من المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر: مرتبة القدرة والمشيئة -الإرادة الكونية- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خالف الرازي أهل السنة والجماعة في أمور مجملها ما يلي:

١- إخراجه الإيمان بمشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، من مفهوم القدر الذي يجب الإيمان به.

٢- موقفه من وقوع الفعل من الفاعل المختار، فهو إما قائل بقول الفلاسفة بالموجب بالذات، أو بقول المتكلمين بوقوع الفعل بالمشيئة والقدرة على وجه الجواز لا على وجه الوجوب!

٣- طريق إثبات مشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، حيث قصره على العقل فحسب، ونفى إثباته بالإجماع، فاستدل بالعقل اعتمادًا، وبالنقل اعتضادًا، لكنه اضطرب فاستدل بالإجماع على أن الله ﷻ مريد لجملة الكائنات!

٤- تسويته بين الإرادة، والمحبة والرضا، واقتصاره على إثبات نوع واحد من أنواع الإرادة.

٥- جعله الإرادة نوعًا واحدًا، مرادفًا للمشيئة.

٦- تأويله لصفة المحبة والرضا.

٧- موقفه من العلاقة بين الإرادة والأمر.

٨- موقفه من مسألة الرضا بالقضاء.

٩- إثباته مشيئة عامةً وقدرة قاهرةً محضة لا رحمة فيها ولا مصلحة ولا عدل ولا حكمة ولا إحسان!!

١٠- غلوه في إثبات المشيئة العامة النافذة، والقدرة الشاملة، مما أدى به إلى نفي تأثير الأسباب في مسبباتها، ونفى إرادة العبد، واختياره!

١١- تأثره بالمعتزلة في إخراجهم أفعال العباد عن قدرة الله ومشيئته، حيث التمس العذر إليهم، وبرر مذهبهم، وقال بقولهم.

١٢- استدلاله بمشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، على الجبر ونفي الاختيار!

هذه مجمل الأمور التي خالف فيها الرازي السلف الصالح في موقفه من مرتبة القدرة والمشيئة، وسيكون -بعون الله تعالى- الرد عليه من وجوه:

### الوجه الأول: في بيان مكانة الإيمان بمشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة من القدر:

وتتضح هذه المكانة بأمرين:

**الأمر الأول:** أن الإيمان بمشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، أصل من أصول الإيمان بالقدر.

وقد أكد على هذا المعنى الأئمة:

يقول أبو محمد اليمني -رحمه الله-:((اعلم أن أصل القدر العلم والكتاب والكلمة والمشيئة))[1].

ويقول شارح الطحاوية-رحمه الله-:((القدر..يتضمن أصولاً عظيمة:...الرابع: أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله، مُحدث له بمشيئته وإرادته، ليس لازمًا لذاته))[2].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:(( وهو — أي: القدر- قدرة الله الذي هو على كل شيء قدير))[3].

ويقول:((والقدر عندهم —أي عند حزب الله ورسوله- قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه)) [4].

ويقول:((القدر...علم الله، وقدرته، وكتابته، ومشيئته))[5].

بل قد عد العلماء الإيمان بمشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة المرتبة الثالثة من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-(( وتؤمن الفرقة الناجية —أهل السنة والجماعة — بالقدر خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين: ...وأما الدرجة الثانية: فهو مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره ولا رب سواه)) [6].

ويقول ابن القيم -رحمه الله-:(( في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها، المرتبة الثالثة: مشيئته لها))[1].

**الأمر الثاني**: أن من أنكر عموم مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وأقر بتقدم العلم والخبر والكتابة، فهو مبتدع، ضال، يُهجر ولا يُكفر:

فلم يُكفر الأئمة القدرية إذا أقروا بالعلم[2]:

---

(١) عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني١/٣٥٨-٣٥٩.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية٢٧٤.

(٣)شفاء العليل١/٤٤، ١٣٠ ، ط مكتبة العبيكان.

(٤)شفاء العليل١/٢٠١، ط مكتبة العبيكان.

(٥)شفاء العليل٢/٧٣٣، ط مكتبة العبيكان.

(٦)العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية،١/٤٠٤-٤٠٥، مجموعة الفتاوى٣/١٤٨-١٥٠.

(١) شفاء العليل١/١٣٣،ط.مكتبة العبيكان.

(٢) القدرية والمرجئة٦٣-٧٢.

فقد سُئل الإمام مالك-رَحِمَهُ اللَّهُ- عن أهل القدر: أيكف عن كلامهم وخصومتهم أفضل؟ قال: نعم، إذا كان عارفًا بما هو عليه، قال: ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ويخبرهم بخلافهم، ولا يواضعوا القول ولا يُصلى خلفهم، قال مالك: ولا أرى أن ينكحوا[1].

وسُئل الإمام أحمد-رَحِمَهُ اللَّهُ- عن القدري فلم يكفره إذا أقر بالعلم[2]. وقال:((إذا جحد العلم يُستتاب فإن تاب وإلا قُتل))[3].

وعنه أنه قال:((أرى أن يستتيبه إذا جحد العلم))[4].

وعنه أنه قال:((لا يُصلى خلف القدرية والمعتزلة))[5]، وقد سُئل عن الصلاة خلف القدريّ فقال:((إن كان ممن يُخاصم فيه ويدعو إليه لا نُصلي خلفه))[6]،كما أقر قول من قال: بأن القدريّ ((صاحب بدعة، فلا يُكلم، ولا يُسلم عليه، ولا يُصلى خلفه ولا عليه))[7].

فمن يُثبت العلم والكتابة السابقة، ولكن يُنكر عموم مشيئة الله فهو مبتدع، يُهجر ولا يُكفر، يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((لما اشتهر الكلام في القدر؛ ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد، صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق... فهم مبتدعون ضالون، لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك؛ وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم. وأخرج البخاري[1] ومسلم لجماعة منهم، لكن من كان داعية إليه لم يخرجوا له. وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره: أن من كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس، وإن كان في الباطن مجتهدًا، وأقل عقوبته أن يُهجر فلا يكون له مرتبة في الدين، لا يُؤخذ عنه العلم، ولا يُستقضى، ولا تُقبل شهادته، ونحو ذلك. ومذهب مالك قريب من هذا؛ ولهذا لم يُخرج أهل الصحيح لمن كان داعية،

---

(١) الإبانة عن شرعة الفرقة الناجية، الكتاب الثاني، (القدر)، برقم(١٨٦١)، ٢/٢٥٦-٢٥٧.

(٢) السنة للخلال، رقم(٨٧١)،٣/٥٣٢.

(٣) السنة للخلال، رقم(٨٧٣)،٣/٥٣٢.

(٤)شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي، رقم(١٣١٩)،٤/٧٨٥.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، برقم(١٣٥٤)،٤/٨٠٨.

(٦) السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد، برقم(٨٣٤)، ٢/٣٨٤-٣٨٥، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة١/١٦٧.

(٧) السنة للخلال، رقم(٩٤٩)، ٣/٥٦٢، وانظر: السنة للخلال، رقم(٩٤٨)،٣/٥٦١، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، رقم(١٣٥٩)،٤/٨٠٩.

(١)أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي البخاري، ولد سنة أربع وتسعين ومئة، سيد المحدثين، وطبيب الحديث في علله، كان في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد في الدنيا دار الفناء، والرغبة في الآخرة دار البقاء، توفي سنة ست وخمسين ومائتين، من مصنفاته: الجامع الصحيح، المعروف بصحيح البخاري، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد، انظر: سير أعلام النبلاء،١٢/٣٩١-٤٧١، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية،١١/٣١-٣٤، الأعلام للزركلي٦/٣٤.

ولكن رووا هم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية، والمرجئة(١)، والخوارج، والشيعة. وقال أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة))(٢).

وقد وضح شيخ الإسلام سبب هذا التفريق بين حكم الفريقين، فقال: ((وهذا لأن مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشكلة، وكما أن القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطئوا فيها، فقد أخطأ فيها كثير ممن رد عليهم أو أكثرهم))(٣).

وبهذا ظهرت مكانة الإيمان بمشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة من الإيمان بالقدر، إذ الإيمان بهذه المرتبة أصل من أصول الإيمان بالقدر، ومنكرها مبتدع ضال، وبه يبطل ما قرره الرازي من إخراج الإيمان بمشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، من مفهوم القدر الذي يجب الإيمان به. يقول ابن القيم-رحمه الله-:((القضاء والقدر منشؤه عن علم الرب وقدرته..ولهذا كان المنكرون للقدر فرقتين: فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته، وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة، وتبرأ منهم الصحابة، وفرقة جحدت كمال القدرة، وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدورة لله تعالى، وصرحت بأن الله لا يقدر عليها، فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب، وأنكرت الأخرى كمال علمه، وقابلتهم الجبرية فجاءت على إثبات القدر والعلم، وأنكرت الحكمة والرحمة!))(٤).

## الوجه الثاني: أدلة ثبوت مشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة:

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل، يقول ابن القيم-رحمه الله-:((وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتضٍ على الحقيقة إلا مشيئة الله وحده، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، هذا عمود التوحيد الذي لا يقوم إلا به))(١). وفيما يلي عرض الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل:

### أ-الأدلة من الكتاب والسنة:

مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة تجتمعان فيما كان وما سيكون، وتفترقان فيما لم يكن، ولا هو كائن، فما شاء الله تعالى كونه فهو كائن بقدرته لا محالة، وما لم يشأ الله تعالى لم يكن لعدم مشيئة الله تعالى إياه، ليس لعدم قدرته عليه، وعلى هذا فالسبب في عدم وجود الشيء هو عدم مشيئة الله تعالى إيجاده، لا أنه عجز عنه، تعالى وتقدس

---

(١)المرجئة: هم الذين أرجئوا العمل عن مسمى الإيمان، وقالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فالمذنب عندهم مؤمن كامل الإيمان وإن لم يعمل خيرًا قط ولا كف عن شر قط، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وأول من أحدث القول بالإرجاء غيلان الدمشقي، وهم نحو اثنتي عشرة فرقة. انظر عقائدهم في: مقالات الإسلاميين١ / ٢١٣-٢٤٣، الفرق بين الفرق للبغدادي٢٠٢ وما بعدها، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري١/ ١١١-١١٣، الملل والنحل للشهرستاني١/١٦١-١٦٧، عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليماني١/ ٢٧١-٢٩٥، ١/٣٠١-٣٠٦، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ٧٠-٧١.

(٢) مجموعة الفتاوى٧/٣٨٥-٣٨٦. وانظر: مجموعة الفتاوى١٢/٤٨٥-٤٨٦.

(٣) مجموعة الفتاوى٧/٣٨٦. وانظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/١٣٢-١٣٣.

(٤) طريق الهجرتين١/١٩٦-١٩٧، وانظر: شفاء العليل١/١٣٠، ط. مكتبة العبيكان.

(١) شفاء العليل١/١٧١، ط. مكتبة العبيكان.

وتنزه عن ذلك[1]، والآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة وشهيرة يطول استقصاؤها، فالقرآن الكريم، والسنة المطهرة مملوءان بتقرير ذلك، وفيما يلي ذكر بعض الأدلة الدالة على ذلك[2]:

### ١-الأدلة من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ البقرة: ٢٠
- قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾ النساء: ١٣٣.
- قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ النور: ٤٥، وقوله: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾ فاطر: ١.
- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ فاطر: ٤٤.
- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ الأنعام: ٣٥، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ يونس: ٩٩، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَـَٔاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ السجدة: ١٣ .
- قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ الأنعام: ١٣٧، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ البقرة: ٢٥٣.
- قوله تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ الأنعام: ٣٩، وقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ إبراهيم: ٢٧.
- قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ المدثر: ٥٦، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ﴾ الإنسان: ٣٠، فأعلم الله خلقه أن المشيئة المطلقة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله[3].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على عموم مشيئة الله، وشمول قدرته[1]..

### ٢-الأدلة من السنة:

- قوله ﷺ: " إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء". ثم قال رسول الله ﷺ: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك"[2].

---

(١) انظر: معارج القبول٣/١١٠٨.

(٢) انظر: قدرة الله تعالى، وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم، عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة، ٦٤-٨٣، ١٠١-١٢٢.

(٣) انظر: شفاء العليل١/١٧٨، ط. مكتبة العبيكان.

(١)انظر: شفاء العليل١/١٧١-١٧٥، ط. مكتبة العبيكان، معارج القبول ١/١٧١-١٧٢، ١/٢٧٧-٢٨٢، صفة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي٤٧-٥١.

(٢) مسلم، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، ٤/٢٠٤٥.

- قوله ﷺ:" المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير. احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز. وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل. فإن لو تفتح عمل الشيطان"(١).

-قوله ﷺ في حصار الطائف:"إنا قافلون غدًا إن شاء الله"(٢)، وفي قدومه مكة:"نتزل غدًا إن شاء الله بخيف بني كنانة(٣)"(٤).وفي قصة بدر:"هذا مصرع فلان غدًا إن شاء الله "(٥)، وفي المدينة:" لا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله "(٦)، وفي زيارة القبور:"وإنا إن شاء الله بكم لاحقون"(٧).

- قوله ﷺ:" لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت، وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له ".

- قوله ﷺ في حديث الاستخارة:"اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب..". يقول ابن حجر -رحمه الله- تعليقًا على الحديث:((قوله:" فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم"، إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده، وليس للعبد من ذلك إلا ما قدر الله له، وكأنه قال: أنت يا رب تقدر قبل أن تخلق في القدرة، وعندما تخلقها في، وبعد ما تخلقها))(١).

- قوله ﷺ لأبي مسعود البدري(٢) رضي الله عنه لما رآه يضرب عبده:" اعلم أبا مسعود! أن الله أقدر عليك

---

(١)مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله، ٢٠٥٢/٤.

(٢) البخاري، كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، ١٥٦٩، مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الطائف١٤٠٢/٣-١٤٠٣.

(٣)خيف بني كنانة: هو الأبطح وهو وادي بالمحصب بمكة المكرمة، قريب من منى، وهو الموضع الذي قام فيه بنو هاشم بعدما أخرج قريش آل هاشم من مكة. انظر: معجم البلدان٧٤/١، ٤١٢/٢، ٤٨١/٤، ٦٢/٥.

(٤)البخاري، كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، ١٥٦٩، مسلم، كتاب الحج، باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر، والصلاة به، ٩٥١/٢-٩٥٢.

(٥) مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر، والتعوذ منه، ٢٢٠٣/٤.

(٦)البخاري، كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، ١٥٦٨، مسلم، كتاب الحج، باب صيانة المدينة من دخول الطاعون والدجال إليها، ١٠٠٥/٢.

(٧) مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يُقال عند دخول القبور، والدعاء لأهلها، ٦٦٩/٢.

(١) فتح الباري٢٣٢/١١.

(٢)أبو مسعود البدري: اسمه: عقبة بن عمرو بن ثعلبة، من بني الحارث بن الخزرج الأنصاري، وهو مشهور بكنيته، ويُعرف بأبي مسعود البدري؛ لأنه كان يسكن بدرًا، كان أبو مسعود أحدث من شهد العقبة الثانية سنًا، وشهد أحدًا وما بعدها من المشاهد، واختلفوا في شهوده بدرًا، مات سنة إحدى أو اثنتين وأربعين رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٥٦١، أسد الغابة،٥٥/٤، الإصابة في تمييز الصحابة٢٥٢/٤.

منك على هذا الغلام"[1]، وهذا فيه بيان قدرة الله على عين العبد، وأنه أقدر عليه منه على عبده، وفيه إثبات قدرة العبد[2].

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على عموم مشيئة الله، وشمول قدرته[3]..

### ب- دلالة الإجماع:

وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم[4]:

يقول أبو عثمان الصابوني[5]-رحمه الله-:((مذهب أهل السنة والجماعة أن الله عز وجل مريد لجميع أعمال العباد، خيرها وشرها، لم يُؤمن أحد إلا بمشيئته، و لم يكفر أحد إلا بمشيئته، ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا، ولو شاء أن لا يُعصى ما خلق إبليس، فكفر الكافرين، وإيمان المؤمنين بقضائه سبحانه وتعالى، وقدره، وإرادته، ومشيئته، أراد كل ذلك، وشاءه وقضاه ))[1].

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وأما أهل السنة والحديث من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وعلماء أهل السنة والحديث رضي الله عنهم فآمنوا بالكتاب كله، و لم يحرفوا شيئًا من النصوص، وقالوا: نحن نقول: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ونقول: إن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، فكل ما سوى الله مخلوق له حادث بمشيئته وقدرته، ولا يكون في ملكه ما لا يشاؤه ويخلقه))[2].

ويقول:((اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله على كل شيء قدير))[3].

---

(١) مسلم، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، ١٢٨٠/٣-١٢٨١.

(٢) مجموعة الفتاوى١٢/٨.

(٣)انظر: شفاء العليل١٧٥/١-١٨٥، ط. مكتبة العبيكان، معارج القبول ١٧٣/١، ٢٨٢/١-٢٨٦، صفة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي٥٢-٥٥.

(٤) انظر: المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع ٨٢٨-٨٣١.

(٥)أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الصابوني النَّيْسابُورِيّ، واعظ، مفسّر، محدِّث، شهدت له أعيان الرجال بالكمال في الحفظ، والتفسير، وغيرهما، ولد سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، ومات سنة تسع وأربعين وأربعمائة، كان كثير السماع والتصنيف، وممن رُزق العِزَّ، والجاه في الدين والدنيا، عديم النظير، وسيف السنة، ودافع أهل البدعة، يُضرَب به المثل في كثرة العبادة والعلم والذكاء والزهد والحفظ، قال عنه الذهبي: ولقد كان من أئمة الأثر، له مصنف في السنة واعتقاد السلف، ما رآه منصف إلا واعترف له، من مصنفاته: عقيدة السلف، الفصول في الأصول. انظر: سير أعلام النبلاء،٤٠/١٨-٤٤، ط. مؤسسة الرسالة، طبقات المفسرين للسيوطي،٣٦-٣٧، الأعلام للزركلي٣١٧/١.

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث، ٨١.

(٢) منهاج السنة٣١١/٥.

(٣) مجموعة الفتاوى٧/٨.

ويقول ابن أبي العز الحنفي-رحمه الله-:((وأما أهل السنة، فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا))[1].

ويقول ابن القيم -رحمه الله-:((المسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن))[2].

ويقول:(( وقد اتفقت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وجميع كتب الله المترلة على إثبات القدر، وأن الله تعالى على كل شيء قدير،...وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون في ملكه ما لا يشاء، وأنه لو شاء لما عصاه أحد، ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم،...وأنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وبالجملة فلا يخرج حادث من الأعيان والأفعال عن قدرته وخلقه، كما لا يخرج عن علمه ومشيئته، هذا دين جميع المرسلين))[3].

**ج-دلالة العقل:**

- دلالة الفعل على صفات الفاعل؛ لأن الفعل يستلزم بالضرورة صفات لا بد أن يتصف بها الفاعل، والفعل مستلزم للقدرة، والإرادة، والعلم، لأن حقيقة الفعل أن يكون اختياريًا، ولا يكون كذلك إلا إذا كان بقدرة، وإرادة، إذ القادر هو الذي إن شاء فعل، وإن يشأ لم يفعل، ومن يلزمه المفعول بدون إرادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم، فيلزم إثبات الإرادة لله، ثم إن الإرادة تتضمن العلم بالضرورة، وبهذا يظهر أن كل فعل فإنما يتحقق بهذه الصفات الثلاث، ولو لم تثبت لم يكن الفعل اختياريًا، ولا الفاعل مختارًا، وإنما يكون الإيجاد حينئذ على جهة الإيجاب والعلية الضرورية[1].

والله سبحانه وتعالى خالق كل شيء بقدرته ومشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، والقدرية الذين جوزوا حدوث حوادث كثيرة بدون مشيئته وقدرته وخلقه، أثبتوا في العالم حوادث كثيرة يحدثها غيره، وهو غير قادر على إحداثها، وحينئذ لا يمكنهم الاستدلال بقوله:﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ الملك: ١٤، على أنه عالم بها، فإنه لم يخلقها عندهم[2].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية١٣٧.

(٢) شفاء العليل١/١٧١، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة٢/٩٢، ط. إدارات البحوث العلمية، ٢/٨٣٤، ط. أضواء السلف.

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٣٥٦، شرح العقيدة الأصفهانية، ٤٠٠-٤٠١، ط. دار المنهاج، المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٥-٥٤٩.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/٤٩٠-٤٩١.

- دلالة التقابل بين الكمال والنقص، وأن تتريه الله عن النقص يستلزم لذاته ثبوت الكمال المطلــق لله تعالى، لأنه لو لم يثبت لله وصف الكمال لثبت ما يقابله من النقص، والله سبحانه وتعالى متره عـــن النقص[1].

ومن المعلوم أن إثبات عموم مشيئة الله، وشمول قدرته إثبات لكمال مشيئته وقدرته، وتتريه له عن النقص والعجز والقسر؛ لأن صفات الرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه[2]، فلا بد للعبد أن يُثبت لله ما يجب له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يُضاد هذه الحال[3].

والكمال يقتضي أن يكون كل شيء خاضعًا لقدرة الله، جاريًا على ما تقتضي به حكمته ومشيئته، فلو جرى أمر في هذا الوجود على غير مشيئة الله تعالى، أو كان خارجًا عن قدرته، لما كان لله تعالى الوصف المطلق بالقدرة والإرادة، وهذا عيب ونقص يتعالى الله عنه[4].

- ما يقتضيه اتصاف المخلوق ببعض صفات الكمال من وجوب اتصاف الله بها، لأن الله هو الـــذي جعل المخلوق على تلك الصفة، ومُعطي الكمال أحق به وأولى[5].

فكل مشيئة وقدرة في الممكنات-التي هي المخلوقات- فهي منه، ومن الممتنع أن يكون فاعـــل الكمـــال ومبدعه عاريًا منه، بل هو أحق به[6].

فهو سبحانه أعطى مخلوقاته القدرة والمشيئة على الفعل، فيكون هو سبحانه أقدر منهم عليه؛ وعلى ما هو أشد منه، لأنهم لا قدرة لهم إلا بما أقدرهم الله، ولا مشيئة لهم إلا أن يشاء الله.

وبتنوع هذه الدلالات التي هي ما بين كتاب وسنة وإجماع وعقل وفطرة يبطل قول الرازي من أن الطريق إلى إثبات عموم مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة هو العقل فحسب.

### الوجه الثالث: نقد موقف الرازي من وقوع الفعل من الفاعل المختار:

سبق البيان بأن لأبي عبد الله الرازي في هذه المسألة مسلكان: فهو إما قائل بقول الفلاسفة بالموجب بالذات، أو بقول المتكلمين بوقوع الفعل بمشيئة الله وقدرته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب!

وكلا القولين باطل: فإن الرب تعالى قادر مختار، يفعل بمشيئته، لا مكره له، وليس هو موجبًا بذاته؛ بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة للفعل، ولا بمعنى أنه يوجب بذات لا مشيئة لها ولا قدرة، بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شـــاء وجوده، وهذا هو القادر المختار، فإن القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، ليس هو الذي إن شاء الفعل مشيئة

---

(١) المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٦.

(٢) مجموعة الفتاوى٢/٣٣٩.

(٣) التدمرية،٤.

(٤) انظر: مشيئة الله ومشيئة العباد، ٢٢.

(٥) المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٦.

(٦) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٣٥٧-٣٥٨، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد٣٦٤.

جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة يبقى الفعل ممكنًا جائزًا، لا لازمًا واجبًا، ولا ممتنعًا محالاً! بل القادر المختار إذا أراد الفعل إرادة جازمة وهو قادر عليه قدرة تامة لزم وجود الفعل، وصار واجبًا بغيره لا بنفسه، كما قال المسلمون ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، والقدرة التامة والإرادة الجازمة هي المرجح التام للفعل الممكن، فمع وجودهما يجب وجود ذلك الفعل.

فهو تعالى قادر مختار يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده من المقدرات، فما شاء وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده، فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة، وكل ما شاءه فهو مُحدَث كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء قديم بقدمه.

وبهذا التحرير يزول الإشكال في هذه المسألة، فإن الموجب بذاته إذا كان أزليًا يُقارنه موجبه. فلو كان الرب تعالى موجبًا بذاته للعالم في الأزل، لكان كل ما في العالم مقارنًا له في الأزل، وذلك ممتنع. بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فكل ما شاء الله وجوده من العالم فإنه يجب وجوده بقدرته ومشيئته، وما لم يشأ يمتنع وجوده، إذ لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته، وهذا يقتضي وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده.

ولفظ الموجب بالذات فيه إجمال: فإن أريد به أنه يوجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلاً بالقدرة والاختيار، وبين كونه موجبًا بالذات بهذا التفسير. وإن أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيئًا من الأشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار، فهذا باطل ممتنع؛ لأن هذه الذات لا حقيقة لها، ولا ثبوت لها في الخارج، فضلاً عن أن تكون موجبة! ولو قدر وجود ذات مجردة عن المشيئة والاختيار، فيمتنع أن يكون العالم صادرًا عن موجب بالذات بهذا التفسير؛ لأن الموجب بالذات بهذا الاعتبار يستلزم موجبه ومقتضاه، فلو كان مبدع العالم موجبًا بالذات بهذا التفسير، لزم أن لا يحدث في العالم شيء، وهو خلاف المشاهدة، وإن أريد أنه علة تامة أزلية تستلزم معلولها الأزلي، بحيث يكون من العالم ما هو قديم بقدمه، لازم لذاته، أزلاً وأبدًا -الفلك أو غيره- فهذا أيضًا باطل. وعلى هذا فقول الفلاسفة بالموجب بالذات يستلزم نفي صفات الله، ونفي أفعاله، ونفي حدوث شيء من العالم، وهذا كله معلوم البطلان.

وبهذا يُعلم أن الموجب بالذات إذا فسر بما يقتضى قدم شيء من العالم مع الله، أو فسر بما يقتضي سلب صفات الكمال عن الله، فهو باطل. وإن فسر بما يقتضى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق، فإن ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته[1].

**والخلاصة**: أن الأقوال في وقوع الفعل من الفاعل المختار ثلاثة:

**القول الأول**: قول الفلاسفة الذين يقولون: بالموجب بالذات المجردة عن الصفات، أو الموصوف بالصفات الذي يجب أن يقارنه موجبه المعين أزلاً وأبدًا.

---

(١) انظر: منهاج السنة١/١٦٣-١٦٥، ٣٩٩-٤٠٠، شرح الأصبهانية٤٠٥، ط. دار المنهاج، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية١/١٥٢.

**القول الثاني**: قول المتكلمين من القدرية والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن وافقهم من غيرهم الذين يقولون: بالفاعل المختار الذي يفعل على وجه الجواز لا على وجه الوجوب.

وكلا القولين باطل، والحق هو:

**القول الثالث**: الذي عليه الجمهور من أهل السنة وغيرهم، الذين يقولون: القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته لزم وجود فعله، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فإنه قادر على ما يشاء، ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل، فهو تعالى موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة، وكل ما شاءه فهو مُحدَث كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء قديم بقدمه(١).

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:(( والرازي وأمثاله يترجمون هذه المسألة بأن الباري تعالى هو فاعل مختار، أو موجب بالذات، ويجعلون الأول قول أهل الملل، والثاني قول الفلاسفة، ثم يقررون القادر المختار بأنه الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، وهذا تفسير القدرية، بل تفسير بعضهم، وأما بعضهم فإنه يوافق أئمة أهل السنة على أنه مع القدرة التامة والإرادة الجازمة يلزم وجود المراد...

وعلى هذا فإذا قال القائل: هو موجب بالذات؛ فإن أراد أنه موجب بذاته الموصوفة بالقدرة والمشيئة؛ بمعنى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، مع كون كل ما سواه مخلوقًا له، محدثًا بعد أن لم يكن، فهذا حق، وهو قول أئمة المسلمين. وإن أراد أنه موجب بذات عرية عن الصفات، أو أن ذاته وإرادته مستلزمة لوجود المفعول معه أزلاً وأبدًا فهذا باطل. وليس هو قول أحد من المسلمين.

وإذا قيل: إنه قادر مختار؛ فإن أريد بالقادر أنه يفعل مع جواز أن لا يفعل وأن الأمر الحادث الممكن يترجح وجوده على عدمه بدون السبب التام المستلزم لوجوده، كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية، فهذا باطل.

والرازي إذا ناظر الفلاسفة في إثبات كون الرب قادرًا مختارًا، سلك مسلك هؤلاء، وأما في مناظرته للقدرية وفي بحوثه في مسائل الممكن، فهو يقرر أن القدرة والإرادة مستلزمة لوجود المراد، وأن الممكن لا يوجد إلا عند وجود السبب التام المستلزم له..ولهذا ورد على تفسيره القادر المختار من الأسْوِلة الضعيفة ما لم يُجب عنه بجواب صحيح، بل و لم يقم دليلاً صحيحًا على أن الله تعالى قادر، كما قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وأما على مذهب أهل السنة وجمهور المسلمين الذين يُثبتون القدر، ويقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وإن العبد فاعل قادر مختار، والله تعالى خالق فعله، وقدرته، ومشيئته، فتزول الإشكالات كلها، ويظهر أنه لا منافاة بين أن يكون الرب قادرًا مختارًا، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فهو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاءه من المقدورات، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأه امتنع وجوده، فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة، بمعنى: أنه يجب ما شاءه، ومع أن كل ما شاءه فهو مُحدَث، كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء قديم بقدمه.

(١) انظر: منهاج السنة١/٤٠٥، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/١٣٧-١٣٩.

إذا انضم إلى هذا ما تقدم ذكره من مذهب السلف والأئمة وجمهور المسلمين [من] **أنه سبحانه يخلق الأشياء بالأسباب، وأنه يخلق بحكمة، كان العلم بأنه مختار بهذا المعنى يُزيل الشبه الواردة جميعها، وإن كان هذا القول لا يوجد في كتب الرازي وأمثاله من المصنفين، الذين لا يوجد في كتبهم إلا مذهب الفلاسفة، أو القدرية، أو الجهمية. ولهذا يوجد أحدهم متناقضًا حائرًا، لا يثبت على قول واحد؛ لأنه ما من قول من هذه الأقوال إلا وفيه من الفساد ما يمنع العارف به وبلوازمه أن يعتقده حقًا.**

وفروع هذه المسألة كثيرة جدًا، مثلما إذا تكلموا فيما يُحدثه الله من المطر والسحاب، والنبات والحيوان، والحر والبرد، والإهلال والإبدار والاستسرار[1]، فتجد أولئك المتفلسفة لا يجعلون الموجب لذلك إلا مجرد ما رأوه علة من الحركات الفلكية، والقوى الطبيعية، أو النفوس والعقول.

**وتجد المتكلمين من الجهمية ومن اتبعهم..ممن لا يُثبت الأسباب ولا الحِكم، أو لا يُثبت أحدهما، ويقول: إن نفس القادر المختار يُرجح أحد المتماثلين بغير مرجح، يُحيل هذا كله على هذا القادر المختار الذي ذكروه، وليس هو القادر المختار عند السلف والأئمة وجمهور المسلمين.**

وهؤلاء الذين أحالوا الحوادث على القادر المختار، يُنكرون ما يشهده الناس ويعقلونه ويعلمونه من الأسباب والحِكم، وإذا رأوا المصلحة حصلت للخلق مع الحادث قالوا: إن هذا مجرد اقتران جرت به العادة من غير أن يفعل أحدهما بسبب أصلاً، ومن غير أن يفعله لحكمة أصلاً...

ولهذا يوجد أحدهم ينصر في هذا المصنف شيئًا، وينصر في الآخر ما يُناقضه، وتارة يرد على المتفلسفة بأصول المتكلمين الجهمية والقدرية، وتارة يرد على أولئك بأصول هؤلاء، وتارة يُعارض بين القولين ويبقى حائرًا واقفًا.. والمقصود هنا: الكلام على أن الله سبحانه قادر، وأن العلم بذلك بعد تصور أنه فاعل علم ضروري، والطرق الدالة على ذلك كثيرة جدًا، وكل ما عُلم أن الله تعالى فعله ولو بواسطة، فإنه يدل على أنه [قادر]، للعلم الضروري بامتناع الفعل من غير قادر.

**ومن تمام ذلك أن يُعلم أن الله على كل شيء قدير،...وأن خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه، لكنه لا يكون لعدم مشيئته له، وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكمته التي يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض..**

**وهذا من تمام العلم بأن الله تعالى قادر مختار، فإنه سبحانه كما أنه يفعل بمشيئته وقدرته، فهو سبحانه يفعل ما يفعله لحكمة؛ فيخلق لحكمة. وهذا قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين..))**[1].

ومن هنا يُعلم بطلان ما ذهب إليه أبو عبد الله الرازي في إثباته للفاعل المختار؛ حيث زعم أنه هو الذي يُرجح الشيء على مثله من غير علة، وأنه سبحانه يرجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، فالإرادة تخصص مثلاً على

---

(١) سِرار الشهر: آخر ليلة فيه، المعجم الوسيط١/٤٢٦، مادة (السرار).

(١) شرح الأصبهانية، ٤٠٣-٤٠٩ ط. دار المنهاج. وانظر: مجموعة الفتاوى٥/٥٥٩-٥٦٠.

مثل بلا مخصص، وهذا باطل؛ لأن الذي يُعقل من الفاعل أن يفعل لغاية وحكمة[1]؛ إذ الإرادة والقدرة نسبتها إلى جميع المتماثلات سواء، فيمتنع على هذا الترجيح بمجرد ذلك، فلا بد أن يكون المرجح ما لله تعالى في ذلك من الحكمة[2]، فالمريد إنما يريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد، لا بد أن يكون المريد إلى ذلك أميل، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل[3]، كما أن الإرادة لا تُعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لأمر لأجله وقع الترجيح والتخصيص[4].

وأيضًا لا تكون الإرادة صفة كمال إلا إذا كانت تميز بمقتضى العلم والحكمة، وأما التي لا تميز فليست وصف كمال.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:(( وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد، بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال؛ بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره، ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا))[5].

ويقول:(( والمقصود أنه سبحانه وتعالى يخلق بمشيئته واختياره، وأنه يختار الأحسن، وأن إرادته ترجح الراجح الأحسن، وهذا حقيقة الإرادة، ولا تعقل إرادة ترجح مثلاً على مثل، ولو قدر وجود مثل هذه الإرادة فتلك أكمل وأفضل، والخلق متصفون بها، ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق، والمحدث الممكن أكمل من الواجب القديم، فوجب أن يكون ما توصف به إرادته أكمل مما توصف به إرادة غيره، فيجب أن يريد بها ما هو الأولى والأحسن والأفضل، وهو سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته، فالممتنع لا تتعلق به قدرة فلا يُراد، والممكن الذي يمكن أن يُفعل ويكون مقدورًا ترجح الإرادةُ الأفضلَ الأرجحَ منه))[1].

بل إن الإرادة التي لا تميز بين المقدورات صفة ذم، إذ هي سفه، فالفاعل الذي يفعل لمجرد إرادته من غير غاية أو حكمة كان أن لا يفعل خيرًا له[2].

إذا تقرر ما سبق فإنه يجب تتريه الله تعالى عن وصفه بما لا يُعقل أصلاً، ولو قدر فإنما يكون وصف ذم لا مدح، ويجب وصف الله تعالى بالإرادة المميزة بين الأشياء بحسب علمه تعالى التام وحكمته البالغة التي تضع كل شيء في موضعه[3].

---

(١) انظر: منهاج السنة١/٤٤٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل٤/٢٠٣، وانظر: درء التعارض٤/١٧١.

(٣)مجموعة الفتاوى١٦/٣٠٥.

(٤) الحكمة والتعليل في أفعال الله للشهري، ١/١١٤، وانظر: مجموعة الفتاوى١٦/١٣٢، ٣٠٠، النبوات٢/٩٢٥.

(٥) مجموعة الفتاوى٦/١٣٠.

(١) جامع الرسائل١/١٤١.

(٢) الحكمة والتعليل في أفعال الله للشهري، ١/١١٥. وانظر: مجموعة الفتاوى١٧/١٧٣-١٧٤.

(٣)انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله للشهري، ١/١١٥.

كما يحق التنبيه على أن لفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام العرب، ليس هو مطلق الإرادة، كما يقول المتكلمون، ويفسرون به قولهم: إن الله فاعل بالاختيار، فإن هذا الاصطلاح حادث منهم، بل الاختيار: اختيار الشيء على غيره، فيتضمن تفضيل المختار وترجيحه وتخصيصه وتقديمه على غيره، وهذا أخص من مطلق الإرادة والمشيئة.

ففي اللغة: خار الشيء خَيْرًا، وخِيرَةً، واختاره: انتقاه واصطفاه، وفضله على غيره[(1)]، فهذا هو الاختيار في كلام العرب، ولفظ الاختيار في القرآن والسنة مطابق لمعناه في اللغة، وهو أخص مما اصطلح عليه أهل الكلام، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾القصص: ٦٨، ثم قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾القصص: ٦٨، فذكر الاختيار بعد المشيئة، وقوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ الأعراف: ١٥٥، أي: اختار منهم، وقوله: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ الدخان: ٣٢، وقوله ﷺ في حديث الاستخارة: "اللهم إني أستخيرك بعلمك.." أي: أطلب خير الأمرين.

وقد صار لفظ الاختيار يُعبر به عن الإرادة؛ بناءً على أن العالم لا يريد إلا ما هو خير من غيره، أو أن الأصل في الحي أنه يريد ما ينفعه، وما هو خير من غيره، وإن كان قد يغلط في اعتقاده أنه خير من غيره. وهذا يتضمن أن الإرادة لا ترجح نوعًا على نوع إلا لمرجح رجح ذلك النوع عند الفاعل، وهذا يُطابق قول السلف إن القادر المختار لا يُرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا بمرجح[(2)].

وبهذا البيان يتضح بطلان موقف الرازي من وقوع الفعل من الفاعل المختار، ومعنى القادر المختار.

## الوجه الرابع: في بيان أن الرازي ومع إثباته لقدرة الله على كل الممكنات، إلا أن مراده من ذلك فيه مخالفة لمراد السلف:

وافق الرازي الحق في الجملة حين أنكر على المعتزلة إخراج أفعال العباد عن قدرة الله ﷻ ومشيئته، وأثبت قدرة الله ﷻ على كل الممكنات، إلا أنه مراده مخالف لمراد أهل السنة من قولهم: إنه تعالى قادر على كل الممكنات، وتظهر هذه المخالفة من جانبين:

**الجانب الأول: قَصَّر في إثباته قدرة الله على كل الممكنات، فلم يوفِ هذه الجملة حقها، حيث:**

**١-** نفى قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷻ، فالرب عنده لا يقدر على فعل يقوم به!

**٢-** نفى أن يكون الرب سبحانه وتعالى كل يوم هو في شأن، فعالاً لما يريد، بمنعه لدوام الأفعال في الماضي!

**٣-** نفى قدرة الرب على ما لا يفعله تتريهًا كالظلم، والكذب، والقبيح ، باعتباره ليس ممكنًا بل محالاً.

**٤-** لم يثبت قدرة الله تعالى على أن يجعل أحد عباده قادرًا، فاعلاً مختارًا[(1)]، وذلك حين أثبت الجبر، ونفى الاختيار، وزعم أنه لا فرق حقيقي بين الاختيار والاضطرار، بل مآل الأمر كله إلى الاضطرار!

---

(١) انظر: المعجم الوسيط١/٢٦٤، مادة (خَار).

(٢) انظر: شرح الأصبهانية٤٠١-٤٠٢، ط. دار المنهاج، جامع الرسائل١/١٣٧-١٣٨، شفاء العليل١/١٤٠-١٤٢. ط. مكتبة العبيكان.

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ١٥٢/٧.

**الجانب الثاني: بنى على إثباته قدرة الله على كل الممكنات أمورًا باطلة، وهي[1]:**

١- تجويز كل شيء على الله تعالى، فلا يتزه عن شيء؛ ومن ذلك تجويز تعذيب الأنبياء والصالحين، وإثابة الملاحدة والكافرين، باعتبار أنه من ممكنات، وما دام ممكنًا فالله قادر عليه، وما دام قادرًا عليه فجائز أن يفعله[2].

٢- تأويل الظلم؛ لأنه ورد تتريه الله عنه، ولا يتره الله عن ممكن عنده؛ ولذا جعل الظلم محال لذاته كالجمع بين النقيضين، وفسره بالتصرف في غير الملك![3]

٣- مذهبه في نفي تأثير الأسباب، فما دامت ممكنه فالله قادر عليها، ولا حاجة للسبب في التأثير بين الشيء ونتيجيته![4]

٤- مذهبه في القدر وخلق الأفعال، والفاعل للأفعال، فالله تعالى هو الفاعل الحقيقي؛ لأن كل المفعولات ممكنة، والله قادر عليها، فلا أثر لقدرة العبد واختياره[5].

والحق الذي دلت عليه النصوص: إثبات أن الله على كل شيء قدير، ويدخل في ذلك[1]:

- قدرته على أفعال العباد، وغير أفعال العباد، فالله ﷻ قادر على عين ما أقدر عليه العباد، بل هو أقدر عليه منهم، مع إثبات قدرة العبد واختياره.

- قدرته على الفعل الذي يقوم به، والفعل نوعان: لازم، ومتعد، والنوعان في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾الحديد: ٤، فالاستواء والإتيان والمجيء والترول ونحو ذلك أفعال لازمة لا تتعدى إلى مفعول؛ بل هي قائمة بالفاعل، والخلق والرزق والإماتة والإحياء والإعطاء والمنع والهدى والنصر والتتريل ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول. والرازي لا يثبت فعلاً قائمًا بالله ﷻ لا لازمًا ولا متعديًا. أما اللازم فهو عنده منتف، وأما المتعدي: كالخلق فيقول: الخلق هو المخلوق[2]، فالجهمية والرازي معهم لا يجعلونه قادرًا على هذه الأفعال، وهي أصل الفعل، فلا يكون على شيء قدير على قولهم[3].

---

(١) انظر: النبوات١/٤٦٢-٤٧٤، مجموعة الفتاوى١٤/٢٧٠-٢٧١.

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٣ج٨ص٢٢١)،(مج٤ج١٢ص١٣٦). وانظر: السببية عند السلف ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام، د. توفيق المحيش،٢/٧٤٦، ٧٦١-٧٦٢.

(٣)انظر: السببية عند السلف ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام٢/٧٤٦.

(٤)انظر: السببية عند السلف ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام٢/٧٤٦-٧٤٧، ٧٦٠-٧٦١.

(٥)انظر: السببية عند السلف ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام٢/٧٤٦-٧٤٧.

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٧-٣٦.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١٨-١٩.

(٣)مجموعة الفتاوى٨/٢٤.

- دوام كونه قادرًا في الأزل والأبد، فإنه قادر، ولا يزال قادرًا على ما يشاؤه بمشيئته، فلم يزل متكلمًا إذا شاء، وكيف شاء[(١)].

- أن كمال القدرة يتضمن حدوث العالم بأسره؛ لأن القديم لا يكون مقدورًا ولا مفعولاً[(٢)].

- أن كمال القدرة يستلزم أن يكون فعالاً لما يريد، وذلك يتضمن تتريهه عن كل ما يضاد كمالــه، فيتضمن تتريهه عن الظلم المنافي لعدله وكمال غناه وكمال علمه[(٣)]، كما يتضمن تتريهه عن أن يفعل ما يُناقض حكمته وعدله من التسوية بين المختلفين والتفريق بين المتماثلين، وقد بيّن سبحانه الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مساغ له، فقال تعــالى:﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ القلم: ٣٥ - ٣٦[(٤)].

والمقصود هنا التنبيه على أن من لم يقل بقول السلف فإنه لا يثبت لله قدرة، ولا يثبته قادرًا، فالجهمية ومن اتبعهم، والمعتزلة، والقدرية المجبرة والنافية حقيقة قولهم: إنه ليس قادرًا وليس له الملك، فإن الملك إمــا أن يكون هو القدرة؛ أو المقدور؛ أو كلاهما، وعلى كل تقدير فلا بد من القدرة؛ فمن لم يثبت له القــدرة حقيقة لم يثبت له ملكًا؛ كما لا يثبتون له حمدًا[(١)].

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ- تعليقًا على قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعــالى:﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ فاطر: ٢٨، قال: الذين يقولون: إن الله على كل شيء قدير"[(٢)]: ((وهذا من فقه ابــن عبــاس، وعلمــه بالتأويل، ومعرفته بحقائق الأسماء والصفات، **فإن أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقهــا، وإن كانوا يقرون بها**، فمنكروا القدر، وخلق أفعال العباد لا يقرون بها على وجهها، ومنكرو أفعال الــرب تعالى القائمة به، لا يقرون بها على وجهها، بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به.

ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن، يفعل ما يشاء، لا يقر بأن الله على كل شيء قــدير، ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، وأنه ســبحانه مقلــب القلوب حقيقة، وأنه إن شاء يقيم القلب أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه، لا يقر بأن الله على كل شيء قدير.

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٢٩-٣٠.

(٢) مجموعة الفتاوى١٤/١٣٢، شفاء العليل٢/٦١٠-٦١١، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: منهاج السنة١/١٣٥، مجموعة الفتاوى١٤/١٣٣.

(٤) مجموعة الفتاوى ١٧/١٧٤.

(١) مجموعة الفتاوى٨/٣٠.

(٢)أخرجه الطبري ١٩/٣٦٤، ط. دار هجر، وابن أبي حاتم في تفسيره، برقم(١٧٩٧٧)،١٠/٣١٨٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، برقم(٩٤٥)،٣/٥٩٦، وعزاه السيوطي إلى ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، الدر المنثور١٢/٢٧٨.

ومن لا يقر بأنه استوى على عرشه بعد أن خلق السماوات والأرض، وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يقول: من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، وأنه نزل إلى الشجرة فكلم موسى كلمه منها، وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها، وأنه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده، وأنه يتجلى لهم يضحك، وأنه يريهم نفسه المقدسة، وأنه يضع رجله على النار فيضيق بها أهلها، ويتزوي بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك من شؤونه وأفعاله، التي من لم يقر بها، لم يقر بأنه على كل شيء قدير. فيا لها كلمة من حبر الأمة، وترجمان القرآن!))[1].

ويقول-رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ الزمر: ٦٧،((...وكذالك...ما قدره حق قدره من نفى حقائق أسمائه الحسنى وصفاته العلى، فنفى سمعه وبصره، وإرادته واختياره، وعلوه فوق خلقه، وكلامه وتكليمه لمن شاء من خلقه بما يريد، أو نفى عموم قدرته وتعلقها بأفعال عباده من طاعتهم ومعاصيهم، فأخرجها عن قدرته ومشيئته وخلقه، وجعلهم يخلقون لأنفسهم ما يشاءون بدون مشيئة الرب؛ فيكون في ملكه مالا يشاء، ويشاء مالا يكون! تعالى الله عن قول أشباه المجوس علوًا كبيرًا.

وكذلك ما قدره حق قدره من قال: إنه يعاقب عبده على مالا يفعله العبد، ولا له عليه قدرة، ولا تأثير له فيه البتة؛ بل هو نفس فعل الرب جل جلاله، فيعاقب عبده على فعله، وهو سبحانه الذي جبر العبد عليه، وجبره على الفعل أعظم من أكراه المخلوق للمخلوق. وإذا كان من المستقر في الفطر والعقول إن السيد لو أكره عبده على فعل أو ألجأه إليه ثم عاقبه عليه لكان قبيحًا، فأعدل العادلين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين كيف يُجبر العبد على فعل لا يكون للعبد فيه صنع ولا تأثير، ولا هو واقع بإرادته، بل ولا هو فعله البتة، ثم يعاقب عليه عقوبة الأبد؟! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. وقول هؤلاء شر من أشباه قول المجوس، والطائفتان ما قدر الله حق قدره...

وما قد الله حق قدره من نفى حقيقة محبته ورحمته ورأفته ورضاه وغضبه ومقته، ولا من نفى حقيقة حكمته التي هي الغايات المحمودة المقصودة بفعله، ولا من نفى حقيقة فعله و لم يجعل له فعلاً اختياريًا يقوم به، بل أفعاله مفعولات منفصلة عنه، فنفى حقيقة مجيئه وإتيانه، واستوائه على عرشه، وتكليمه موسى من جانب الطور، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده بنفسه، إلى غير ذلك من أفعاله وأوصاف كماله التي نفوها وزعموا أنهم بنفيها قد قدروه حق قدره..

وكذلك لم يقدره حق قدره من قال: إنه يجوز أن يعذب أولياءه ومن لم يعصه طرفة عين ويدخلهم دار الجحيم، وينعم أعداءه ومن لم يؤمن به طرفة عين ويدخلهم دار النعيم، وأن كلا الأمرين بالنسبة إليه

---

(١) شفاء العليل١/١٣٠-١٣١، ط. مكتبة العبيكان.

سواء، وإنما الخبر المحض جاء عنه بخلاف ذلك، فمنعناه للخبر، لا لمخالفة حكمته وعدله. وقد أنكر سبحانه في كتابه على من جوز عليه ذلك غاية الإنكار، وجعل الحكم به من أسوء الأحكام))[1].

ويقول -رَحِمَهُ اللهُ-:(( وأكثر الناس يظنون بالله غير الحق ظن السوء فيما يختص بهم، وفيما يفعله بغيرهم، ولا يسلم عن ذلك إلا من عرف الله، وعرف أسمائه وصفاته، وعرف موجب حمده وحكمته، فمن ..جوز عليه أن يعذب أولياءه مع إحسانهم وإخلاصهم، ويسوي بينهم وبين أعدائه، فقد ظن به ظن السوء...

ومن ظن أنه يُضيع عليه عمله الصالح الذي عمله خالصًا لوجهه الكريم، على امتثال أمره، ويُبطله عليه بلا سبب من العبد، أو أنه يُعاقبه بما لا صنع فيه، ولا اختيار له، ولا قدرة، ولا إرادة في حصوله، بل يعاقبه على فعله هو سبحانه به، أو ظن به أنه يجوز عليه أن يؤيد أعداءه الكاذبين عليه بالمعجزات التي يؤيد بها أنبياءه ورسله، ويجريها على أيديهم يضلون بها عباده، وأنه يحسن منه كل شيء حتى تعذيب من أفنى عمره في طاعته، فيخلده في الجحيم أسفل السافلين، ويُنعم من استنفد عمره في عداوته وعداوة رسله ودينه، فيرفعه إلى أعلى عليين، وكلا الأمرين عنده في الحسن سواء، ولا يعرف امتناع أحدهما ووقوع الآخر إلا بخبر صادق، وإلا فالعقل لا يقضي بقبح أحدهما وحسن الآخر، فقد ظن به ظن السوء....

ومن ظن به أن يكون في ملكه ما لا يشاء ولا يقدر على إيجاده وتكوينه فقد ظن به ظن السوء.

ومن ظن به أنه كان معطلاً من الأزل إلى الأبد عن أن يفعل، ولا يوصف حينئذ بالقدرة على الفعل، ثم صار قادرًا عليه بعد أن لم يكن قادرًا فقد ظن به ظن السوء...

ومن ظن به أنه يحب الكفر والفسوق والعصيان، ويحب الفساد، كما يحب الإيمان والبر والطاعة والإصلاح فقد ظن به ظن السوء...

ومن ظن أنه يسوي بين المتضادين، أو يفرق بين المتساويين من كل وجه.. فقد ظن به ظن السوء.

وبالجملة فمن ظن به خلاف ما وصف به نفسه ووصفه به رسله، أو عطل حقائق ما وصف به نفسه ووصفته به رسله فقد ظن به ظن السوء...

ومن ظن به أنه يغضب على عبده ويعاقبه ويحرمه بغير جرم ولا سبب من العبد إلا بمجرد المشيئة ومحض الإرادة فقد ظن به ظن السوء..))[1].

وبهذا البيان يتضح بجلاء أن مراد الرازي بإثبات قدرة الله ﷻ على كل الممكنات فيه مخالفة لمراد أهل السنة والجماعة من قولهم: إنه تعالى قادر على كل الممكنات.

---

(١) الداء والدواء٣٢١-٣٢٥.

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد٣/٢٢٨-٢٣٦.

**الوجه الخامس: في بيان انقسام الإرادة إلى دينية موافقة لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وكونية قدرية موافقة لمشيئته وخلقه:**

سبق بيان موقف الرازي من الإرادة، وأنه اقتصر على نوع واحد من أنواع الإرادة، ولم يفرق بين نوعيها، والحق: أن لفظ الإرادة في كتاب الله ينقسم إلى: كوني قدري متعلق بربوبية الله وخلقه، وديني شرعي متعلق بإلهية الله وأمره الشرعي، **ولا خروج لأحد عن إرادته الكونية القدرية، فهي واجبة الوقوع والوجود، وأما إرادته الدينية الشرعية، فيعصيه الفجار والفساق.**

والأمران غير متلازمين فقد يقضي الله ﷻ ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات العباد وإيمانهم، وينتفي الأمران عما لم يقع من المعاصي والفسق والكفر، وينفرد الشرعي الديني فيما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور، وينفرد الكوني القدري فيما وقع من المعاصي(1).

يقول ابن تيمية-رحمه الله-:((والإرادة نوعان: إرادة دينية، وهي المقارنة للأمر والنهي، والحب والبغض، والرضا والغضب، وإرادة كونية: وهي المقارنة للقضاء والقدر، والخلق والقدرة))(2).

ويقول:(( وقد بيّن الله في كتابه الفرق في الإرادة..بين الكوني الذي خلقه الله وقدره وقضاه، وإن كان لا يحبه ولا يرضاه، ولا يُثيب أصحابه، ولا يجعلهم من أوليائه المتقين، وبين الديني الذي أمر به وشرعه، وأحبه ورضيه، وأحب فاعليه وأثابهم وأكرمهم، وجعلهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، وهذا من أعظم الفروق التي يُفرق بها بين أولياء الله وأعدائه، فمن استعمله الرب سبحانه وتعالى فيما يحبه ويرضاه ومات على ذلك كان من أوليائه، ومن كان عمله فيما يبغضه الرب ويكرهه ومات على ذلك كان من أعدائه.

فالإرادة الكونية هي: مشيئته لما خلقه، وجميع المخلوقات داخلة في مشيئته. والإرادة الدينية هي: المتضمنة لمحبته ورضاه، المتناولة لما أمر به وجعله شرعًا ودينًا، وهذه مختصة بالإيمان والعمل الصالح))(1).

والإرادة الكونية كقوله تعالى:﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ الأنعام: ١٢٥، و قوله: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ ﴾ هود: ٣٤، وفي قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والشرعية الدينية كقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ النساء: ٢٦ – ٢٨.

---

(١) انظر:بيان تلبيس الجهمية٨/٤٢٦-٤٢٧، مجموعة الفتاوى٨/٥٨،الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ٢٧٦-٢٨٦، التحفة العراقية٣٢٥-٣٢٧، شفاء العليل٢/٧٦٧-٧٧٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) الاستقامة، ٣٠٧.

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٧٦-٢٧٧.

وعلى هذا فيمكن تقسيم الأشياء باعتبار تعلق الإرادتين بها من عدمه إلى أربعة أقسام:

**أحدها**: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أراده إرادة دين وشرع؛ فأمر به وأحبه ورضيه، وأراده إرادة كون فوقع.

**والثاني**: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط. وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، فلم يأتوا به، فهي مرادة دينًا وشرعًا؛ لأنها من الأعمال الصالحة، وليست مرادة كونًا وقدرًا؛ لأنها لم تقع.

**والثالث**: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط. وهو ما قدره الله وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها: كالمباحات والمعاصي، فهي مرادة كونًا وقدرًا؛ لأنها وقعت، وليست مرادة دينًا وشرعًا؛ لأن الله لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها.

**والرابع**: ما لم تتعلق به الإرادتان لا الكونية ولا الشرعية، وهو ما لم يكن ولم يقع من أنواع المباحات والمعاصي[1].

ومن خلال ما سبق يمكننا ذكر بعض الفروق بين الإرادتين، وهي:

١- الإرادة الكونية قد يحبها الله ويرضاها، وقد لا يحبها ولا يرضاها، أما الشرعية فيحبها ويرضاها.

٢- الإرادة الكونية قد تكون مقصودة لغيرها كخلق إبليس مثلاً؛ لتحصل بسببه محاب كثيرة، كالتوبة والاستغفار، أما الشرعية فهي مقصودة لذاتها، فالله تعالى أراد الطاعة وأحبها.

٣- الإرادة الكونية لا بد من وقوعها؛ فالله إذا شاء شيئًا وقع ولا بد، أما الشرعية فقد تقع وقد لا تقع.

٤- الإرادة الكونية متعلقة بربوبية الله وخلقه، أما الشرعية فمتعلقة بألوهيته وشرعه.

٥- الإرادة الكونية أعم من جهة تعلقها بما لا يحبه الله ولا يرضاه من الكفر والمعاصي، وأخص من جهة أنها لا تتعلق بمثل إيمان الكافر، وطاعة الفاسق، أما الشرعية فهي أعم من جهة تعلقها بكل مأمور به، واقعًا كان أو غير واقع، وأخص من جهة أن الواقع بالإرادة الكونية قد يكون غير مأمور به.

٦- الإرادة الكونية يدخل فيها المؤمن والكافر، أما الشرعية فهي خاصة بالمؤمن دون الكافر، ذلك أن المؤمن إذا أدى الصلاة مثلاً جمع بين الإرادة الشرعية من جهة كون الصلاة محبوبة لله مأمورًا بها، وكونية من جهة أنها وقعت، وأما كفر الكافر ومعصية العاصي فهي كونية لا شرعية؛ لكونها وقعت مما يدل على أن الله شاءها؛ لأنه لا يقع شيء إلا بمشيئته، وكونها غير محبوبة ولا مرضية لله دليل على أنها كونية لا شرعية[1].

---

(١)انظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية-الرسالة الثامنة-الإرادة والأمر١/٣٦٧-٣٦٨، مقالات الجبرية عرض ونقد١٨٤-١٨٥.

(١)مقالات الجبرية عرض ونقد١٨٥-١٨٦، وانظر: مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية-الرسالة الثامنة-الإرادة والأمر١/٣٦٧-٣٦٨، منهاج السنة٣/١٥-١٨، مجموعة الفتاوى(٨/٥٨-٥٩، ١٣١، ١٥٩-١٦٠، ١٨٧-١٩٠، ١٩٧-٢٠٠، ٤٤٠-٤٤١)، التحفة العراقية في الأعمال القلبية لابن تيمية٣٢٧-٣٢٨، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية٨/٤٢٦-٤٢٩ جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن ﷺ من أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لابن تيمية٨٣، شرح الأصبهانية١/٣٦٦-٣٦٧، ط. أخرى دار المنهاج٤١٩، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان٢٧٦-٢٧٨، التسعينية٢/٦٣٢-٦٣٤، شفاء

=

٧- إن العبد قد يخرج من الإرادة الدينية الشرعية، إلى ما يضادها، من المعاصي والكفر والفسوق، فيكون بذلك مخالفًا للأوامر الشرعية، وإن كان داخلاً تحت المشيئة الكونية القدرية، فالخروج عن القدر والمشيئة نوع، والخروج عن الأوامر الشرعية نوع آخر[1]، والأول: لا يقع مطلقًا، والثاني: قد يقع.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وإذا تبين أن الإرادة نوعان: منها ما هو بمقتضى الربوبية، وهي الإرادة الكونية، ومها ما هي بمقتضى الإلهية، وهي الإرادة الدينية، فالأولى إرادة فاعلية، والثانية إرادة غائية، الأولى من اسمه الأول، والثانية من اسمه الآخر، الأولى يكون الرب بها مريدًا والعبد مرادًا إرادة تكوين وربوبية، ولذلك قد يكون مريدًا، والثانية يكون الرب بها مريدًا إرادة حب ورضى وإلهية، والعبد أيضًا مريدًا إرادة عبادة وديانة وإنابة وإرادة وقصد، وقد يكون بها مرادًا إرادة ربوبية إذا حصل ذلك)) [2].

**الوجه السادس: الرد على موقف الرازي من الإرادة، وزعمه أن الله لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر:**

سبق البيان بأن الرازي جعل الإرادة نوعًا واحدًا مرادفًا للمشيئة، كما سوى بين الإرادة والمحبة والرضا، وزعم بأن الله لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر!

وسيكون الرد عليه من جوانب:

**الجانب الأول: بيان الفرق بين المشيئة والإرادة.**

**الجانب الثاني: بيان الفرق بين المشيئة والمحبة والرضا.**

**الجانب الثالث: الرد على مسلكي الرازي في الآيات الدالة على أن الله لا يُحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.**

**الجانب الرابع: الكلام على مسألة الرضا بالقضاء، والرد على موقف الرازي منها.**

**الجانب الخامس: الرد على الرازي في زعمه أن الله لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر.**

**الجانب السادس: بيان العلاقة بين الإرادة والأمر، والرد على موقف الرازي منها.**

**أولاً: الفرق بين المشيئة والإرادة:**

المشيئة والإرادة ليستا شيئًا واحدًا وقد دل على ذلك اللغة والشرع:

---

=

العليل١/١٤٢ ط مكتبة العبيكان، مدارج السالكين٢/١٨٨-١٩١، ط. دار الكتاب العربي، شرح العقيدة الطحاوية١١٣-١١٤، فتح المجيد في شرح التوحيد١/١٦٣، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي١٧٨-١٧٩.

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية١٣/٤٠٧.

(٢) جامع المسائل، المجموعة السادسة، ٦٧، المجموعة العلية، من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المجموعة الثانية، ١١٥.

أما عن دلالة اللغة على هذا الفارق فالمشيئة في اللغة: مصدر شاء وهي الإيجاد[(١)]، والإرادة في اللغة: أصلها من الرَّوْد، ويُراد بها المشيئة، والطلب، والقصد، والاختيار[(٢)]، وتكون الإرادة محبة وغير محبة[(٣)].

وأما من جهة الشرع فالمشيئة أخص من الإرادة، وإن كان بحسب اللغة يُستعمل كل منهما مقام الآخر[(٤)]؛ فإن لفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية هي المشيئة، وإرادة دينية هي المحبة، فالإرادة إرادتان: كونية قدرية، وشرعية دينية، أما المشيئة فلم ترد في النصوص إلا كونية قدرية، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن[(٥)].

وعلى هذا فالمشيئة تقتضي وجود الشيء، وترادفها بهذا المعنى الإرادة الكونية، أما الإرادة فقد لا تقتضي وجود المراد، والإرادة التي لا تقتضي وجود المراد هي الإرادة الشرعية، قال تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ البقــرة: ١٨٥ ، فهذه الإرادة يحب تعالى مرادها، ويأمر به، ويرضاه، ولا يلزم أن يقع المراد بها، إلا أن يتعلق بـــه الإرادة الكونية[(١)].

**ثانيًا: الفرق بين المشيئة والمحبة والرضا:**

وقد دل على الفرق بينهما القرآن والسنة والعقل والفطرة وإجماع المسلمين[(٢)]، أما **الأدلة من القرآن، فمنها:**

- قوله تعالى:﴿ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾النســاء: ١٠٨، فقد أخبر أنه لا يرضى بما يُبيتونه من القول، المتضمن البهت، ورمي البريء، وشهادة الزور، وبراءة الجاني، فإن الآية نزلت في قصة هذا شأنها، مع أن ذلك كله بمشيئة الله[(٣)]فإن الله تعالى قـــال:﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التكوير: ٢٩.

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن٢٧٤، مادة (شيء)، الكليات ١/ ١٠٤، مادة (الإرادة).

(٢) انظر: الصحاح للجوهري٢/٤٧٨، مادة (رود)، لسان العرب٥/٣٦٦، مادة(رود)، القاموس المحيط١/٢٩٦، مادة(الرود)، الكليـــات ١/١٠٤، مادة (الإرادة).

(٣) انظر: لسان العرب٥/٣٦٦، مادة(رود).

(٤) انظر: التعريفات للجرجاني١٨١، (مشيئة الله)،فرائد اللغة،١/ ١٠، (الإرادة والمشيئة والشهوة).

(٥)انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية٣/١٥، ١٥٦-١٨٧، شفاء العليل١/١٨٩-١٩٠ ط مكتبة العبيكان، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد للعلامة: حافظ الحكمي١/٢٩٦-٢٩٧، شرح العقيـــدة الواسطية، من تقريرات سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ٤٨-٤٩، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين-شرح حديث جبريل-٣/١٩٨-٢٠٠، منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، أ.د.الرضواني١/٣٩٦-٤٠٤.

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن٢٧٤-٢٧٥، مادة (شيء)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخـــاري، ٢/٢٢١-٢٢٦،وانظـــر: موقف الرازي من آيات الصفات٢/٧٠٢، ٧١٧-٧١٨.

(٢) مدارج السالكين١/٢٦٥، ط. دار الكتاب العربي، وانظر: منهاج السنة ٣/١٥٩-١٦٤، شفاء العليـــل٢/٧٦٤-٧٦٥، ط. مكتبـــة العبيكان، شرح العقيدة الطحاوية٢٥١-٢٥٢، القضاء والقدر للمحمود٢٩٥-٢٩٨.

(٣)مدارج السالكين١/٢٦٥-٢٦٦، ط. دار الكتاب العربي.

- قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٥، مع أنه بمشيئته(١)، وإرادته الكونية.

- قوله تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾الزمر: ٧، فالكفر والشكر واقعان بمشيئة الله، وإرادته الكونية، وأحدهما محبوب له مرضٍ، والآخر مبغوض له مسخوط(٢).

- قوله تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ الإسراء: ٣٨، فهو مكروه له، مع وقوعه بمشيئته(٣).

- وقد أخبر سبحانه أنه يمقت أفعالاً كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها، فقال: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ ﴾ النساء: ٢٢، وقال: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ ﴾ محمد: ٢٨، وقال: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ الصف: ٣، فأخبر أنه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويعادي ويذم ويلعن، ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به، وهو سبحانه يتنزه ويتقدس عن محبة ذلك، وعن الرضا به، بل لا يليق ذلك بعبده، **فإنه نقص وعيب في المخلوق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغي والكفر ويرضاه، فكيف يجوز نسبة ذلك إلى الله تبارك وتعالى؟!**(٤).

**وأما الأدلة من السنة، فمنها:**

- قوله ﷺ:"إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال"(١)، فهذه كراهة لموجود تعلقت به المشيئة(٢).

(١)مدارج السالكين١/٢٦٦، ط. دار الكتاب العربي.

(٢)مدارج السالكين١/٢٦٦، ط. دار الكتاب العربي.

(٣)مدارج السالكين١/٢٦٦، ط. دار الكتاب العربي.

(٤)شفاء العليل ٢/٧٦٥، ط. مكتبة العبيكان.

(١) البخاري، كتاب الزكاة، باب قول الله ﷻ: ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾البقرة: ٢٧٣، وكم الغنى، وقول النبي ﷺ:"ولا يجد غنًى يُغنيه"؛ لقول الله ﷻ: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ﴾ البقرة: ٢٧٣، ٢٩٤، ومسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، ٣/١٣٤١.

(٢)مدارج السالكين١/٢٦٦، ط. دار الكتاب العربي.

- قوله ﷺ:"إن الله يُحب أن تُؤتى رخصه، كما يكره أن تُؤتى معصيته"(١)، فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة، وافترقا في المحبة والكراهة(٢).

**وأما دلالة العقل:**

فلا يمتنع في بداهة العقول أن يريد الإنسان شيئًا وهو لا يحبه، كما في الدواء وغيره(٣).

**وأما دلالة الفطرة:**

فقد فطر الله عباده على قولهم: هذا الفعل يحبه الله، وهذا يكرهه الله ويبغضه، وفلان يفعل ما لا يُحبه الله(٤)، مع إقرارهم بأن الكل واقع بمشيئة الله.

**وأما دلالة الإجماع:**

فقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم:

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:(( **وأما سلف الأمة وأئمتها وأكابر أهل الفقه والحديث والتصوف وكثير من طوائف النظار: كالكلابية، والكرامية(١)؛ وغيرهم فيفرقون بين هذا وهذا-يقصد بين المشيئة والمحبة والرضا- ويقولون: إن الله يحب الإيمان والعمل الصالح، ويرضى به،كما لا يأمر ولا يرضى بالكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه؛ كما لا يأمر به وإن كان قد شاءه**؛...والمقصود هنا جواب هذه المسألة فإن هذه الإشكالات المذكورة إنما ترد على قول جهم ومن وافقه من المتأخرين من أصحاب أبي الحسن الأشعري وغيرهم وطائفة من متأخري أصحاب مالك والشافعي وأحمد.

**وأما أئمة أصحاب مالك والشافعي وأحمد وعامة أصحاب أبي حنيفة فإنهم لا يقولون بقول هؤلاء، بل يقولون بما اتفق عليه السلف من أنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ويثبتون الفرق بين مشيئته وبين محبته ورضاه فيقولون: إن الكفر والفسوق والعصيان - وإن وقع بمشيئته - فهو لا يحبه ولا يرضاه، بل يسخطه ويبغضه. ويقولون: إرادة الله في كتابه نوعان: نوع بمعنى المشيئة لما خلق كقوله:** ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، برقم(٥٨٦٦)،٥/٢٧٢-٢٧٣، وقال الهيثمي:((رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح))، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، برقم(٤٩٣٩)،٣/٣٨٢، وصححه أحمد شاكر-رحمه الله-، وصححه الألباني-رحمه الله-، في صحيح الجامع الصغير، برقم(١٨٨٦)،١/٣٨٣.

(٢)مدارج السالكين١/٢٦٦-٢٦٧، ط. دار الكتاب العربي.

(٣) القضاء والقدر للمحمود٢٩٨، وانظر: منهاج السنة النبوية٣/١٦٣، ١٨٢، ٥/٣٢١، مجموعة الفتاوى٨/٤٧٨، مدارج السالكين٢/١٩٠، ط. دار الكتاب العربي، شرح العقيدة الطحاوية٢٥٣.

(٤) مدارج السالكين١/٢٦٧، ط. دار الكتاب العربي.

(١)الكرامية: أتباع محمد بن كرام السجستاني، وهم طائفة من طوائف المرجئة، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأن الكفر هو الجحود والإنكار له باللسان، وأن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وأن الله محل للحوادث، وأنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم.انظر: مقالات الإسلاميين١/٢٢٣، الفرق بين الفرق٢١٥-٢٢٥، التبصير في الدين ٩٣-٩٩، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٦٧.

لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾الأنعام: ١٢٥، **ونوع بمعنى محبته ورضاه لما أمر به وإن لم يخلقه كقوله:**﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥،﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ المائدة: ٦،﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ النساء: ٢٦ – ٢٨ ))[١].

ويقول:((وأما أهل السنة والحديث؛ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين، وعلماء أهل السنة والحديث ﷺ فآمنوا بالكتاب كله، و لم يحرفوا شيئًا من النصوص، وقالوا: نحن نقول: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. ونقول: إن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، فكل ما سوى الله مخلوق له، حادث بمشيئته وقدرته، ولا يكون في ملكه ما لا يشاؤه ويخلقه، فلا يقدر أحد أن يمنع الله عما أراد أن يخلقه ويكونه....

وقالوا: إن الله يأمر بالإيمان والعمل الصالح، وينهى عن الكفر والفسوق والعصيان، ويحب كل ما أمر به ويرضاه، ويكره ما نهى عنه ويسخطه، وهو سبحانه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.

قالوا: وليس كل ما أمر العباد به وأراد منهم أن يفعلوه، أراد هو أن يخلقه لهم ويعينهم عليه، بل إعانته على الطاعة لمن أمره بها فضل منه كسائر النعم، وهو يختص برحمته من يشاء... وقد أمر العباد بالحسنات التي تنفعهم، ونهاهم عن السيئات التي تضرهم، والحسنات محبوبة لله مرضية، والسيئات مكروهه له يسخطها ويسخط على أهلها، وإن كان الجميع مخلوقًا له، فإنه خلق جبريل وإبليس، وهو يحب جبريل، ويبغض إبليس...))[١].

ويقول ابن القيم–رحمه الله–:((ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنه–يقصد البهت وشهادة الزور– مسخوط للرب، مكروه له قدرًا وشرعًا، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه، فإنه يخلق ما يُحب وما يكره، وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه، وفيها ما يُبغضه ويكرهه؛ كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يُحبه ويرضاه كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه..))[٢].

ويقول ابن الوزير–رحمه الله–:((فرّق أهل الحديث والأثر وأتباع السنن بين الإرادة والمشيئة، وبين المحبة والرضا، وقرروا النصوص في عموم نفوذ المشيئة والإرادة، وخصوص تعلق المحبة والرضا وهو الصواب، كما يتضح إن شاء الله تعالى، ويتضح أن هذا كلمة إجماع بين أهل البيت عليهم السلام في القرون الثلاثة التي هي خير القرون، مع إجماع أهل السنة عليه من أهل البيت وغيرهم إلى الآن، ولا يزالون على ذلك إلى يوم القيامة، كما ورد في البشرى النبوية الصادقة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام))[٣].

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٧٥-٤٧٦. وانظر: منهاج السنة٣/١٥٩-١٦٠/ مجموعة الفتاوى٦/١١٥.

(١) منهاج السنة النبوية٥/٣١١-٣١٢. وانظر: النبوات١/٢٨٧-٢٨٨.

(٢) مدارج السالكين١/٢٦٦، ط. دار الكتاب العربي.

(٣) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٥/٢٧٣.

والمقصود: أن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مرضي له، ومسخوط مبغوض له مكروه له، أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة، من العقل والنقل، والفطرة والاعتبار. فمن سوى بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التي فطر عليها عباده، وخالف المعقول والمنقول، وخرج عما جاءت به الرسل[1].

وبهذا البيان يبطل ما ذهب إليه الرازي من أن الله ﷻ يريد الكفر ويحبه ويرضى به، ويبطل ما زعمه من أن الله قادر على منع الطغيان، والقادر على المنع إذا لم يمنع كان راضياً به! فإن هذا منشأه التسوية بين المشيئة والمحبة والرضا، واعتقاد تلازمها، يقول ابن القيم-رحمه الله-:(( أصل ذلك كله: هو الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية، **ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما، أو اعتقاد تلازمهما، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء أو متلازمان، ثم اختلفوا فقالت الجبرية:** الكون كله قضاؤه وقدره طاعته ومعاصيه خيره وشره فهو محبوبه، ثم من تعبد منهم، وسلك على هذا الاعتقاد: رأى أن الأفعال جميعها محبوبة للرب؛ إذ هي صادرة عن مشيئته، وهي عين محبته ورضاه.. ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضاء بالقضاء، وهذه قضاء من قضائه، فنحن نرضى بها...

**وقالت القدرية النفاة:** ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه. قالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست إذًا بقضاء الله، إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان، أو متحدان...

**فمنشأ الغلط التسوية بين المشيئة والمحبة واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء..))**[1].

ويقول -رحمه الله-:((من لم يُفرق بين المشيئة والمحبة لزمه أحد أمرين باطلين لا بد له من التزامه: إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان، أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدره ولا قضاه، وقد قال بكل من المتلازمين طائفة، قالت طائفة: لا يحبها ولا يرضاها، فما شاءها ولا قضاها، وقالت طائفة: هي واقعة بمشيئته وإرادته فهو يحبها ويرضاها، فاشترك الطائفتان في هذا الأصل، وتباينا في لازمه))[2].

وأما زعمه الرازي في معرض نقاشه مع المعتزلة من أن المعاصي ليست مكروهة، بل هي منهي عنها، فقد رد عليه شيخ الإسلام رحمه الله- فقال:(( النهي مستلزم لكراهة المنهي عنه، كما أن الأمر مستلزم لمحبة المأمور به، فلا بد أن تكون الإرادة المنتفية عن المكروه الواقع، غير الإرادة اللازمة له، وهذا أورده عليه في مسألة إرادة الكائنات، ولم يجب عنه إلا بأن قال: (لا نسلم أنها مكروهة، بل هي منهي عنها)[3].

---

(١) مدارج السالكين، ١/٢٥٥، ط. السنة المحمدية.

(١) مدارج السالكين١/٢٦٤-٢٦٥، ط. دار الكتاب العربي.

(٢) شفاء العليل١/٣٧٨، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: منهاج السنة٥/٣٥٩-٣٦٠.

(٣) نهاية العقول(١/ل٢١٥/ب). وانظر: الإشارة في علم الكلام١٣٨، التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص٢١٢)،(مج٨ج٢٤ص١٧٣).

ومعلوم أن هذا الجواب مخالف لإجماع المسلمين، بل ما عُلم بالضرورة من الدين، ويخالف ما قــرره هــو في أصول الفقه، وقد قال تعالى: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا ﴾ (الإسراء: ٣٨))[1].

## ثالثًا: الرد على مسلكي الرازي في الآيات الدالة على أن الله لا يُحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر:

لما سوى الرازي بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية واعتقد تلازمهما أوّل الآيات التي دلت على أن الله لا يحب الفساد، ولا يرضى بالكفر بتأويلين[2]:

الأول: أنه لا يرضاه، ولا يحبه ممن لم يقع منه، وأما من وقع منه، فهو يرضاه ويحبه، إذ هو بمشيئته وإرادته!

الثاني: أنه لا يحبه دينًا، ولا يرضاه دينًا، كما لا يريده، ولا يشاؤه دينًا، وإن كان يحبه ويرضاه كونًا، كما يشاؤه ويريده كونًا، فما وقع من الكفر والفساد والفسوق والعصيان يحبه ويرضاه كما يشاؤه، لكن لا يحب أن يُثيب صاحبه، كما لا يشاء أن يُثيبه، فهو محبوب بالمشيئة غير مثاب عليه شرعًا!

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول، والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد[1].

فتأويل الآيات بأنه يحب الكفر والفسوق والعصيان كونًا ومشيئة، ولا يحبه دينًا، فهو محبوب بالمشيئة غير مثاب عليه شرعًا، أو أنه يحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن مما ينبغي أن يصان كلام الله عنه، فإن هذا من أعظــم الباطــل والكذب على الله، بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها، وحال وقوعها، وبعد وقوعها، فإنها قبائح وخبائث، والله متره عن محبة القبيح والخبيث، بل هو أكره شيء إليه! ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنه مسخوط للرب، مكروه له قدرًا وشرعًا، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه، فإنه يخلق ما يُحب وما يكره، وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه، وفيها ما يُبغضه ويكرهه؛ كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يُحبه ويرضاه كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه، وهكذا الأفعال كلها خلقه، ومنها ما هو محبوب له، وما هو مكروه له، خلقه لحكمة له في خلق ما يكــره ويُــبغض كالأعيان[2].

---

(١) التسعينية٢/٦٣٥.

(٢) انظر:منهاج السنة٣/١٥٨-١٥٩، ١٩٦، ٥/٣٠٢-٣٠٥، مجموعة الفتاوى ٦/١١٥-١١٦، ٨/٣٤١-٣٤٢، ٤٧٧، الفتــاوى الكبرى٦/٦٤٠، مجموعة الرسائل الكبرى١/٣٣٩-٣٤٠، جامع المسائل٣/٢١٤، الاستغاثة في الــرد علــى البكــري١/٢٢٨-٢٣٠، ٢/٦٤٦-٦٤٨، شفاء العليل٢/٧٦٤-٧٦٥، ط. مكتبة العبيكان، مدارج السالكين١/٢٥١، ٢٥٣، ط. السنة المحمدية، الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، لهند القثامي٢٢٧-٢٣٢.

(١) مجموعة الفتاوى٦/١١٦.

(٢)انظر: شفاء العليل١/٣٨١، ط. مكتبة العبيكان، مدارج السالكين، ١/٢٥٣، ط. السنة المحمدية.

ثم إن تأويل عدم الرضا والمحبة، بأنه تعالى لا يشكره لهم، ولا يُثيبهم عليه، تأويل مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمة، من إثبات صفات الله تعالى على ما يليق به، فالرضا، والمحبة، صفتان ثابتتان بالكتاب والسنة، ولا مجال لتأويلها[1].

### رابعًا: الكلام على مسألة الرضا بالقضاء، والرد على موقف الرازي منها:

وقع الخلاف في مسألة الرضا بالقضاء بين المعتزلة والأشاعرة، بعد اتفاقهم على أن الرضا بكل ما خلقه الله وقضاه وقدره مأمور به، فقد جعلت المعتزلة هذا دليلاً على خروج أفعال العباد عن قدرة الله ومشيئته وقضائه وقدره، بينما التزمت الأشاعرة بما ألزمهم به المعتزلة بالرضى بكل مقدور، ومن ذلك الكفر والفسوق وسائر المعائب!

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل، فالمعتزلة أخرجوا أفعال العباد وكفرهم ومعاصيهم عن قضاء الرب وقدره، فأنكروا تعلق قضائه وقدره بها، والأشاعرة رضوا بها و لم يسخطوها، فخالفوا الرب تعالى في رضاه وسخطه، وخرجوا عن شرعه ودينه[2].

وقد سرى الرازي على مذهبه الأشعري في إبطاله لدليل المعتزلة فتجده تارة يلتزم بما ألزمه به المعتزلة بالرضى بكل مقدور، ومن ذلك الكفر والفسوق وسائر المعائب! وتارة أخرى يحصر معنى قضاء الله على المعنى الكوني فقط، دون المعنى الشرعي، وتارة ثالثة يُخالف أصله، ويقرر بأن القضاء غير المقضي!

والتزام الرازي بما ألزمه به المعتزلة مخالفة للرب تعالى في رضاه وسخطه، وخروج عن شرعه ودينه، فإنه لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلاً عن وجوبه واستحبابه! فأين أمر الله عباده أو رسوله أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره؟![1].

بل الرضا بالقضاء ثلاثة أنواع:

**أحدها**: الرضا بالطاعات؛ فهذا طاعة مأمور بها.

**والثاني**: الرضا بالمصائب فهذا مأمور به: إما مستحب وإما واجب.

**والثالث**: الكفر والفسوق والعصيان، فهذا لا يُؤمر بالرضا به، بل يُؤمر ببغضه وسخطه، فإن الله لا يحبه ولا يرضاه. كما قال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ النساء: ١٠٨، وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ البقرة: ٢٠٥، وقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ الزمر: ٧، وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ آل عمران: ٣٢، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ البقرة: ١٩٠.

---

(١)الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، لهند القثامي٢٣٢.

(٢) انظر: جامع المسائل ٣/ ٢١٣-٢١٧، مدارج السالكين٢/١٨٩، ط. دار الكتاب العربي.

(١)مدارج السالكين٢/١٨٦، ط. دار الكتاب العربي.

وهو وإن خلقه لما له في ذلك من الحكمة فلا يمتنع أن يخلق ما لا يحبه لإفضائه إلى الحكمة التي يحبها، كما خلق الشياطين، فنحن راضون عن الله في أن يخلق ما يشاء، وهو محمود على ذلك، وأما نفس هذا الفعل المذموم وفاعله فلا نرضى به ولا نحمده[(1)].

والرضا يُشرع بما يرضى الله به، والله ﷻ قد أخبر أنه لا يرضى بالكفر، فالواجب على العبد أن يسخط ما يسخطه الله، ويبغض ما يبغضه الله، ويرضى بما يرضاه الله، والله ﷻ قد ذم من اتبع مساخطه، وكره مراضيه، ولم يذم من كره مساخطه واتبع مراضيه، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾ ﴾ محمد: ٢٨[(2)].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((و أما المسألة الثالثة: فقوله: فيما ورد من الأخبار والآيات في الرضا بقضاء الله، فإن كانت المعاصي بغير قضاء الله فهو محال وقدح في التوحيد، وإن كانت بقضاء الله تعالى فكراهتها وبغضها كراهة وبغض لقضاء الله تعالى؟

**فيقال: ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله، آية ولا حديث، يأمر العباد أن يرضوا بكل مقضي مقدر من أفعال العباد حسنها وسيئها؛ فهذا أصل يجب أن يُعتنى به،** ولكن على الناس أن يرضوا بما أمر الله به، فليس لأحد أن يسخط ما أمر الله به، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ النساء: ٦٥ ، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾ ﴾ محمد: ٢٨، وقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ التوبة: ٥٩، وذكر الرسول هنا يبين أن الإيتاء هو الإيتاء الديني الشرعي، لا الكوني القدري، وقال ﷺ في الحديث الصحيح" ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا"[(1)].

وينبغي للإنسان أن يرضى بما يقدره الله عليه من المصائب التي ليست ذنوبًا، مثل: أن يبتليه بفقر أو مرض أو ذل وأذى الخلق له، فإن الصبر على المصائب واجب، وأما الرضا بها فهو مشروع، لكن هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين لأصحاب أحمد وغيرهم: أصحهما أنه مستحب ليس بواجب.

ومن المعلوم أن أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، **وقد أمرنا الله أن نأمر بالمعروف ونحبه ونرضاه ونحب أهله، وننهى عن المنكر ونبغضه ونسخطه ونبغض أهله ونجاهدهم بأيدينا وألسنتنا وقلوبنا، فكيف نتوهم أنه ليس في المخلوقات ما نبغضه ونكرهه؟! وقد قال تعالى لما ذكر ما ذكر من المنهيات:** ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ الإسراء: ٣٨، **فإذا كان الله يكرهها وهو المقدر لها، فكيف لا يكرهها من أمر الله أن يكرهها ويبغضها؟! وهو**

---

(١) مجموعة الفتاوى١٠/٤٨٢-٤٨٣. وانظر: مجموعة الفتاوى١٠/٤١-٤٣، ١٠/٧١١-٧١٣، منهاج السنة٣/٢٠٤-٢١٠، الاستقامة٤٠٣-٤٠٥، الدرة البهية شرح القصيدة التائية٦٣-٦٥، شرح القصيدة النونية للهراس٢/٨٠-٨٣، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٤٣٣-٤٤١.

(٢) انظر: منهاج السنة٣/٢٠٦.

(١) مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من رضي بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ رسولاً فهو مؤمن، وإن ارتكب المعاصي الكبائر، ١/٦٢.

**القائل:** ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ ﴾ الحجرات: ٧ ، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٢٨ ﴾ محمد: ٢٨ ، وقد قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ الزخرف: ٥٥، وقال تعالى: ﴿ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴾ الفتح: ٦ ، وقال تعالى: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾النساء: ١٠٨ ، فأخبر أن من القول الواقع ما لا يرضاه.

وقال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ النور: ٥٥، وقال: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾المائدة: ٣، وقال: ﴿ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾الزمر: ٧ ، **فبيّن أنه يرضى الدين الذي أمر به، فلو كان يرضى كل شيء لما كان له خصيصة،** وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال:" لا أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته"[١]، وقال:" إن الله يغار، والمؤمن يغار، وغيرة الله أن يأتي العبد ما حرم عليه"[٢]، **ولا بد في الغيرة من كراهة ما يغار منه وبغضه** وهذا باب واسع))[٣].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:((بأي كتاب، أم بأي سنة، أم بأي معقول: علمتم وجوب الرضا بكل ما يقضيه ويقدره؟ بل بجواز ذلك، فضلاً عن وجوبه؟! هذا كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وأدلة المعقول ليس في شيء منها الأمر بذلك، ولا إباحته.

بل من المقضي ما يرضى به، ومنه ما يسخطه ويمقته. فلا نرضى بكل قضاء كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه. بل من القضاء ما يسخطه، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه، ويمقت عليه، ويلعن ويذم))[٤]، فـ((من القضاء ما يُؤمر بالرضا به، ومنه ما يُنهى عن الرضا به، فالقضاء الذي يحبه الله ويرضاه نرضى به، والذي يبغضه ويسخطه لا نرضى به))[١].

وأما حصر الرازي معنى قضاء الله على المعنى الكوني فقط، دون المعنى الشرعي، فباطل، وقد تقدم أن القضاء في كتاب الله نوعان: كوني قدري كقوله: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ فصلت: ١٢ ، وشرعي ديني كقوله: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ الإسراء: ٢٣[٢].

ثم إن جوابه على المعتزلة بذلك لم يُزل الإشكال؛ لأن أصول مذهبه الأشعري الذي سرى عليه تجعل محبة الرب تعالى، ورضاه ومشيئته واحدة، فكل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوبًا له مرضيًا، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضيه، فعاد الإشكال![٣].

---

(١) البخاري، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، ٢٠٦، مسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، ٦١٨/٢.

(٢) البخاري، كتاب النكاح، باب الغيرة، ١١٣٣، مسلم، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى، وتحريم الفواحش، ٢١١٤/٤.

(٣) مجموعة الفتاوى١٩٠/٨-١٩٢.

(٤) مدارج السالكين٢٦٨/١، ط. دار الكتاب العربي. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية٢٥٨.

(١) شفاء العليل٧٦٢/٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) راجع: صفحة٣٨، ١٤٥-١٤٦ من هذا البحث.

(٣) انظر: مدارج السالكين١٨٧/٢، ط. دار الكتاب العربي.

وأما جوابه عن المعتزلة بأن نرضى بالقضاء الذي هو صفة الله لا بالمقضي، فإن هذا إنما يصح على قول من يجعل القضاء غير المقضي، والفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق، وأما الرازي فلم يُفرق بينهما، بل زعم أن الفعل عين المفعول، والخلق عين المخلوق، فكيف يصح هذا الجواب على أصله؟!(١).

ثم إن هذا الجواب ضعيف، وقد بيّن ضعفه شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- فقال:((أنهم قالوا: إنا نرضى بالقضاء الذي هو صفة الله أو فعله، ولا نرضى بالمقضي الذي هو مفعوله، وفي هذا الجواب ضعف))(٢).

وقال:((وأما من قال: بالرضا بالقضاء الذي هو وصف الله وفعله، لا بالمقضي الذي هو مفعوله، فهو خروج منه عن مقصود الكلام، فإن الكلام ليس في الرضا فيما يقوم بذات الرب تعالى من صفاته وأفعاله، وإنما الكلام في الرضا بمفعولاته))(٣).

وبهذا يتبين القول الحق في المسألة، ويتضح بطلان كل من قول المعتزلة، والرازي!

## خامساً: الرد على الرازي في زعمه أن الله لا يريد الإيمان من الكافر، ولا يريد منه إلا الكفر:

لما جعل الرازي الإرادة نوعًا واحدًا مرادفًا للمشيئة، نفى أن يكون الله ﷻ أراد الإيمان من الكافر، فمنشأ غلطه أنه لم يجعل الإرادة إلا نوعًا واحدًا، ولم يُميز بين إرادة الله لما يخلقه، وإرادته لما يأمر به(٤)، والحق كما سبق تقريره أن الإرادة نوعان: إرادة دينية، وهي المقارنة للأمر والنهي، والحب والبغض، والرضا والغضب، وإرادة كونية: وهي المقارنة للقضاء والقدر، والخلق والقدرة(١).

فالله ﷻ أراد من الكافر الإيمان إرادة دينية شرعية، ولم يرد منه الإيمان إرادة كونية قدرية، لما له في ذلك من الحكمة، ولو أراده منه بهذه الإرادة لوقع، فالإرادة الكونية تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث كما أن الإرادة الدينية تتناول الطاعات حدثت أو لم تحدث، والسعيد من أراد الله منه تقديرًا ما أراد به تشريعًا، والعبد الشقي من أراد به تقديرًا ما لم يرد به تشريعًا، والحكم يجري على وفق هاتين الإرادتين، فمن نظر إلى الأعمال بهاتين العينين كان بصيرًا ومن نظر إلى القدر دون الشرع، أو الشرع دون القدر كان أعور(٢).

ولا تعارض بين نصوص الإرادة الكونية القدرية والمشيئة العامة، المتعلقة بالقدر والخلق، ونصوص الإرادة الدينية، المتعلقة بالأمر والنهي، والحب والبغض والرضا والغضب، إذ أن كلاً منهما من الله تعالى، فمقدر الأقدار سبحانه، هو الذي شرع الشرائع وكلف العباد، فكيف يكون بين القدر والشرع تعارض؟! إنه لا تعارض البتة، ودعوى التعارض إنما وقعت من المغرضين أصحاب الأهواء، وأتباع إبليس والمشركين في احتجاجهم بالشرع على

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٧٦٢، ط. مكتبة العبيكان، مدارج السالكين١/٢٦٨-٢٦٩، ٢/١٨٧، ط. دار الكتاب العربي.

(٢) الاستقامة٤٠٤.

(٣) مجموعة الفتاوى١٠/٤٢-٤٣.

(٤)انظر: منهاج السنة ٥/٣١٢، التسعينية٣٠٧.

(١) الاستقامة، ٣٠٧. وانظر: منهاج السنة٧/٧٢.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/١٩٨.

إنكار القدر، أو بالقدر على إنكار الشرع، والمسلمون على مر العصور، لم يكن عنهم هذا التعارض، بل جمعوا بين التسليم لله في شرعه وأمره، والتصديق له في قضاءه وقدره[1].

و لما توهم الرازي وجود تعارض بين الأمر والقدر، وكيف يريد الله أمرًا إرادة كونية كالكفر والمعاصي، ثم لا يحبها، ولا يرضاها ولا يريدها دينًا، خرج من هذا المأزق بإنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله وأوامره[2].

وأدلة الرازي التي استدل بها على قوله لا تخرج ولا تزيد عن إثبات مشيئة الله وإرادته الكونية، وهذا حق لا اعتراض عليه، وهو يُناقض استدلال المعتزلة بالنصوص التي تثبت إرادة الله الدينية، وهي حق بلا شك، وخطأ كل من الجانبين أنه تمسك بجزء من الحق وأنكر ما مع الآخر، فآمن ببعض الكتاب، وحرّف بعضه، وضرب كتاب الله بعضه ببعض!

وبهذا يتبين أن الرازي نصب أدلته في مصلحة إثبات الإرادة الكونية على وجه ينفي به الإرادة الدينية، فهو يستفيد من إحداهما في نفي الأخرى، وهذا باطل إذا الواجب الإقرار بكلتا الإرادتين، والإيمان بالكتاب كله، فليس مع الرازي دليل واحد صحيح يُبطل ما مع المعتزلة من براهين الإرادة الدينية، فإن الأدلة التي يملكها كل من الرازي والمعتزلة، يصح احتجاجه بها لنفسه، ولكن لا يصح أن يحتج بها على غيره، والخطأ الذي وقع فيه كل منهما أنهم ظنوا أن أدلتهم يُبطل بعضها البعض، وهذا ليس صحيحًا، فإنها تكمل بعضها البعض لتعطينا المعنى العام للإرادة بنوعيها الديني والكوني، ولا يلزم من صحة ما مع كل منهما من براهين فساد ما مع الآخر؛ لأن ما مع كل منهما صحيح وحجة في بابه[1].

والقرآن قد جاء ببيان الإرادتين، فيجب الإيمان بهما، فمن نفى الإرادة الشرعية الأمرية، فهو جبري ضال مبتدع، ومن نفى الإرادة الكونية القدرية فهو قدري ضال مبتدع[2].

**سادسًا: في بيان العلاقة بين الإرادة والأمر، والرد على موقف الرازي منها:**

وقع الخلاف في مسألة الأمر والإرادة بين المعتزلة والأشاعرة، فذهبت المعتزلة إلى أن الأمر يستلزم الإرادة، وجعلت هذا دليلاً على خروج أفعال العباد عن قدرة الله ومشيئته وقضائه وقدره، فالله تعالى لم يرد المعاصي، والقبائح لأنه لم يأمر بها، وذهبت الأشاعرة إلى أن الأمر لا يستلزم الإرادة.

وكلا الطائفتين اقتصر نظرهم على نوع واحد من أنواع الإرادة، فالأشاعرة الذين قالوا: إن الأمر لا يتضمن الإرادة لم يثبتوا إلا الإرادة الكونية القدرية التي بمعنى المشيئة، والتي تتضمن الخلق والتقدير، والمعتزلة الذين قالوا: إن الأمر يتضمن الإرادة، وأخرجوا أفعال العباد عن قدرة الله ومشيئته، لم يثبتوا إلا الإرادة الدينية الشرعية التي تتضمن المحبة والرضا.

---

(١) القضاء والقدر للمحمود٤٠٩-٤١٠.

(٢) انظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة٣/١٣١٥، القضاء والقدر للمحمود٢٩١.

(١) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي١٧٨. وانظر: الفتاوى الكبرى٦/٦٤٠-٦٤٢.

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية١٣/٤٠٤-٤٠٥.

**والتحقيق: أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر والتشريع، وإرادة تتعلق بالخلق والقضاء والتقدير، فإرادة الأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره به، وهي المتضمنة للمحبة والرضا، وهي الإرادة الدينية، وإرادة الخلق أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها، وهي الإرادة الكونية القدرية التي بمعنى المشيئة**(١)، فمن أمره الله وأعانه على فعل المأمور، كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره إنشاءً وخلقًا ومحبة، فكان مرادًا بجهة الخلق، ومرادًا بجهة الأمر. ومن لم يُعنه على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره، ولم يتعلق به خلقه، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده(٢).

فالأمر يستلزم الإرادة الدينية، ولا يستلزم الإرادة الكونية، فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعًا ودينًا، وقد يأمر بما لا يريده كونًا وقدرًا كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان مراد له دينًا لا كونًا، ولذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يرده كونًا وقدرًا، وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كونًا وقدرًا وبين هذين الأمرين وأمر من لم يؤمن بالإيمان فرق؛ فإنه سبحانه لم يحب من إبراهيم ذبح ولده، وإنما أحب منه عزمه على الامتثال وأن يوطن نفسه عليه، وكذلك أمره محمد ﷺ ليلة الإسراء بخمسين صلاة، وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان فإنه سبحانه يحب من عباده أن يؤمنوا به وبرسله، ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووفقه له، وخذل بعضهم فلم يعنه ولم يوفقه، فلم تحصل مصلحة الأمر منهم، وحصلت من الأمر بالذبح(١).

وأما أبو لهب بعد نزول آية المسد، ونزول الخبر بعدم إيمانه، فإنه غير مأمور بالإيمان، فالله ﷻ لم يرد منه الإيمان في هذه الحالة (إرادة كونية )، ولا (إرادة شرعية) ، ولا يوجه له الخطاب الشرعي أصلاً،-وخطابه بالإيمان إنما هو قبل نزول الخبر وليس بعده- ومثله كمثل فرعون عندما أدركه الغرق، فهذا لا يُطلب منه الإيمان حينذاك، وكذلك الأقوام عندما يترل بهم العذاب ويعاينونه فإنهم لا يخاطبون بالإيمان(٢).

## الوجه السابع: في بيان أن إثبات مشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة لا يقتضي الجبر ونفي الاختيار:

إثبات مشيئة الله العامة النافذة وقدرته الشاملة لا يقتضي الجبر وسلب الاختيار من وجوه:

**الوجه الأول**: أن هذا الاعتقاد من الغلو المبتدع في الدين، فالجبرية غلو في إثبات مشيئة الله وقدرته حتى أنكروا أن يكون لغيره مشيئة أو قدرة مؤثرة أو فعلاً، وجعلوا ذلك محالاً وعجزًا وشركًا!، والرب يتعالى عنه، فلم يثبتوا قدرة

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٣-٤٤، ١٩٧-١٩٨، ٤٧٦-٤٧٨، منهاج السنة٣/١٦-٢٠، ١٥٦-١٥٨، ١٦٨-١٧٣، ١٨٠، ٧/٧٢-٧٣، ٥/٣١٢، ٤١١-٤١٦، درء التعارض٨/٤٦٨-٤٧١، شرح العقيدة الطحاوية١١٣-١١٧.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية١١٦.

(١) شفاء العليل٢/٧٦٨-٧٦٩، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: شفاء العليل١/١٨٩-١٩٠، ٢/٧٣٦-٧٣٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٠٢.

لله تعالى على أن يجعل أحد عباده قادرًا مريدًا فاعلاً مختارًا، فرجع تعظيمهم لقدرة الله إلى تهوينها، و لم يعلموا أن مشيئة العباد وأفعالهم متى ثبتت بمشيئة الله كان أعظم لإجلال الله وتقديسه، فمواقع الغلو أساس البدعة، نسأل الله السلامة(١).

**الوجه الثاني**: أنه لم يقل أحد أن مشيئة الله العامة النافذة وقدرته الشاملة تقتضي الجبر، وسلب الاختيار، وكيف يكون كذلك وقد أثبت الله لعبده مشيئة للفعل، وقدرة عليه، وجعله فاعلاً للفعل بقدرته ومشيئته، التي خلقها فيه، فقدرة العبد مقدورة للرب، لا أنها نفس قدرة الرب، وكذلك إرادة العبد، هي إرادة للعبد، مرادة للرب، وكون مشيئة العبد وقدرته محاطة بمشيئة الرب وقدرته العامة لا يقتضي كون العبد مجبورًا لا قدرة له ولا اختيار (٢).

**الوجه الثالث**: أن النبي ﷺ حين أخبر أبا مسعود البدري رضي الله عنه بقدرة الله على عين العبد، وبيّن أنه سبحانه وتعالى أقدر منه على عبده، لم ينف قدرة العبد، ومشيئته، وهذا فيه تأكيد على إثبات قدرة العبد، وأن الإيمان بقدرة الله الشاملة لا يستلزم الجبر، ونفي الاختيار، بل يدفع إلى الخوف من الله والحذر من بطشه وانتقامه.

**الوجه الرابع**: أن إنكار مشيئة العبد وقدرته واختياره إنكار للضروريات، كما أن إنكار مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة مخالفة للعلم الضروري، والحق ما عليه أهل السنة الذين أثبتوا أن العبد مريد قادر مختار، وأن الله جعله مريدًا قادرًا مختارًا(١).

**الوجه الخامس**: أن توهم أن إثبات مشيئة الله العامة النافذة وقدرته الشاملة يقتضي الجبر وسلب الاختيار، مبني على تقدير شيء محال، وتصور فاسد، وهو تقدير تعارض الإرادتين والقدرتين(٢)، فقد ظنت المعتزلة أنه لو كان الفعل مقدورًا لهما للزم إذا أراده أحدهما وكرهه الآخر، مثل أن يريد الرب تحريكه ويكرهه العبد: أن يكون موجودًا معدومًا؛ لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر، وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه، فلو كان مقدور العبد مقدورًا لله لكان إذا أراد الله وقوعه وكره العبد وقوعه لزم أن يوجد لتحقق الدواعي، ولا يوجد لتحقق الصارف وهو محال.

**والجواب**: منع هذا التقدير، فإن ما لم يرده العبد من أفعاله يمتنع أن يكون الله مريدًا لوقوعه، إذ لو شاء وقوعه لجعل العبد مريدًا له، فإذا لم يجعله مريدًا له عُلم أنه لم يشأه(٣).

وكذلك الجبرية احتجوا بما ذكره الرازي بقوله:(أنه لو كان للعبد مراد وللرب مراد، فلو حصل مراد العبد دون مراد الرب، للزم أن يكون العبد كاملاً قادراً والرب ضعيفاً عاجزاً. وهو محال)(٤).

---

(١) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم١٥٢/٧.

(٢) انظر: منهاج السنة٢٣٩/٣-٢٤١، مجموعة الفتاوى٤٩٧/٨، قدرة الله تعالى، وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم، عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة،٢٠٤-٢٠٧.

(١) انظر: منهاج السنة٢٣٦/٣-٢٣٧.

(٢) انظر: قدرة الله تعالى، وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم، عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة،٥٨٨-٥٩٠، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١٦٤/١-١٦٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل٨٢/١-٨٣.

(٤) المسائل الخمسون ٦٠-٦١، وانظر: معالم أصول الدين٩٥، التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٨).

وقوله: إذا أراد الله تحريك جسم، وأراد العبد تسكينه: فإما أن يمتنعا معًا، وهو محال؛ لأن المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر، فلو امتنعا معًا لوجدا معًا، وهو محال، أو لوقعا معًا، وهو محال، أو يقع أحدهما وهو باطل؛ لأن القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد، والشيء الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت، فإذن القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية، وإنما التفاوت في أمور خارجية عن هذا المعنى، وإذا كان كذلك امتنع الترجيح[1].

**والجواب: هذه الحجة باطلة** فأهل السنة يمتنع عندهم أن يريد الله تحريك جسم، ويجعل العبد مريدًا لأن يجعله ساكنًا مع قدرته على ذلك؛ فإن الإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور، فلو جعله الرب مريدًا مع قدرته لزم وجود مقدوره، فيكون العبد يشاء مالا يشاء الله وجوده، وهذا ممتنع، بل ما شاء الله وجوده يجعل القادر عليه مريدًا لوجوده، لا يجعله مريدًا لما يناقض مراد الرب[2].

**والخلاصة: أن كلتا الحجتين باطلة، فإنهما مبنيتان على تناقض الإرادتين، وهذا ممتنع، فإن العبد إذا شاء أن يكون شيء لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ التكوير: ٢٨ - ٢٩، وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فإذا شاءه الله جعل العبد شائيًا له، وإذا جعل العبد كارهًا له غير مريد له، لم يكن هو في هذه الحال شائيًا له.**

**فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة الله له، وكراهة العبد له، وهذا تقدير ممتنع، وهذا نقلوه من تقدير ربين وإلهين، وهو قياس باطل؛ لأن العبد مخلوق لله هو وجميع مفعولاته، ليس هو مثلاً لله ولا ندًا ولهذا إذا قيل: إن فعل العبد مقدور بين قادرين، لم يرد به بين قادرين مستقلين، بل قدرة العبد مخلوقة لله، وإرادته مخلوقه لله، فالله قادر مستقل، والعبد قادر بجعل الله له قادرًا، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله، فلم يكن هذا نظير ذاك[1].**

**فعدم تعارض القدرتين، والإرادتين، من قدرة الله تعالى وإرادته التي لا يتخلف مرادها، فإذا أراد الله شيئًا جعل العبد مريدًا له، قادرًا عليه[2].**

وبهذا يتبين أنه لا تعارض بين الإرادتين، ولا بين القدرتين أصلاً؛ لأن مشيئة الله وقدرته عامة شاملة، ومشيئة العبد وقدرته محدودة مقيدة بمشيئة الله، ولا منافاة بين المقيد والمطلق، وبين العام والخاص؛ لأن نفس مشيئة العبد وقدرته هي من الله، فهو الذي جعل العباد قادرين، مختارين، مريدين، فالمشيئة العامة، والقدرة الشاملة لله رب العالمين وحده، والمشيئة والقدرة المحدودة المقيدة بالمشيئة العامة هي مشيئة الإنسان[3].

وبهذا يبطل احتجاج الرازي بمشيئة الله العامة النافذة وقدرته الشاملة على الجبر، ونفي الاختيار.

---

(١) انظر: المحصل٤٥٧-٤٥٨، ط. مكتبة دار التراث.

(٢) درء تعارض العقل والنقل١/٨٤-٨٥.

(١)انظر: درء تعارض العقل والنقل١/٨٥-٨٦، شفاء العليل١/٤٣٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر:القضاء والقدر، لعبد الكريم الخطيب٢٦٦، دراسة الدكتور عثمان الأثيوبي لكتاب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، الكتاب الثاني، (القدر)، ١/٢٠٦-٢٠٧، الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري، ١/٣٠١.

## المطلب الرابع: نقد موقف الرازي من المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقـــدر: مرتبة الخلق –خلق أفعال العباد– على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

خالف الرازي أهل السنة والجماعة في أمور مجملها ما يلي:

١– حصر معنى القدر الذي يجب الإيمان به على الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد، دون غيره من المراتب ثم تناقض وزعم أن الإقرار بخلق أعمال العباد ليس داخلاً في ماهية الإيمان!

٢– فهم من خلق الله ﷻ لأفعال العباد الجبر ونفي الاختيار!

٣– زعم أن تأثير قدرة العبد في حدوث الفعل محال!

٤– نفى مكنة العبد واختياره، وتأثير قدرته في فعله، وصرح بأن الحق هو الجبر، وأنكر العلم الضروري بأن العبد موجد لفعل نفسه.

٥– أثبت الكسب على وجه يخدم فكرة الجبر!

٦– طريق إثبات خلق الله لأفعال العباد، حيث قصره على العقل فحسب، فاستدل بالعقل اعتمـــادًا، وبالنقـــل اعتضادًا!

٧– زعم أنه لا مندوحة عن الجبر لأحد من فرق العقلاء، وأن القول بالجبر لزومًا لا محيص عنه!!

٨– بناءً على إرسائه للجبر ونفي الاختيار؛ نفى الحكمة والتعليل، وتحسين العقل وتقبيحه!

٩– تعريفه للقدرية، حيث قصرهم على المعتزلة، (القدرية الأواخر)، ولم يُشر إلى القدرية الأوائل، ثم اضـــطرب وأخرج المعتزلة عن مسمى القدرية، وحصر معنى القدرية على النافين لقدرة الله على الإحيـــاء والإماتـــة، وغيرها من الحوادث، الزاعمين بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها، والنافين للتكـــاليف، أي: الإباحية!

١٠– تأثره بالمعتزلة في إخراجهم أفعال العباد عن خلق الله، حيث التمس العذر إليهم، وبرر مذهبهم، وقال بقولهم، بل جنح إلى قول الثنوية!

١١– زعمه بأن مسألة خلق أفعال العباد وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب العلوم النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسب الدلائل السمعية؛ ومن ثم حيرته واضطرابه!

هذه مجمل الأمور التي خالف فيها الرازي السلف الصالح في موقفه من خلق أفعال العباد، وسيكون –بعون الله تعالى– الرد عليه من وجوه:

### الوجه الأول: في بيان مكانة الإيمان بخلق الله لأفعال العباد من القدر:

وتتضح هذه المكانة بأمرين:

**الأمر الأول:** أن الإيمان بخلق الله لأفعال العباد، أصل من أصول الإيمان بالقدر.

وقد أكد على هذا المعنى الأئمة:

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((والقدر عندهم -أي: عند حزب الله ورسوله- قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه)) [1].

ويقول ابن تيمية-رحمه الله- عن الإيمان بالقدر:((ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته، ومشيئته ووحدانيته، وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه: ما هو من أصول الإيمان))[2].

بل قد عد العلماء الإيمان بخلق الله لكل شيء ومن ذلك أفعال العباد المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:(( وتؤمن الفرقة الناجية -أهل السنة والجماعة - بالقدر خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين: ...وأما الدرجة الثانية: فهو مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره ولا رب سواه)) [1].

ويقول ابن القيم -رحمه الله-:(( في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها، المرتبة الثالثة: مشيئته لها، المرتبة الرابعة: خلقه لها))[2].

ويقول:((المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر: وهي خلق الله تعالى لأفعال المكلفين، ودخولها تحت قدرته ومشيئته، كما دخلت علمه وكتابه))[3].

**الأمر الثاني**: أن من أنكر خلق الله لأفعال العباد، وأقر بتقدم العلم والخبر والكتابة، فهو مبتدع، ضال، يُهجر ولا يُكفر:

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((لما اشتهر الكلام في القدر؛ ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد، صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق... فهم مبتدعون ضالون، لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك؛ وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم. وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم، لكن من كان داعية إليه لم يخرجوا له. وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره: أن من كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس، وإن كان في الباطن مجتهدًا وأقل عقوبته أن يُهجر فلا يكون له مرتبة في الدين، لا يُؤخذ عنه العلم، ولا يُستقضى، ولا تُقبل شهادته، ونحو ذلك. ومذهب مالك قريب من هذا؛ ولهذا لم يُخرج أهل الصحيح

---

(١)شفاء العليل١/٢٠١، ط.مكتبة العبيكان.

(٢) مجموعة الفتاوى٣/١١٢.

(١)العقيدة الواسطية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية،١/٤٠٤-٤٠٥، مجموعة الفتاوى٣/١٤٨-١٥٠.

(٢) شفاء العليل١/١٣٣،ط.مكتبة العبيكان.

(٣) شفاء العليل١/٢٠٣، ط.مكتبة العبيكان. وانظر: شفاء العليل١/١٩٣، ط. مكتبة العبيكان.

لمن كان داعية، ولكن رووا هم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية، والمرجئة، والخوارج، والشيعة. وقال أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة))(١).

وقد وضح شيخ الإسلام سبب هذا التفريق بين حكم الفريقين، فقال: ((وهذا لأن مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة مشكلة، وكما أن القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطئوا فيها، فقد أخطأ فيها كثير ممن رد عليهم أو أكثرهم، فإنهم سلكوا في الرد عليهم مسلك جهم بن صفوان وأتباعه، فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره، ونفوا رحمته بعباده، ونفوا ما جعله من الأسباب خلقًا وأمرًا، وجحدوا من الحقائق الموجودة في مخلوقاته وشرائعه ما صار ذلك سببًا لنفور أكثر العقلاء الذين فهموا قولهم عما يظنونه السنة، إذ كانوا يزعمون أن قول أهل السنة في القدر هو القول الذي ابتدعه جهم))(٢).

وبهذا ظهرت مكانة الإيمان بخلق الله لأفعال العباد من الإيمان بالقدر، إذ الإيمان بهذه المرتبة أصل من أصول الإيمان بالقدر، ومنكرها مبتدع ضال، وبه يبطل ما قرره الرازي من إخراج الإيمان بخلق الله لأفعال العباد من ماهية الإيمان!

## الوجه الثاني: أدلة ثبوت خلق الله لأفعال العباد:

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل والاعتبار والفطرة، يقول ابن القيم-رحمه الله-:(( في ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر، وهي مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها، وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وعليه اتفقت الكتب الإلهية، ودلت عليه أدلة العقول والفطر والاعتبار))(١). وفيما يلي عرض الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل:

### أ-الأدلة من الكتاب والسنة:

### ١-الأدلة من القرآن الكريم:

- قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ الزمر: ٦٢، وهذا عام لا يخرج عنه شيء من العالم، والعالم قسمان: أعيان، وأفعال، والله سبحانه هو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال، كما أنه العالم بتفاصيل ذلك، فلا يخرج شيء منه عن علمه، ولا عن قدرته، ولا عن خلقه ومشيئته(٢).
- قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡ ﴾النحل: ٨١، فأخبر أنه هو الذي جعل السرابيل، وهي الدروع والثياب

---

(١) مجموعة الفتاوى٧/٣٨٥-٣٨٦. وانظر: مجموعة الفتاوى١٢/٤٨٥-٤٨٦.

(٢) مجموعة الفتاوى٧/٣٨٦. وانظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/١٣٢-١٣٣.

(١) شفاء العليل١/١٩٣، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٢٠٣، ط. مكتبة العبيكان.

المصنوعة، ومادها لا تُسمى سرابيل، ولا تُسمى بذلك إلا بعد أن تحلها صنعة الآدميين وعملهم، فإذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بجملتها صورها ومادها وهيئاها[1].

- قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ يس: ٤١ – ٤٢، فأخبر سبحانه أنه خالق الفلك المصنوع للعباد.

- قوله تعالى عن أئمة الهدى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣، وقوله عن آل فرعون: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾القصص: ٤١، فأخبر سبحانه أنه هو الذي جعل أئمة الخير يدعون إلى الهدى، وأئمة الشر يدعون إلى النار، فتلك الإمامة والدعوة بجعله، هي مجعولة له، وفعل لهم[2].

- قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ الملك: ١٣ – ١٤، فالآية دالة على خلق ما في الصدور، كما هي دالة على علمه سبحانه به، فخلقه سبحانه للشيء من أعظم الأدلة على علمه به، فإذا انتفى الخلق انتفى دليل العلم، فلم يبقى مع المعتزلة ما يدل على علمه سبحانه بما تنطوي عليه الصدور، إذا كان غير خالق لذلك، وهذا من أعظم الكفر برب العالمين[1].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على خلق الله لأفعال العباد[2]..

**٢–الأدلة من السنة:**

- قوله ﷺ: " إن الله خلق كل صانع وصنعته"[3] فأخبر أن الصانعات وأهلها مخلوقة[4].

- قوله ﷺ:" رب اجعلني لك شكّارًا، لك ذكّارًا، لك رهّابًا.."[5]، فسأل ﷺ ربه أن يجعله كذلك، وهذه كلها أفعال اختيارية واقعة بإرادة العبد واختياره[6]، وهذا يدل على خلق الله لأفعال العباد.

- قوله ﷺ وهو ينقل التراب يوم الخندق:

---

(١) شفاء العليل١/٢٠٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) شفاء العليل١/٢٠٧، ط. مكتبة العبيكان.

(١)انظر: شفاء العليل١/٢٠٨–٢٠٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: شفاء العليل١/٢٠٣–٢٢٨، ط. مكتبة العبيكان، القضاء والقدر للمحمود٧٧–٨٠.

(٣) أخرجه البخاري، في كتابه خلق أفعال العباد، والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، برقم(١٢٥)، ٢/٦٧، وابن أبي عاصم في السنة، برقم(٣٥٧)، صفحة١٥٨، والحاكم في المستدرك، برقم(٨٥)،١/٧٧، وصححه، وصححه الألباني، انظر: ظلال الجنة في تخريج السنة.

(٤)خلق أفعال العباد، والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، ٢/٦٦.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، برقم(١٩٩٧)،٢/٤٧٨–٤٧٩، وقال الشيخ أحمد شاكر:((إسناده صحيح))، وابن ماجه، كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله ﷺ، ٤/٢٦٣، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل إذا سلّم، ٢/١١٩، والترمذي، أبواب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده، ٥/٥١٧–٥١٨، وقال:((هذا حديث حسن صحيح))، ط. دار الغرب الإسلامي، والحاكم،برقم(١٩٦٢)،١/٧٠٨، وقال:((هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه))، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود١/٢٨٢.

(٦) شفاء العليل١/٢١٠، ط. مكتبة العبيكان.

"والله لـــــــولا الله مــــــا اهتــــــدينا ولا تصــــــــــدقنا ولا صــــــــــلينا"[1].

وفيه دليل على أن الله ﷻ خالق العباد وأفعالهم، ومنها؛ الهداية والصدقة والصلاة[2].

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على خلق الله لأفعال العباد[3]..

**ب-دلالة الإجماع:**

وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم[1]:

يقول البخاري-رحمه الله-:((مازلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة))[2].

ويقول اللالكائي[3]-رحمه الله-:((سياق...ما نُقل من إجماع الصحابة والتابعين..أن أفعال العباد كلها مخلوقـــة لله ﷻ طاعاتها ومعاصيها...وهو مذهب أهل السنة والجماعة يتوارثونه خلفًا عن سلف من لدن رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب))[4].

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها))[5].

**ج-دلالة العقل:**

- دلالة التقابل بين الكمال والنقص، وأن تنزيه الله عن النقص يستلزم لذاته ثبوت الكمال المطلـــق لله تعالى، لأنه لو لم يثبت لله وصف الكمال لثبت ما يقابله من النقص، والله سبحانه وتعالى منزه عـــن النقص[6].

ومن المعلوم أن إثبات خلق الله لكل شيء ومن ذلك خلقه لأفعال العباد إثبات لكمال مشيئة الله وقدرته وخلقه، وتنزيه له عن النقص والعجز؛ لأن صفات الرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شيء منها نقص

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، ٨٤٦، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غـــزوة الأحـــزاب وهي الخندق، ١٤٣٠/٣.

(٢) القضاء والقدر للمحمود٨٣.

(٣)انظر: شفاء العليل١/٣٣٣-٣٦١، ط. مكتبة العبيكان، القضاء والقدر للمحمود٨٠-٨٣.

(١) انظر: المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع ٨٣١-٨٣٤.

(٢)خلق أفعال العباد، والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، برقم(١٣٢)،٢/٧٠.

(٣)اللالكائي: أبو القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، الشافعي اللالكائي، إمام، حافظ، فقيه من فقهاء الشافعية، توفي سنة ثمان عشرة وأربع مئة، من مؤلفاته: شرح السنة، أسماء رجال الصحيحين، كرامات أولياء الله. انظر: سير أعلام النـــبلاء،١٧/٤١٩-٤٢٠، ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية،١٢/٤٦٥، الأعلام للزركلي٨/٧١.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة٣/٥٨٩- ٥٩٤.

(٥) مجموعة الفتاوى٨/٤٠٦.

(٦) المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٦.

يتعالى الله عنه[(١)]، فلا بد للعبد أن يُثبت لله ما يجب له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يُضاد هذه الحال[(٢)].

يقول شيخ الإسلام–رحمه الله–:(( وقد بيّن الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى:﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ النحل: ١٧، وقد بيّن أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم))[(٣)].

- دلالة الخلق والإيجاد القائم على مبدأ السببية من جهة أن الحوادث المعلوم حدوثها بالضرورة لا يمكن أن يكون حدوثها ذاتيًا ولا أن توجد بلا سبب، فلا بد أن يكون لها موجد وهو الله ﷻ، وهذا الدليل العقلي هو مقتضى قوله تعالى:﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ الطور: ٣٥، فقد دلت الآية على بطلان إمكان أن يكون الخلق والإيجاد من غير موجد، وبطلان إمكان أن يكون الخلق ذاتيًا، ودلت بمقتضى القسمة الضرورية على أن الله هو الخالق لجميع الكائنات. والدليل في كل ذلك هو مبدأ السببية الذي يقوم على امتناع الحدوث الذاتي، أو بلا سبب، ومستند ذلك الضرورة العقلية التي لا يمكن الشك فيها أو تصور نقيضها[(١)].

وبتنوع هذه الدلالات التي هي ما بين كتاب وسنة وإجماع وعقل وفطرة يبطل قول الرازي من أن الطريق إلى إثبات خلق الله لأفعال العباد هو العقل فحسب.

يقول شيخ الإسلام–رحمه الله–:(( كل ما دل في بعض الموجودات أنه مخلوق لله، فهو يدل على ذلك في أفعال العباد، فيُعلم بذلك كثرة الأدلة وقوتها على هذا المطلوب؛ ولهذا قال من قال من أئمة السلف:..من قال: أفعال العباد لم يخلقها الله، بمنزلة من قال: السماء والأرض لم يخلقها الله))[(٢)].

## الوجه الثالث: نقد شبهات الرازي العقلية والنقلية على إثبات الجبر ونفي الاختيار:

سبق البيان بأن الرازي نفى مكنة العبد واختياره، وتأثير قدرته في فعله، وصرح بأن العبد غير موجد لأفعال نفسه، بل أكد ذلك بإنكار العلم الضروري بأن العبد موجد لفعل نفسه، وزعم بأن القول بذلك يُعد غلوًا في القدر، ومن ثم تعجب من أبي الحسين البصري، لجمعه بين هذا القول، وبين القول بأن الفعل موقوف على الداعي؛ والذي يُعده الرازي بزعمه غلوًا في الجبر، وقد استدل الرازي على مذهبه الجبري بالأدلة العقلية والنقلية، وسيكون –بعون الله– الرد عليه من جوانب:

---

(١) مجموعة الفتاوى٢/٣٣٩.

(٢) التدمرية،٤.

(٣) مجموعة الفتاوى٦/٧٩.

(١) انظر: المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، ٥١٦–٥١٧.

(٢) جامع المسائل٦/١١٢، المجموعة العلية٢/١٦٢.

**الجانب الأول: الرد على إنكار الرازي العلم الضروري بأن العبد موجد لفعل نفسه.**

**الجانب الثاني: الرد على شبهات الرازي العقلية على إثبات الجبر، ونفي الاختيار.**

**الجانب الثالث: الرد على شبهات الرازي النقلية على إثبات الجبر، ونفي الاختيار.**

**الجانب الرابع: الرد على إرساء الرازي للجبر بقوله: لا مندوحة عن الجبر لأحد من فرق العقلاء.**

**أولاً: الرد على إنكار الرازي العلم الضروري بأن العبد موجد لفعل نفسه:**

أنكر الرازي العلم الضروري بأن العبد يوجد فعل نفسه، وأبطل دعوى الضرورة في كون العبد موجدًا لأفعاله من وجوه:

**الأول**: أنه لو كان وقوع الفعل بقدرة الإنسان هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمع عظيم من العقلاء، يستحيل عليهم الإطباق على جحد الضروريات! فكيف يُقال إنه من الضروريات؟!

**الثاني**: أن العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنًا لقدرته، ولا يعلم من نفسه أنه واقع بقدرته، والفرق بين الأمرين ظاهر!

**الثالث**:أن الله هو الذي يحدث إرادات العبد شيئًا بعد شيء، فإحداث الإرادات فيه كإحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه، مما لا صنع له فيه البتة، فلو أراد أن لا يريد لما أمكنه ذلك، وكان كما لو أراد أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ما هو عليه، فهو مضطر إلى الإرادة، وكل إرادة من إراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها، فهي مرادة له سبحانه كما هي معلومة مقدورة، فيلزم القول بالجبر من هذه الجهة، ومن جهة أن لا أثر لإرادة العبد وقدرته في الفعل.

**الرابع**: أن العلم الضروري منعقد على افتقار الفعل المُحدَث الممكن إلى مرجح، يجب وجوده عنده، فالفعل متوقف على الداعي، وهذا يقتضي الغلو في الجبر!

**الخامس**: تعجبه من أبي الحسين البصري؛ لأن الجمع بين القول بأن العبد موجد فعل نفسه، وبين القول بأن الفعل متوقف على الداعي جمع بين النقيضين! إذ القول الأول غلوًا في القدر، والقول الثاني غلوًا في الجبر!

**والجواب: أن يُقال: هذا الكلام كله قشر ليس فيه لباب، ومجرد دعوى لا تفتقر إلى جواب، فهو كلام معتل، واستدلال مختل، وهو عبارات لا حاصل تحتها، سفسطة وتمحك:**

فإن كل عاقل يجد من نفسه وقوع الفعل بقدرته وإراداته وداعيته، فإن ذلك هو المؤثر في الفعل، ويجد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والداعية للفعل، ومقارنة طوله ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل، ونسبة ذلك كله عند الرازي الجبري إلى الفعل نسبة واحدة! فالله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند القدرة والداعي لا بهما، وإنما اقترن الداعي والقدرة بالفعل اقترانًا مجردًا!

ومعلوم أن هذا قدح في الضروريات، ولا ريب أن من نظر إلى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضًا وجدهم يطلبون الفعل من غيرهم، طلب عالم بالاضطرار أن المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته وإراداته، ولذلك يتلطفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة، ويحتالون عليه بكل حيلة، فيعطونه تارة ويزجرونه تارة، ويوبخونه تارة،

ويتوصلون إلى إخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرهبة، ويقولون قد فعل فلان كذا، فما لك لا تفعل كما فعل؟! وهذا أمر مشاهد بالحس والضرورة.

فالعقلاء ساكنوا الأنفس إلى أن الفعل من العبد يقع، وبه يحصل، ولو حرك أحدهم أصبعه فشتمت المحرك لها، لغضب وشتمك، وقال: كيف تشتمني؟! ولم يقل: لَمَ تشتم ربي؟! وهذا أوضح من أن يضرب له الأمثال، أو يبسط فيه المقال، وما يعرض في ذلك من الشبه جارٍ مجرى السفسطة، وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الإساءة، ومدح فاعل الإحسان، وهذا يدل على أنهم مفطورون على العلم بأنه فاعل؛ لأن الذم فرع عليه، ويستحيل أن يكون الفرع معلومًا باضطرار، والأصل ليس كذلك، والعقلاء قاطبة يعلمون أن الكاتب مثلاً يكتب إذا أراد، ويمسك إذا أراد، وكذلك الباني والصانع، وأنه إذا عجزت قدرته أو عدمت إرادته بطل فعله، فإن عادت إليه القدرة والإرادة عاد الفعل.

**وقول الرازي**: لو كان ذلك أمرًا ضروريًا لاشترك العقلاء فيه! **جوابه**: أنه لا يجب الاشتراك في الضروريات، فكثير من العقلاء يخالفون كثيرًا من الضروريات؛ لدخول شبهة عليهم، ولا سيما إذا تواطؤا عليها وتناقلوها؛ كمخالفة الفلاسفة في الإثبات لكثير من الضروريات، وهم جمع كثير من العقلاء!

وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود المشهود، وأن التعدد والتكثير فيه وهم محض!.

وهؤلاء منكرو الأسباب يزعمون أنه لا حرارة في النار تحرق بها، ولا رطوبة في الماء يروى بها، وليس في الأجسام أصلاً قوى ولا طبائع، ولا في العالم شيء يكون سببًا لشيء آخر البتة!.

والأقوال التي يجحد بها المتكلمون الضروريات أضعاف أضعاف ما ذُكر، فهم أجحد الناس لما يعلم بضرورة العقل، وكيف يصح في عقل سليم سميع لا سمع له، بصير لا بصر له، حي لا حياة له؟! أم كيف يصح عند ذي عقل مرئي يُرى بالأبصار عيانًا لا فوق الرائي، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا خلفه، ولا أمامه؟!

أم كيف يصح عند ذي عقل إثبات كلام قديم أزلي، لو كان البحر يمده من بعده سبعة أبحر، وجميع أشجار الأرض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلام يكتب به، لنفدت البحار، وفنيت الأقلام، ولم يفنَ ذلك الكلام، ومع هذا فهو معنى واحد لا جزء له ولا ينقسم، وهو والنهي فيه عين الأمر، والنفي فيه عين الإثبات، والخبر فيه عين الاستخبار، والتوراة فيه عين الإنجيل وعين القرآن، وذلك كله أمر واحد، وإنما يختلف بمسمياته ونسبه، وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء، وكفروا من خالفهم فيه، واستحلوا منهم ما حرمه الله.

وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون ما يخالف صريح المعقول من وجود مفعول بلا فعل، ومخلوق بلا خلق! ويقولون أن للعالم صانعًا قائمًا بذاته ليس في العالم، ولا هو خارج العالم، ولا فوق العالم، ولا تحته، ولا خلفه، ولا أمامه، ولا عن يمينه، ولا عن يسرته، ولا هو مباين له، ولا محايث له[1]، فوصفوا واجب الوجود بصفة ممتنع

---

(١) المحايثة عكس المباينة؛ والشيء إذا لم يكن مباينًا لغيره متميزًا عنه كان مجامعًا له مداخلاً له بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به، فإن التفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو مباين لها بل هو محايث لها ومجامع لها، ومن المعلوم أن الله تعالى قائم بنفسه مستغن بنفسه لا يجوز عليه محايثة المخلوقات ولا الحلول فيها. انظر: مجموعة الفتاوى٥/٢٦٩.

الوجود، وكفروا من خالفهم في ذلك، وقالوا ما يُعلم فساده بصريح العقل، ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات لطال الكلام جدًا.

وهؤلاء أمة النصارى قد طبقت شرق الأرض وغربها، وهم من أعظم الناس جحدًا للضروريات، ومذهبهم مما يعلم فساده بضرورة العقل، وهم يناظرون عليه وينصرونه!.

وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات، وهم المدلون بعقولهم، وهم من أكثر الناس جحدًا للضروريات، يثبتون ذواتًا قائمة بأنفسها خارج الذهن، ليست في العالم، ولا خارجة عن العالم، ولا متصلة به، ولا منفصلة عنه، ولا مباينة له، ولا محايثة، وهو مما يعلم بصريح العقل فساده!

**وإن لم تكن هذه الأمور جحدًا للضروريات، فليس في العالم مَنْ جحد الضروريات، وان كانت جحدًا للضروريات، بطل قولك: إن جمعًا من العقلاء لا يتفقون على ذلك.**

**وبهذا يُعلم أن اتفاق طائفة من الطوائف على المقالة لا يدل على عدم مخالفتها لصريح العقل**[1].

وأما احتجاج الرازي بالإرادة على الجبر، بزعمه أن الله هو الذي يحدث إرادات العبد شيئًا بعد شيء، فإحداث الإرادات فيه كإحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه، مما لا صنع له فيه البتة، فلو أراد أن لا يريد لما أمكنه ذلك، وكان كما لو أراد أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ما هو عليه، فهو مضطر إلى الإرادة، وكل إرادة من إراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها، فهي مرادة له سبحانه كما هي معلومة مقدورة!

**فجوابه من وجوه:**

**الأول**: أن الله جعل العبد مريدًا مختارًا شائيًا، وقد أثبت الله للعبد مشيئة واختيارًا، وإذا كان كذلك امتنع أن يُقال: هو مجبور مقهور مع كونه قد جُعل مريدًا، كما يمتنع أن يُقال: هو الذي ابتدع لنفسه المشيئة[2].

**الثاني**: **قول الرازي**: **إن العبد مضطر مقسور على الإرادة**. إذا أُريد به أن الله جعله مريدًا فهذا حق، لكن تسمية مثل هذا قسرًا وإكراهًا وجبرًا تناقض لفظًا ومعنًى، فإن المقسور المكره المجبور لا يكون مريدًا مختارًا محبًا راضيًا، والذي جُعل مختارًا محبًا راضيًا لا يُقال إنه مقسور مُكره مجبور.

وإذا قيل: المراد بذلك أنه جُعل مريدًا بمشيئة الله وقدرته بدون إرادة منه متقدمة، اختار بها أن يكون مريدًا. قيل له: هذا المعنى حق سواء سمي قسرًا، أو لم يسم. ولكن هذا لا يناقض كونه مختارًا، فإن من جُعل مريدًا مختارًا قد أُثبت له الإرادة والاختيار، والشيء لا يناقض ذاته ولا ملازمه، فلا يجوز أن يُقال: كيف يكون المختار قد جعل مختارًا والمريد جعل مريدًا؟!

وإذا قيل: يخير على أن يكون مختارًا. قيل: معنى ذلك أن الله جعله مختارًا بغير إرادة منه سابقة لأن يكون مختارًا، كما جعله قادرًا، وجعله عالمًا، وجعله حيًا، وجعله أسود، وأبيض، وطويلاً وقصيرًا. ومعلوم أن الله إذا جعله

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٤٥٧-٤٦. ط، مكتبة العبيكان، ٢/٨٩٤-٨٩٩، ط. دار الصميعي.

(٢)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٧٤.

موصوفًا بصفة لم يناقض ذلك اتصافه بتلك الصفة، فإن الله إذا جعله على صفة كان كونه على تلك الصفة؛ لأن ما جعل الله له كان؛ فإنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وإذا كان كونه مختارًا وعالمًا وقادرًا أمرًا ملازمًا لمشيئة الله وجعله، والمتلازمان لا يناقض أحدهما الآخر، بل يجامعه ولا يفارقه، فيكون اختيار العبد مع إطلاق الجبر الذي يعني به أن الله جعله مختارًا أمرين متلازمين، لا أمرين متناقضين، ولا عجب من اجتماع المتلازمين إنما العجب من تناقضهما[1].

**وخلاصة القول**: أن من جُعل محبًا مختارًا راضيًا بفعل السيئات حتى فعلها، ليس مجبورًا على خلاف مراده، ولا مكرهًا على ما لا يرضاه، فكيف يُسمى هذا مجبورًا مقسورًا؟! بل ينبغي أن يُسمى مغرورًا![2].

**الثالث**: أن العبد فاعل لأفعاله بما خلق الله فيه من الإرادة والمشيئة، فإن قيل: فهل يمكنه الامتناع منها، وقد خلقت فيه نفسها أو أسبابها الموجبة لها، وخلق السبب الموجب خلق لمسببه وموجبه؟!

قيل: هذا السؤال يورد على وجهين:

**أحدهما**: أن يُراد به أنه يصير مضطرًا إليها، ملجأ إلى فعلها بخلقها أو خلق أسبابها فيه، بحيث لا يبقى له اختيار في نفسه ولا إرادة، وتبقى حركته قسرية لا إرادية.

**والثاني**: أنه هل لاختياره وإرادته وقدرته تأثير فيها، أو التأثير لقدرة الرب ومشيئته فقط، وذلك هو السبب الموجب للفعل، **فإن أوردتموه على الوجه الأول، فجوابه**: أنه يمكنه أن يفعل، وأن لا يفعل، ولا يصير مضطرًا ملجأ بخلقها فيه، ولا بخلق أسبابها ودواعيها، فإنها إنما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها، ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع النقيضين، وأن يكون مريدًا غير مريد، فاعلاً غير فاعل، ملجأ غير ملجأ.

**وإن أوردتموه على الوجه الثاني، فجوابه**: أن لإرادته واختياره وقدرته أثرًا فيها، وهي السبب الذي خلقها الله به في العبد، فقولكم: إنه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكنًا من الفعل جمع بين النقيضين، فإنه إذا تمكن من الفعل كان الفعل اختياريًا، إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله، فكيف يصح أن يُقال: لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكن؟! هذا خلف من القول، وحقيقة الأمر أنه يمكنه الترك لو أراده، لكنه لا يريده فصار لازمًا بالإرادة الجازمة.

فإن قيل: فهذا يكفي في كونه مجبورًا عليه؟!

قيل: بل هذا من أدل شيء على بطلان الجبر، فإنه إنما لزم بإرادته المنافية للجبر، ولو كان وجوب الفعل بالإرادة يقتضي الجبر، لكان الرب تعالى وتقدس مجبورًا على أفعاله لوجوبها بإرادته ومشيئته، وذلك محال[3].

فإن قيل: الفرق أن إرادة الرب تعالى من نفسه، لم يجعله غيره مريدًا، والعبد إرادته من ربه، إذ هي مخلوقة له، فإنه هو الذي جعله مريدًا؟!

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٨١-٤٨٢.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٠٢-٢٠٣.

(٣) شفاء العليل١/٤٠٥-٤٠٦. ط. مكتبة العبيكان.

قيل: العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه، **وخُلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه، فهو الـــذي خلقـــه وكوّنه كذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وباريه جعله محدثًا لإرادته وأفعاله، وبذلك أمره ونهاه، وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب، فأمره بما هو متمكن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتـــب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنه منها وأقدره عليها وناطها به،** وفطر خلقه على مدحـــه وذمـــه عليها، مؤمنهم وكافرهم، المقر بالشرائع منهم والجاحد لها، فكان مريدًا شائيًا بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائيًا لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائيًا، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدره وإرادة، وعرفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه، فأجراها في طريق هلاكـــه! بمنزلة من أعطى عبده فرسًا يركبها، وأوقفه على طريق نجاة وهلكة، وقال: أجرها في هذه الطريق، فعدل بها إلى الطريق الأخرى، وأجراها فيها، فغلبته بقوة رأسها وشدة مسيرها، وعز عليه ردها عن جهة جريها، وحيل بينه وبين إدارتها إلى ورائها، مع اختيارها وإرادتها. فلو قلت: كان ردها عن طريقها ممكنًا له مقدورًا. أصبت، وإن قلت: لم يبقَ في هـــذه الحال بيده من أمرها شيء، ولا هو متمكن منه. أصبت[1].

**الرابع**: أن الله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وإرادة تصلح للإيمان والكفر، ثم أمد أهل الفضـــل بـــأمور وجودية زائدة على ذلك المشترك، أوجب لهم الهداية والإيمان، وأمسك ذلك الإمداد عمن علم أنه لا يصلح لـــه ولا يليق به، **فانصرفت قوى إرادته ومشيئته إلى ضده، اختيارًا منه ومحبة لا كرهًا واضطرارًا.**

فإن قيل: فهل كان يمكنه إرادة ما لم يُعن عليه، ولم يوفق له بإمداد زائد على خلـــق الإرادة؟ **فـــالجواب**: إن أردت بالإمكان أنه يمكنه فعله لو أراده. فنعم، هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له. وإن أردت به أنه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب وإذنه فليس بممكن، فإنه ما شاء الله كان ووجب وجوده، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده.

فإن قيل: فقد سلمت حينئذ أنه غير ممكن للعبد إذا لم يشأ الله منه أن يفعله، فصار غير مقدور للعبد، فقـــد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله؟! **فالجواب**: عدم إرادة الله سبحانه للعبد ومشيئته أن يفعل لا يوجب كـــون الفعل غير مقدور له، فإنه سبحانه لا يريد من نفسه أن يعينه عليه مع كونه أقدره عليه، ولا يلزم من إقـــداره عليـــه وقوعه، حتى توجد منه إعانة أخرى، فانتفاء تلك الإعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورًا للعبد، فإنه قد يكون قادرًا على الفعل لكن يتركه كسلاً وتهاونًا وإيثارًا لفعل ضده، فلا يصرف الله عنه ترك الموانع، ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزًا عن الفعل، فإن الله سبحانه يعلم أنه قادر عليه بالقدرة التي أقدره بها، ويعلم أنه لا يريده مع كونه قادرًا عليه، فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل، ولا يريد من نفسه إعانته وتوفيقه، وقطع هذه الإعانة والتوفيق لا يخرج الفعل عـــن كونه مقدورًا له، وإن جعلته غير مراد.

---

(١) شفاء العليل ١/٤٠٧-٤٠٨. ط. مكتبة العبيكان.

وسر المسألة: الفرق بين تعلق الإدارة بفعل العبد، وتعلقها بفعله هو سبحانه بعبده، فمن لم يحط معرفة بهـذا الفرق لم يكشف له حجاب المسألة[1].

**الخامس: قول الرازي: كل إرادة من إراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها، باطل**؛ فإنه لا تفتقر كل إرادة من العبد إلى مشيئة خاصة من الله توجب حدوثها، بل يكفي في ذلك المشيئة العامة لجعله مريدًا، فإن الإرادة هي حركة النفس، والله سبحانه شاء أن تكون متحركة، وأما أن تكون كل حركة تستدعي مشيئة مفردة فلا، وهذا كما أنه سبحانه شاء أن يكون الحي متنفسًا، ولا يفتقر كل نفس من أنفاسه إلى مشيئة خاصة، وكذلك شاء أن يكون هذا الماء بجملته جاريًا ولا تفتقر كل قطرة منه إلى مشيئة خاصة يجري بها، وكذلك مشيئته لحركات الأفلاك، وهبوب الرياح، ونزول الغيث، وكذلك خطرات القلوب، ووساوس الصدور، وكذلك مشيئته أن يكون العبد متكلمًا لا يستلزم أن يفرد كل حرف بمشيئة غير مشيئة الحرف الآخر، وإذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبده شائيًا مريدًا، وتلك الإرادة والمشيئة صالحة للضدين، فإذا شاء أن يهدي عبده صرف داعيه ومشيئته وإرادته إلى ما ينفعه في معاشه ومعاده، وإذا شاء أن يضله تركه ونفسه وتخلى عنه، والنفس متحركة بطبعها، لا بد لها من مراد محبوب هو مألوفها ومألوهها ومعبودها، فإن لم يكن الله وحده هو معبودها ومرادها، وإلا كان غيره لها معبودًا ومرادًا ولا بد، فإن حركتها ومحبتها من لوازم ذاتها، فإن لم تحب ربها وفاطرها وتعبده أحبت غيره وعبدته، وإن لم تتعلق إرادتها بما ينفعها في معادها تعلقت بما يضرها فيه ولا بد، فلا تعطيل في طبيعتها، وهكذا خلقت.

فإن قلتَ فأين مشيئة الله لهداها وضلالها؟! قلتُ: إذا شاء إضلالها تركها ودواعيها، وخلى بينها وبين ما تختاره، وإذا شاء هداها جذب دواعيها وإرادتها إليه، وصرف عنها موانع القبول، فيمدها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بإمداد وجودي، ويصرف عنها الموانع التي خلى بينها وبين غيرها فيها، وهذا بمشيئته وقدرته، فلم يخرج شيء من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة، لكن يكون ما يشاء بأسباب وحكم، ولو أن الجبرية أثبتت الأسباب والحكم لانحلت عنها عقد هذه المسألة، ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق على جميع الكائنات مع إثبات الحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب سبحانه لانحلت عنها عقدها[1].

**وبهذا يبطل احتجاج الرازي بخلق إرادة العبد على الجبر ونفي الاختيار.**

**وأما قول الرازي**: إن العلم الضروري منعقد على افتقار الفعل المُحدَث الممكن إلى مرجح، يجب وجوده عنده، فالفعل متوقف على الداعي، وهذا يقتضي الغلو في الجبر! **فجوابه**: أن يُقال: إن قوله: إن الممكن لا يترجح إلا بمرجح، فالفعل متوقف على الداعي، فإن هذا ضروري؛ فمسلم له ذلك.

وأما قوله: إن ذلك يقتضي الجبر، فغير مسلم، بل ولا صحيح في النظر، بل وهمي باطل؛ إذ استخراج نفي الاختيار من وجوب وقوع الراجح، استخراج فاسد؛ لأن هذا الوجوب ليس وجوب عجز واضطرار [2].

---

(١) شفاء العليل٢/٤٧١-٤٧٢. ط. مكتبة العبيكان. وانظر: شفاء العليل١/٣٢٠، ط. مكتبة العبيكان.

(١) شفاء العليل٢/٥٠٧-٥٠٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٧/٨٤-٨٧.

وقد أوهم الرازي الضرورة في هذا القدر، وأدرجه في العلم الضروري بأن الممكن لا يتـــرجح إلا بمـــرجح، والفعل متوقف على الداعي وهذا تلبيس! [١].

**وأما تعجبه من أبي الحسين البصري، واتهامه له بأنه جمع بين القدر والجبر مع غلوه فيهما،** فليس بإنصاف، فليس ما ذهب إليه غلوًا في قدر ولا جبر، فإن توقف الفعل على الداعي ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس جبرًا فضلاً أن يكون غلوًا فيه، وكون العبد محدثًا لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار، ليس قولاً بمذهب القدرية فضلاً عن كونه غلوًا فيه![١]

فالجمع بين افتقار رجحان فعل العبد على تركه إلى مرجح من غير العبد، وبين كون العبد محدثًا لفعلـــه هـــو الحق، فإن الله سبحانه خالق إرادة العبد وقدرته، وجاعلهما سببًا لإحداثه الفعل، والعبد محدث لفعله بإرادته واختياره وقدرته حقيقة، والله خالق ذلك له حقيقة، وخالق السبب خالق للمسبب، ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما خلق له السبب الموجد له[٢].

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((افترق القدرية والجبرية على طرفي نقيض، وكلاهما مصيب فيما أثبته دون مـــا نفاه، فأبو الحسين البصري ومن وافقه من القدرية يزعمون: أن العلم بأن العبد يحدث أفعاله وتصرفاته علم ضـــروري وأن جحد ذلك سفسطة.

وابن الخطيب ونحوه من الجبرية يزعمون أن العلم بافتقار رجحان فعل العبد على تركه إلى مرجح من غـــير العبد ضروري؛ لأن الممكن المتساوي الطرفين لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح.

**وكلا القولين صحيح؛ لكن دعوى استلزام أحدهما نفي الآخر ليس بصحيح؛ فإن العبد محدث لأفعالـــه كاسب لها، وهذا الإحداث مفتقر إلى مُحدِث، فالعبد فاعل صانع محدث، وكونه فاعلاً صانعًا محـــدثًا بعـــد أن لم يكن، لا بد له من فاعل،** كما قال:﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ ﴾ التكوير: ٢٨، فإذا شاء الاستقامة صار مستقيمًا، ثم قال: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التكوير: ٢٩.

**فما علم بالاضطرار وما دلت عليه الأدلة السمعية والعقلية كله حق؛** ولهذا كان لا حول ولا قوة إلا بالله، والعبد فقير إلى الله فقرًا ذاتيًا له في ذاته وصفاته وأفعاله، مع أن له ذاتًا وصفاتًا وأفعالاً، **فنفي أفعاله كنفي صفاته وذاته وهو جحد للحق،** شبيه بغلو غالية الصوفية الذين يجعلونه هو الحق، **أو جعل شيء منه مستغنيًا عن الله أو كائنًا بدونه جحد للحق،** شبيه بغلو الذي قال: أنا ربكم الأعلى، وقال: إنه خلق نفسه.

---

(١) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/٥٥.

(١) شفاء العليل١/٤١٩، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: منهاج السنة٣/٢٤٧-٢٥٤.

(٢) شفاء العليل٥/٥٠٢، ط. مكتبة العبيكان.

وإنما الحق ما عليه أهل السنة والجماعة. **وإنما الغلط في اعتقاد تناقضه بطريق التلازم، وأن ثبوت أحـــدهما مستلزم لنفي الآخر، فهذا ليس بحق، وسببه كون العقل يزيد على المعلوم المدلول عليه ما ليس كذلك، وتلـــك الزيادة تناقض ما علم ودل عليه))**[1].

ويقول-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((أبو الحسين...وأبو عبد الله الرازي في هذا الباب في طرفي نقيض، **ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر**. فأبو الحسين يدعي أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري، والرازي يدعي أن العلم بأن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضروري كذلك، ثم يعتقد كل فريق أن هـــذا العلـــم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، وليس الأمر كذلك. **بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري ومصيب في ذلك، وإنما وقع غلطه في إنكاره ما مع الآخر من الحق، فإنه لا منافاة بين كون العبد محـــدثًا لفعلـــه وكون هذا الإحداث ممكن الوجود بمشيئة الله تعالى**؛ ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة: أن العبد فاعـــل لفعلـــه حقيقة، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة؛ لا يقولون: ليس بفاعل حقيقة، أو ليس بفاعل كما يقوله المـــائلون إلى الجبر مثل طائفة أبي عبد الله الرازي. يقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذي جعله فـــاعلاً حقيقة، وهو خالق أفعال العباد كما يقوله أهل الإثبات من الأشعرية طائفة الرازي وغيرهم؛ لا كما يقوله القدرية مثل أبي الحسين وطائفته: إن الله لم يخلق أفعال العباد))[1].

وبهذا البيان يتضح بطلان ما ذهب إليه الرازي من إنكار العلم الضروري بأن العبد موجد فعل نفسه!

**ثانيًا: الرد على شبهات الرازي العقلية على إثبات الجبر، ونفي الاختيار:**

١- **دليل الإمكان: والجواب عنه**: أن غاية ما في هذا الدليل إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله، وليس فيه ما يدل على الجبر ونفي الاختيار، فإن كون الرب سبحانه خالقًا وربًا للفعل لا يمنع أن يكون العبد فاعلاً حقيقـــة للفعل كاسبًا له، محدثًا له بقدرته ومشيئته[2]، ثم إن كل ما يدل على أن الحوادث الممكنات مخلوقة لله، فهو يدل على أفعال العباد، إذ هي جزء من الحوادث الممكنات، فالاستدلال على خلق أفعال العباد لكونها ممكنة فتفتقر إلى مرجح ليس أبلغ من الاستدلال على خلق أفعال العباد بكون فعل العبد محدثًا بعد أن لم يكـــن، فيفتقر إلى مُحدِث، بل هو أبلغ وأكمل، فإن افتقار المحدَث إلى المحدِث أظهر وأبين وأبْده للعقل من افتقـــار الممكن إلى المرجح[3].

٢- **دليل الداعي المرجح**: وقد شرح الرازي معنى الداعي بقوله: الداعي: هو العلم والاعتقاد والظن بكون الفعل مشتملاً على منفعة. ثم استدل بالداعي المرجح على الجبر من جانبين:

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٣٧٥-٣٧٦.

(١) مجموعة الفتاوى١٦/٢٣٦-٢٣٧. وانظر: مجموعة الفتاوى٦/٣١٦-٣١٧، الفتـــاوى الكـــبرى٦/٦٤٠-٦٤١، شـــرح العقيـــدة الطحاوية٤٣٩.

(٢) انظر: جامع المسائل٦/١٥٣-١٥٤، المجموعة العلية ٢/٢٠٤-٢٠٥.

(٣) جامع المسائل٦/١١١، المجموعة العلية ٢/١٦٠-١٦١.

**الجانب الأول**: أن مبادئ الأفعال هي العلوم، والعلوم خارجة عن قدرة البشر، إذ العلم إما تصور وإما تصديق، والتصورات غير كسبية، والتصديقات البديهية غير كسبية، والتصديقات بأسرها غير كسبية، فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية، وإذا ثبت ذلك فأفعال العباد بأسرها ضرورية!

**والجواب: أن هذه الحجة التي احتج بها الرازي على الجبر كذب في وضعها، كما هي باطلة في دلالتها، فهي مجرد عوى لا تستند إلى أصل عقلي و لا عادة عامة، بل تُخالف واقع الناس وأحوالهم، كيف وهي تقرر استحالة أن يكتسب الإنسان علمًا!! وقد قال ﷺ:"إنما العلم بالتعلم"(١)، ويكفي في إبطالها اعتقاد واضعها نفسه ببطلانها، فقد بيّن الرازي في تقريره لوجوب النظر والاستدلال، بطلانها، حيث أورد حجج من نفى وجوبه، والتي منها: أن النظر المفيد للعلم غير مقدور؛ لأن تحصيل التصورات غير مقدور، فالتصديقات البديهية غير مقدورة، فجميع التصديقات غير مقدورة، فوجب أن لا يكون العبد متمكنًا من إيجاد العلم ولا من طلبه، ثم أبطلها قائلاً:(أما الشبهة التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة؛ لأنهم مختارون في استخراج تلك الشبه، فيبطل قولهم إنها ليست اختيارية)(١).**

**وبمنطقه أقول: الشبهة التي تمسك بها الرازي في أن تحصيل العلم غير مقدور فاسدة؛ لأنه مختار في استخراج تلك الشبهة، فبطل قوله: بأنها ليست اختيارية!!**

ثم إن بيانه لكون التصديقات البديهية غير كسبية، تمحك زائد؛ لأن هذه المسألة لا تحتاج إلى أدلة وبيان، فالتصورات ما دامت بديهية فهي فطرية وضرورية، يعرفها الإنسان دون دراسة وتحصيل، فاستدلاله على كون التصورات البديهية غير كسبية استدلال ساقط؛ لأنه استدلال على شيء لا يُستدل عليه، ولا يحتاج إلى استدلال؛ فهو أظهر من أن يستدل عليه!

**وأما قوله**: التصديقات بأسرها غير كسبية، فكذب ومعارضة للأمور البديهية، فالتصديقات الكسبية: سُميت كسبية؛ لأن الإنسان يكتسبها، ويحصلها، بل يظهر من عبارته تقسيم التصديقات فما دام أنه قال: تصديقات بديهية؛ فهذا يعني أنه قسم التصديقات إلى بديهية وغير بديهية، فكيف يزعم أن التصديقات بأسرها غير كسبية ؟!

**وأما قوله**: في بيان أن التصورات غير كسبية: وذلك لأن من يحاول اكتسابها فإما أن يكون متصورًا لها أو لا يكون متصورًا لها، فإن كان متصورًا لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها؛ لأن تحصيل الحاصل محال. وإن لم يكن متصورًا لها كان ذهنه غافلاً عنها، والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبه.

---

(١)أورده البخاري في صحيحه معلقًا بصيغة الجزم، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل،٢٠، وأخرجه الطبراني، المعجم الأوسط، برقم(٢٦٦٣)، ٣/١١٨-١١٩، وحسنه الألباني-رَحِمَهُ الله-، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم(٣٤٢)، ١/٦٠٥-٦٠٦.

(١)التفسير الكبير (مج١ج٢ص٩٣-٩٦).

فكذب؛ لأن التصور نوعان: تصور مجمل، وتصور مفصل، فالتصور المجمل يُطلب ليصير تصورًا مفصلاً، والتصور المفصل يُطلب ليزداد تصوره ويزداد فهمه والعلم به، فكيف يزعم بعد ذلك أن التصورات غير كسبية؟!

وببطلان هذه الشبهة يبطل استدلال الرازي بالجانب الأول من دليل الداعي على الجبر.

**أما الجانب الثاني من دليل الداعي فقد صاغه الرازي بعدة عبارات وفصل فيه وشرحه، فقال:** لو كان الداعي من فعل العبد لافتقر فيه إلى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال، فالفعل عند المرجح التام واجب، والمرجح ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، فهو من الرب فإذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه.

**وقال:** صدور الفعل عند حصول القدرة والداعي إما أن يكون واجبًا أولا يكون واجبًا، فإن كان واجبًا كان فعل العبد اضطراريًا وذلك عين الجبر؛ لأن حصول القدرة والداعي ليس بالعبد، وإلا لزم التسلسل، وهو ظاهر، وإذا كان كذلك فعند حصولهما يكون واجبًا، وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتنعًا، فكان الجبر لازمًا لا محالة، وأما إن لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبًا، فإما أن يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح، أولا يتوقف، فإن توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبًا، وإلا عاد الكلام ولزم التسلسل، وإذا كان واجبًا كان اضطراريًا وهو عين الجبر، وإن لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع، وجائز العدم، فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بلا مؤثر، وذلك محال، فإن قلت: المرجح هو إرادة العبد. قلتُ لك إرادة العبد حادثة، والكلام في حدوثها كالكلام في حدوث المراد بها، ويلزم التسلسل.

**وقال:** إن انتهت سلسلة الترجيحات إلى مرجح من الله يجب عنده الفعل لزم الجبر، وإن انتهت إلى مرجح من العبد، فذلك المرجح ممكن لا محالة، فإن ترجح بلا مرجح انسد عليكم باب إثبات الصانع، إذ جوزتم رجحان أحد طرفي الممكن بلا مرجح، وإن توقف على مرجح آخر لزم التسلسل، فلا بد من انتهائه إلى مرجح من الله لا صنع للعبد فيه!

**والخلاصة:** أنه إذا كان الداعي من الله، وهو سبب الفعل، والفعل واجب عنده، كان خالق الفعل هو خالق الداعي، لأن خلق السبب خلق المسبب.

**والجواب:** أن كلامه هذا مشتمل على ألفاظ مجملة تحتمل حقًا وتحتمل باطلاً؛ فما يعنى بقوله: إن كان الفعل عند القدرة والداعي واجبًا كان فعل العبد اضطراريًا وهو عين الجبر؟! **أيعني به أن يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتعش، وحركة من نفضته الحمى، وحركة من رمى به من مكان عالٍ، فهو يتحرك في نزوله اضطرارًا منه؟! أم يعني به أن الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة والداعي؟!**

**فإن أراد بكونه اضطراريًا المعنى الأول:** كذبته العقول والفطر والحس والعيان؛ فإن الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رُمي به من شاهق فهو يتحرك إلى أسفل، وبين حركة من يرقى في الجبل إلى علوه، وبين حركة المرتعش، وبين حركة المصفق، وبين حركة الزاني والسارق والمجاهد والمصلي، وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطًا، وجر على الأرض، فمن سوى بين الحركتين فقد خلع ربقة العقل والفطرة والشرعة

من عنقه. يقول شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللَّهُ-:((كل عاقل يجد تفرقة بديهية بين قيام الإنسان وقعوده وصلاته وجهاده وزناه وسرقته، وبين ارتعاش المفلوج وانتفاض المحموم، ونعلم أن الأول قادر على الفعل مريد له مختار، وأن الثاني غير قادر عليه ولا مريد له ولا مختار. والمحكي عن جهم وشيعته الجبرية أهم زعموا: أن جميع أفاعيل العباد قسم واحد، وهو قول ظاهر الفساد، وبما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال: إلى اختياري واضطراري))[1].

**وإن أراد المعنى الثاني**: وهو كون الفعل لازم الوجود عند وجود القدرة والداعي فهذا المعنى حق، وعليه فيكون حقيقة قول الرازي: إن كان لازم الوجود عند القدرة والداعي كان لازم الوجود، وهذا لا فائدة فيه، وكونه لازمًا وواجبًا بهذا المعنى لا ينافي كون العبد مختارًا لفعله مريدًا له قادرًا عليه، غير مكره ولا مجبور، فهذا الوجوب واللزوم لا ينافي الاختيار، ثم لو صحت هذه الحجة للزم منها أن يكون الرب سبحانه مضطرًا على أفعاله مجبورًا عليها بعين ما ذكر الرازي من مقدماتها، فإنه سبحانه يفعل بقدرته ومشيئته، وما ذكر الرازي من وجوب الفعل عند القدرة والداعي، وامتناعه عند عدمهما ثابت في حقه سبحانه.

**وقول الرازي**: الفرق أن إرادة العبد محدثة، فافتقرت إلى إرادة يحدثها الله دفعًا للتسلسل، وإرادة الباري قديمة فلم يفتقر إلى إرادة أخرى، فالجواب: أن هذا لا يدفع التقسيم المذكور، فإن التقسيم متردد بين لزوم الفعل عند الداعي وامتناعه عند عدمه، وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد، وكون إرادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لا فاعل لها لا يمنع هذا الترديد والتقسيم، فإن عند تعلقها بالمراد يلزم وقوعه، وعند عدم تعلقها به يمتنع وقوعه، وهذا اللزوم والامتناع لا يخرجه سبحانه عن كونه فاعلاً مختارًا.

ثم إن هذا المعنى لا يُسمى جبرًا ولا اضطرارًا فإن حقيقة الجبر: ما حصل بإكراه غير الفاعل له على الفعل، وحمله على إيقاعه بغير رضاه واختياره، والرب سبحانه هو الخالق للإرادة والمحبة والرضا في قلب العبد، فلا يسمى ذلك جبرًا لا لغة ولا عقلاً ولا شرعًا.

ومن العجب احتجاج الرازي بالقدرة والداعي على أن الفعل الواقع بهما اضطراري من العبد، والفعل عنده لم يقع بهما، ولا هو فعل العبد بوجه، وإنما هو عين فعل الله، وذلك لا يتوقف على قدرة من العبد ولا داعٍ منه، ولا هناك ترجيح له عند وجودهما، ولا عدم ترجيح عند عدمهما، بل نسبة الفعل إلى القدرة والداعي كنسبته إلى عدمهما، فالفعل عند الرازي عين فعل الله، فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح، ولا تأثير ولا أثر.

فالفعل للرب حقيقة عنده، فإذا كان واجبًا بقدرته ومشيئته، وذلك عين الجبر، لزمه أن يكون الرب مجبورًا على أفعاله، وهذا الإلزام مما لا محيد للرازي عنه، ولا مفر له منه[1].

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٣٩٤.

(١) انظر: شفاء العليل١/٤١٣-٤١٧، ط. مكتبة العبيكان، مقالات الجبرية، عرض ونقد١٧٧-١٧٨.

وقول الرازي: **الفعل عند المرجح التام واجب، والمرجح ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، فهو من الرب فإذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه.**

**يُجاب عنه:** أن قوله: لا بد من مرجح يرجح الفعل على الترك أو بالعكس مسلم، أما قوله: المرجح إن كان من العبد لزم التسلسل، وإن كان من الرب لزم الجبر، **جوابه:** ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل، بأن يكون من فعله على وجه لا يكون الترك ممكنًا له حينئذ، ولا يلزم من سلب الاختيار عنه من فعل المرجح سلبه عنه مطلقًا، ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر. فإنكم إن عنيتم بالجبر أنه غير مختار للفعل ولا مريد له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار؛ لأن الرب سبحانه جعل المرجح اختيار العبد ومشيئته فانتفى الجبر، وإن عنيتم بالجبر أنه وجد لا بإيجاد العبد لم يلزم الجبر أيضًا بهذا الاعتبار، وإن عنيتم أنه يجب عند وجود المرجح وأنه لا بد منه، فنحن لا ننفي الجبر بهذا الاعتبار، وتسمية ذلك جبرًا اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد، فإن فعل الرب سبحانه يجب عند وجود مرجحه التام، ولا يكون ذلك جبرًا بالنسبة إليه سبحانه(١).

**وأما قول الرازي:** إذا كان الداعي من الله، وهو سبب الفعل، والفعل واجب عنده، كان خالق الفعل هو خالق الداعي، لأن خلق السبب خلق المسبب.

**فالجواب:** هذا حق، فإن الداعي مخلوق لله في العبد، وهو سبب الفعل، والفعل يضاف إلى الفاعل لأنه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره، وذلك لا يمنع إضافته بطريق العموم إلى من هو خالق كل شيء، وهو على كل شيء قدير.

وأيضًا: فإن ذلك الداعي وإن كان من فعل الله إلا أنه جار مجرى فعل المكلف لأنه قادر على أن يبطل أثره بأن يستحضر صارفًا عنه مثل: أن يحجم العطشان مثلاً عن الشراب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعي أم لا؟ فإحجامه لأجل التجربة أثر داع ثان هو الصارف، فالحي قادر على تحصيله وقادر على إبقاء الداعي الأول بحاله فإبقاؤه الداعي الأول بحاله وإعراضه عن إحضار المعارض له أمر لولاه ما حصل الشرب، فمن هذا الوجه كان الشرب فعلاً له؛ لأنه قادر على تحصيل الأسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثار، ويصير هذا كمن شاهد إنسانًا في نار متأججة وهو قادر على إطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع، فإنه إن لم يطفئها استحق الذم، وإن كان الإحراق من أثر النار(٢).

وأيضًا: فالداعي ليس هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره، وكون الشرط ليس من العبد لا يخرجه عن كونه فاعلاً، وغاية قدرة العبد وإرادته الجازمة أن يكون شرطًا أو جزء سبب، والفعل موقوف على شروط وأسباب لا صنع للعبد فيها البتة، وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان، حيث زعمت القدرية: أنه موجب للفعل، وزعمت الجبرية: أنه لا أثر له فيه، فخالفت الطائفتان صريح المعقول والمنقول، وخرجت عن السمع والعقل.

---

(١)انظر: شفاء العليل ٤٣٨/١-٤٣٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: شفاء العليل ٤٢٠/١، ط. مكتبة العبيكان.

**والتحقيق**: أن قدرة العبد وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام الذي يجب به الفعل، فمن زعم أن العبد مستقل بالفعل مع أن أكثر أسبابه ليست إليه فقد خرج عن موجب العقل والشرع، ومن زعم أنه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل، وأن وجود قدرته وإرادته وعدمهما بالنسبة إلى الفعل على السواء فقد كـــابر العقل والحس[(١)].

**وأما قول الرازي**: إن انتهت سلسلة الترجيحات إلى مرجح من الله يجب عنده الفعل لزم الجبر، **فجوابه**: قد بينا أن قدرة العبد وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مستقل بإيجاده، ومع ذلك فهذا الجـــزء مخلوق لله فيه، فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار، وفقره إلى خالقه وبارئه من لوازم ذاته، وقلبه بيد خالقه وبين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء، فيجعله مريدًا لما شاء وقوعه منه، كارهًا لما لم يشأ وقوعه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

ونعم والله سلسلة المرجحات تنتهي إلى أمر الله الكوني ومشيئته النافذة التي لا سبيل لمخلوق إلى الخـــروج عنها، ولكن الجبر لفظ مجمل يراد به حق وباطل، فإن أردتم به أن العبد مضطر في أفعاله، وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منه، فهذا مكابرة للعقول والفطر، وإن أردتم به أنه لا حول له ولا قوة إلا بربه وفاطره؛ فنعم لا حول ولا قوة إلا بالله، وهي كلمة عامة لا تخصيص فيها بوجه ما، فالقوة القدرة، والحول الفعل، فلا قدرة له ولا فعل إلا بالله، فلا ننكر هذا ولا نجحده لتسمية القدري له جبرًا، فلـــيس الشـــأن في الأسماء، إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان، فلا نترك لهذه الأسماء مقتضـــى العقل والإيمان.

والمحذور كل المحذور أن نقول: إن الله يُعذب عبده على ما لا صنع له فيه، ولا قدرة له عليه، ولا تأثير له في فعله بوجه ما، بل يعذبه على فعله هو سبحانه، وعلى حركته إذا سقط من علو إلى سفل، نعم لا يمتنـــع أن يعذبه على ذلك إذ كان قد تعاطى أسبابه بإرادته ومحبته، كما يعاقب السكران على ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب، وكما يعاقب العاشق الذي غُلب على صبره وعقله، وخرج الأمر عـــن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق، وكما يعاقب الذي آل به إعراضه وبغضه للحق إلى أن صار طبعًا وقفلاً وريْنًا على قلبه، فخرج الأمر عن يده، وحيل بينه وبين الهدى، فيعاقبه على ما لم يبقَ له قدرة عليه ولا إرادة، بل هو ممنوع منه وعقوبته عليه عدل محض لا ظلم فيه بوجه ما[(١)].

٣- **دليل العلم السابق**: وقد سبق الكلام فيه، ونقد احتجاج الرازي به على الجبر[(٢)]، ولكن لما كانت عمـــدة الرازي في إثبات الجبر، والرد على المعتزلة مسألة العلم والداعي، فإنه يحق بالتنبيه على أن جواب الرازي بهذه المسألة جواب جدلي التزامي، ليس بجواب علمي، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((والقدرية المجبرة أتباع الجهم بن صفوان، يقولون: بل المعلوم بصريح العقل أن الله خلق كل شيء، وأنه لا يجوز أن يكون غير الله محـــدثًا

---

(١)انظر: شفاء العليل١/٤٢١-٤٢٢، ط. مكتبة العبيكان.

(١)انظر: شفاء العليل١/٤٢٢-٤٢٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) راجع: صفحة٣١١-٣١٤من هذا البحث.

لشيء، وأن الحسن والقبح إنما يُعقل في حق من ينتفع بشيء، ويتضرر بشيء، والرب تعالى متره عن ذلك، فيجوز عليه فعل كل شيء، وهذا عندهم هو الأصل المعلوم بصريح العقل، وما وافقه محكم، وما خالفه متشابه. **والرازي يعتمد في تفسيره على هذا في الجواب عما يحتج به المنازعون من الآيات الكثيرة التي يحتج بها القاضي عبد الجبار، وغيره، فيجيب بمسألة الداعي، والعلم، وهو أن الله خلق داعي العبد، فيكون خالقًا لفعله، وأنه يعلم ما سيكون فيمتنع خلاف المعلوم، وعلى هذا تبطل حجة المعتزلة؛ لأن عندهم يمتنع التكليف بالممتنع وما هو من فعل الغير. وحقيقة الأمر: أن هذا الجواب جدلي التزامي ليس بجواب علمي**، فإن عامة أهل السنة يقرون بهذا، وهو أن الله خلق أفعال العباد، ويقولون مع هذا: إن الله يخلق بحكمة ولسبب، وأنه متره عن أن يُعاقب أحدًا بلا ذنب، وغير ذلك من الظلم، ويقولون: إن أفعال العباد مشتملة على صفات كانت لأجلها حسنة وسيئة، كما هو مبسوط في موضعه، والمقصود هنا أن ما ذكره من القانون يدعيه كل طائفة، فهو حجة لما أنكره عليهم، لا رافع لما أنكره))[1].

٤- **قول الرازي**: أن خالق الشيء لا بدّ وأن يكون عالمًا به على سبيل التفصيل، فلو كان العبد موجدًا لأفعال نفسه لكان عالمًا بها، وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية، فلما لم يحصل هذا العلم، علمنا أنه غير موجد لأفعال نفسه.

**والجواب**: دليل الرازي هذا مبني على المماثلة لخلق الله للفعل، وفعل العبد له، وفرض هذه المماثلة باطل، ذلك أن خلق الله سبحانه وتعالى للشيء يستلزم أن يحيط علمًا بجزيئاته وتفاصيله، فإن خلق الخالق مشروط بتصوره للمخلوق قبل أن يخلقه، فالخالق إنما يخلق بالإرادة، والإرادة مشروطة بالعلم، وإرادة ما لا يشعر به محال، وإذا كان إنما يخلق بالإرادة، وإنما يريد ما يتصوره، لزم أن يعلم كل ما خلقه. ولا يُقاس العبد على ربه، فليست صفات العبد كصفات الرب، وعلى هذا ففعل العبد الاختياري يستلزم الشعور بالفعل في الجملة، وأما الشعور به على التفصيل من كل وجه فلا يستلزمه[2]، فالإنسان يشعر بأفعاله ويتصورها، ويريدها من بعض الوجوه، فهو فاعل لها من ذلك الوجه، مختار غير مجبور، والله سبحانه وتعالى خالق كل شيء؛ لأنه لا يحيط علمًا بجزيئات وتفاصيل أفعال العباد وغيرها إلا هو[3]. يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:((كل فاعل من الآدميين لا يحيط علمًا بتفاصيل أفعاله، لكنه يشعر بها من حيث الجملة؛ ولهذا كان العبد لا يريد شيئًا إلا بعد شعوره به، فهو يتصور المراد تصورًا مجملاً، وإن لم يكن مفصلاً. وهذا مما علم به الناس أن الفاعل المريد لا بد أن يتصور المراد، وإن لم تكن إرادتهم مثل إرادة الرب، ولا علمهم كعلمه، كما أنهم يعلمون أن العبد فاعل لأفعاله، وإن لم يكن خالقاً لها.

وهذا القول الوسط: وهو إثبات كون الرب خالقًا لكل شيء، ومع كون أفعال العباد مخلوقة له، ومع كونها أفعالاً للعباد أيضًا، وأن قدرة العباد لها تأثير فيها، كتأثير الأسباب في مسبباتها، وأن الله خالق كل شيء بما خلقه من الأسباب، وليس شيء من الأسباب مستقلاً بالفعل، بل هو محتاج إلى أسباب أخر تعاونه، وإلى دفع

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية٨/٤٤٧-٤٤٨.

(٢) شفاء العليل١/٤٣٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل١٠/١١٤، مجموعة الفتاوى١٦/٢٣٤.

موانع تعارضه، ولا تستقل إلا مشيئة الله تعالى، فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء الله كان وإن لم يشأ العباد، وما لم يشأ لم يكن ولو شاء العباد. وهذا الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وجمهورها))(١).

٥- **قول الرازي**: إن أحدًا من العقلاء لا يريد إلا الإيمان والحق والصدق، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنًا محقًا، وليس كذلك؛ لأن الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل إلا الجهل، فهذا الكفر ما قصده وما أراده وما رضي به ألبتة. أفيدخل في العقل أن يُقال إنه وقع به؟!

**والجواب**: إن من العجب أن يُتره العبد عن فعل الكفر والجهل والظلم، ويُجعل ذلك كله فعل الله سبحانه! كما أن من العجب زعمك: بأن العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل والظلم، وأنت ترى كثيرًا من الناس يقصد لنفسه ذلك عنادًا وبغيًا وحسدًا، مع علمه بأن الرشد والحق في خلافه، فيطيع داعي هواه وغيه وجهله، ويخالف داعي رشده وهداه، ويسلك طريق الضلال، ويتنكب عن طريق الهدى، وهو يراهما جميعًا، قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ النمل: ١٣ – ١٤، وقال: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ العنكبوت: ٣٨، وقال: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴾ البقرة: ١٠٢، وهذا في القرآن كثير، يُبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدًا عن علم، وما قصة حيي بن أخطب عنا ببعيد؛ فعن أم المؤمنين صفية(١) رضي الله عنها قالت:" كنت أحب ولد أبي إليه، وإلى عمي أبي ياسر، لم ألقهما قط مع ولد لهما إلا أخذاني دونه. فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة، ونزل قباء،.غدا عليه أبي، حيي بن أخطب، وعمي أبو ياسر بن أخطب(٢)، مغلسين، فلم يرجعا حتى كانا مع غروب الشمس. فأتيا كالين كسلانين ساقطين يمشيان الهوينى. فهششت إليهما كما كنت أصنع، فو الله ما التفت إليّ واحد منهما، مع ما بهما من الغم. وسمعت عمي أبا ياسر وهو يقول لأبي حيي بن أخطب: أهو هو؟! قال: نعم والله. **قال: أتعرفه وتثبته؟! قال: نعم. قال: فما في نفسك منه؟! قال: عداوته والله ما بقيت**"(٣).

---

(١)درء تعارض العقل والنقل١١٥/١٠.

(١)صفية بنْت حيي بن أخطب بن سَعْيَة بن ثعلبة بن عُبَيْد بن كعب بن الخزرج بن أبي حبيب بن النضير، من ذرية هارون بن عمران أخي موسى عليه السلام، كانت سيدة قريظة والنضير، وكانت من سبي غزوة خيبر، فأخذها رسول الله ﷺ واصطفاها، وحجبها وأعتقها وتزوجها، وقسم لها، وكانت عاقلة من عقلاء النساء، حليمة، فاضلة، وتوفيت سنة ست وثلاثين، وقيل: سنة خمسين. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٩١٦- ٩١٧، أسد الغابة،١٦٨/٧-١٧٠، الإصابة في تمييز الصحابة١٢٦/٨-١٢٧.

(٢)حيي ابن أخطب، وأبو ياسر بن أخطب، من يهود بني النضير كانا من المشهورين بالرياسة في اليهود عند قدوم النبي ﷺ، ولم يسلما، وقد كان أبو ياسر بن أخطب أول من أتى من اليهود إلى النبي ﷺ فسمع منه، فلما رجع قال لقومه: أطيعوني فإن هذا النبي الذي كنا ننتظر، فعصاه أخوه حيي وكان مطاعًا فيهم، فاستحوذ عليه الشيطان فأطاعوه على ما قال، وكان حيي بن أخطب ممن خرج إلى مكة يحرض قريشًا على حرب رسول الله ﷺ، ولما كان يوم الخندق توجه إلى بني قريظة فلم يزل بهم حتى غدروا. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري٣٤٢/٧-٣٤٣، ٤٩١، ٥٠٠، الأعلام للزركلي ٢ / ٢٩٢.

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام٥١٨/٢-٥١٩.

هذا وكم من قاصد أمرًا يظن أنه رشد، وهو ضلال وغي(١)، لكن قصده وإرادته واختياره له يخرجه عن الجبر، فكيف يُسمى القصد والاختيار جبرًا؟!

٦- **قول الرازي**: الحجة على أن أفعال العباد خلق لله تعالى: هي أن العبد إذا أراد إيجاد فعل، وأراد الله تعالى عدم إيجاد ذلك بعينه. فإن حصل مراد العبد دون مراد الرب، للزم أن يكون العبد قادراً كاملاً، والباري ضعيفاً عاجزاً. وهذا لا يقول به عاقل؛ لاستحالته.

**والجواب**: هذه الحجة مبنية على تقدير شيء محال، وتصور فاسد، وهو تقدير تعارض الإرادتين، وقد تقدم إبطال ذلك، وبيان أن أهل السنة يمتنع عندهم أن يريد الله إيجاد شيء، ويجعل العبد مريدًا لعدم إيجاده، **فتقدير مشيئة الله لإيجاد شيء، وكراهة العبد له، تقدير ممتنع، فإن العبد إذا شاء أن يكون شيء لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته، كما قال تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩ ﴾** التكوير: **٢٨ - ٢٩، وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فإذا شاءه الله جعل العبد شائيًا له، وإذا جعل العبد كارهًا له غير مريد له، لم يكن هو في هذه الحال شائيًا له**(١).

٧- **قول الرازي**: كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر، كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير، ومن كل ما سوى الإيمان، فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدًا في الخيرية على الله تعالى، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى، لا من تخليق العبد.

**والجواب**: الرازي في هذه الشبهة ظن أن إثبات الفعل للعبد يستلزم نفي خلق الله له، فهذه الحجة مبنية على تصور فاسد وفهم خاطئ لمعنى خلق الله لأفعال العباد، وقد اشترك في هذا الفهم الخاطئ كل من المعتزلة والأشاعرة، فظنوا أن القول بخلق الله لأفعال العباد، يستلزم نفي تأثير قدرة العبد، ومشيئته في فعله، أي: أن الفاعل الحقيقي لأفعال العباد هو الله، وما العبد إلا محلاً للفعل لا غير، فقال بذلك الأشاعرة، وفر المعتزلة من ذلك إلى القول بنفي خلق الله لأفعال العباد، وكلا القولين باطل، والحق وسط بين مذهب المعتزلة الذين يخرجون أفعال العباد عن كونها مخلوقة لله، وبين الأشاعرة وغيرهم من الجبرية الذين يزعمون أن الله هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد وينفون أن يكون للعباد قدرة حقيقية على فعله، وهو مذهب أهل السنة الذين يثبتون الفعل للعبد حقيقة، فللعبد قدرة وإرادة حقيقية على فعله، وفعل العبد مخلوق لله كائن منه بعلمه وتقديره السابق، فهو الذي أقدر العبد على فعله وخلقه له(٢).

٨- **قول الرازي**:أنا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببًا لحصول الهداية، والميل والرغبة، وفي حق الثاني سببًا لمزيد العتو والتكبر، ونهاية النفرة، وليس

---

(١) انظر: شفاء العليل١/ ٤٣٥-٤٣٦، ط. مكتبة العبيكان.

(١) راجع: صفحة٤١٣-٤١٤من هذا البحث.

(٢) انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري١/٢٨٦-٢٨٧، قدرة الله تعالى، وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم، عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة، ٢٧٩.

لأحد أن يقول: **إن تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة، وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة،** فعلمنا أن ذلك لا يكون إلا بقضاء الله وقدره.

**والجواب:** هذه الحجة مبنية على أن إثبات القدر يستلزم نفي قدرة العبد واختياره وفعله، والزعم بأن أفعاله تصدر منه على سبيل الاضطرار، **وقد تقدم إبطال ذلك**(١)، **وبيان أن للعبد فعلاً وإرادة واختيارًا، فإن الله** ﷻ **لما أثبت القدر في قوله:** ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ الشمس: ٧ – ٨ ، **قال:**﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ الشمس: ٩ – ١٠، **فأثبت للعبد فعلاً واختيارًا حيث أضاف الفجور والتقوى إلى نفسه، ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية، وفي هذا إثبات صريح لفعل العبد، واختياره، ورد صريح على الجبرية**(١)، **فإثبات القدر السابق لا يعني إثبات الجبر ونفي الاختيار عن العبد، فالعبد فاعل لفعله حقيقة بقدرته واختياره، والله خالق لأفعال العباد، ولا تنافي بين ذلك ولا تعارض، فمن أثبت القدر، ونفى قدرة العبد واختياره فقد نسب إلى الله الظلم والعبث وما لا يليق به، ورجح حجة إبليس وأثبتها وأقام عذره وجعله إمامه إذ يقول:** ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ الحجر: ٣٩ (٢).

٩- **قول الرازي:** لو قدر العبد على بعض المقدورات الممكنات لقدر على الكل؛ لأن المصحح للمقدورية ليس إلا الإمكان، وهو قضية واحدة، فيلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في المقدورية، لكنه غير قادر على كل الممكنات؛ لأنه لا يقدر على خلق السماوات والأرض؛ فوجب أن لا يقدر على الإيجاد ألبتة.

**والجواب:** لقد كشف الله عوار مذهب يكون إثباته مستندًا إلى مثل هذه الخرافات التي حاصلها: أنه يلزم من صحة قدرة العبد على قلع حصاة من الأرض صحة قدرته على قلع الجبل! ومن إمكان حمله لرطل إمكان حمله لمائة ألف رطل! ومن إيجاده للفعل القائم به من الأكل والشرب والصلاة وغيرها، صحة إيجاده لخلق السماوات والأرض وما بينهما! وهل سمع في الهذيان بأسمج من هذا وأغث منه؟!(٣)ودليل الرازي هذا مبني على المماثلة بين قدرة الله، وقدرة العبد، وفرض هذه المماثلة باطل، فإن قدرة الله عامة شاملة، وقدرة العبد مقيدة محدود، ولا يلزم من كونها محدودة نفيها بالكلية، وهذا من المعلوم ببدائه العقول!

**ثالثًا: الرد على شبهات الرازي النقلية على إثبات الجبر، ونفي الاختيار:**

**١- الاستدلال بالآيات الدالة على خلق الله لكل شيء:** وقد قرر الرازي في هذه الآيات أن:

- الخلق إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود، أو يكون عبارة عن التقدير، وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثًا، فإنه لا بد وأن يكون خالقًا. فلو كان فاعلاً لفعله لكان محدثًا له، ولو كان محدثًا له لكان خالقًا له، والشرع والعقل ينفيه.

---

(١) راجع: صفحة٣٧٦-٣٧٩من هذا البحث.

(١) انظر: مجموعة الفتاوى ١٦/٢٤٣.

(٢) انظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول٣/١١٢٢.

(٣) شفاء العليل١/٤٣٦، ط. مكتبة العبيكان، ٢/٨٦٣-٨٦٤، ط. دار الصميعي.

- الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصح أن يُقال إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى، ولذا فنحن لا نثبت للعبد خلقًا ألبتة!
- أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، فكل من كان خالقًا كان إلهًا، فلو كان العبد خالقًا لأفعال نفسه كان إلهًا، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه.

**والجواب**: الآيات التي تدل على أن الله خالق كل شيء صريحة الدلالة على خلق الله لأفعال العباد، لكن لا يعني ذلك أن الله هو الفاعل الحقيقي لأفعال العباد، وأن العبد مضطر مجبور عليها، بل العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، فأفعالهم قائمة بهم، وإضافتها إليهم فعلاً لا ينفي إضافتها إليه سبحانه خلقًا[1].

**أما قول الرازي**: فلو كان فاعلاً لفعله لكان محدثًا له، ولو كان محدثًا له لكان خالقًا له، والشرع والعقل ينفيه.

**فجوابه**: قد دل العقل والشرع والحس على أن العبد فاعل لفعله، وأنه يستحق عليه المدح والذم، وعلى هذا فلا تُقبل شبهة تقام على خلاف ذلك، فحكم تلك الشبهة حكم القدح في الضروريات، فلا يُلتفت إليها، فقولك: لو كان فاعلاً لفعله لكان محدثًا له، إن أردت بكونه محدثًا صدور الفعل منه، اتحد اللازم والملزوم، وصار حقيقة قولك: لو كان فاعلاً لكان فاعلاً، وإن أردت بكونه محدثًا كونه خالقًا، سألناك ما تعني بكونه خالقًا؟! هل تعني به كونه فاعلاً، أم تعني به أمرًا آخر؟! فإن أردت الأول: كان اللازم فيه عين الملزوم، وإن أردت أمرًا آخر غير كونه فاعلاً فبينه. فإن قلت أعني به كونه موجودًا للفعل من العدم إلى الوجود، قيل: هذا معنى كونه فاعلاً، فما الدليل على إحالة هذا المعنى؟ فسميه ما شئت إحداثًا أو إيجادًا أو خلقًا، فليس الشأن في التسميات، وليس الممتنع إلا أن يكون مستقلاً بالإيجاد، وهذا غير لازم لكونه فاعلاً فإنا قد بينا أن غاية قدرة العبد وإراداته وداعيته وحركته أن تكون جزء سبب، وما توقف عليه الفعل من الأسباب التي لا تدخل تحت قدرته أكثر من الجزء الذي إليه بأضعاف مضاعفة والفعل لا يتم إلا بها. فوقوع الفعل بقدرة العبد وإرادته هو الذي أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ومنشئه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد، فالأول أدخله في باب العدل والثاني أدخله في باب التوحيد[2].

**وأما قول الرازي**: الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصح أن يُقال: إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى، ولذا فنحن لا نثبت للعبد خلقًا ألبتة!

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٤٦٧-٤٦٨، ط. دار الصميعي.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٤٤٠-٤٤١، ط. مكتبة العبيكان.

**فجوابه: هذه الشبهة مبناها على أنه لما كان الله فاعلاً قادرًا خالقًا، فلا يجوز أن يوصف شيء من خلقه بالفعل والقدرة، وهذه عين شبهة جهم بن صفوان في نفي قدرة الإنسان وفاعليته المؤثرة!**[1]

**وهذا خطأ من القول لوجهين: أحدهما**: أن النصوص قد أثبتت للإنسان أفعالاً وأعمالاً، قال تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ المائدة: ٧٩، **وقـال**: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ المائدة: ٦٢ ، **وأثبتت له إرادة ومشيئة، قال تعالى**: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾ المدثر: ٣٧ ، **وقـال**: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ البقرة: ١٠٨، **وأثبتت له قدرة وقوى،** قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ القصص: ٢٦، **وقال**: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾ محمد: ١٣، **وقـال**: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ هود: ٥٢.

**الثاني**: أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات، فمن المعلوم بالعقل والحس أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فالاشتراك في الأسماء والصفات لا يقع من أجله التماثل، ألا ترى أنا نقول: الله حي عليم سميع بصير كريم، ونقول: هذا إنسان حي عليم سميع بصير كريم، وليس هذا موجبًا للتماثل بين الخالق والمخلوق، فمشيئة العباد وقدرتهم وإرادتهم واختيارهم ليست مثل مشيئة الرب وقدرته وإرادته واختياره، كما أن ذواتهم ليست كذاته، فصفات الله مختصة به لا يشركه فيها غيره، وصفات المخلوق مختصة به لا تماثل صفات الخالق مع كون الصفات حقيقة في كل منهما، فاتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، فلا يجوز أن يشركه فيه المخلوق، وأما ما نفاه الجهم وتبعه في ذلك الرازي فهو ثابت في الشرع والعقل، وتسمية ذلك تمثيلاً تمويه على الجهال، وبهذا يعلم فساد هذه الحجة ويبطل استدلال الرازي وشيخه الجهم بها على الجبر[1].

**وأما قول الرازي**: أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، فكل من كان خالقًا كان إلهًا، فلو كان العبد خالقًا لأفعال نفسه كان إلهًا، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه.

**فجوابه**: مقصود الرازي هنا: أن الله ﷻ لا يشركه غيره في الخلق: أي: لا يشركه غيره في الفعل؛ لأن خاصية الإله هي القدرة على الاختراع! والحق: أن القدرة على الاختراع من خصائص الرب، وأخص وصف الرب ليس صفة واحدة، بل علمه بكل شيء من خصائصه، وقدرته على كل شيء من خصائصه، وخلقه لكل شيء من خصائصه، ورحمته الواسعة من خصائصه وحكمته الباهرة من خصائصه[2]، وكون

---

(١) انظر: القضاء والقدر في الإسلام٢/١٤١.

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل٣/٢٤-٢٥، التدمرية٢٠-٤٠، مجموعة فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين٤/١١٧-١١٨، قدرة الله تعالى، وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم، عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة،٥٧٥-٥٧٦.

(٢) الاستغاثة في الرد على البكري١/١٧٨.

العبد فاعلاً لفعله حقيقة محدثًا له بقدرته ومشيئته لا يعني انفراده بالإبداع والاختراع، ولا يعني مشاركته لله فيما هو من خصائصه، وإنما المقصود إن قدرة العبد مع فعله لها تأثير سائر الأسباب في مسبباها، والله خالق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات؛ بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لا بد من الإرادة الجازمة مع القدرة. ويُضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويُضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق[(١)]. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((الحوادث تضاف إلى خالقها باعتبار، وإلى أسبابها باعتبار، فهي من الله مخلوقة له في غيره، كما أن جميع حركات المخلوقات وصفاتها منه، وهي من العبد صفة قائمة به، كما أن الحركة من المتحرك المتصف بها وإن كان جمادًا، فكيف إذا كان حيوانًا؟! وحينئذ فلا شركة بين الرب وبين العبد لاختلاف جهة الإضافة، كما أنا إذا قلنا: هذا الولد من هذه المرأة بمعنى أنها ولدته، ومن الله بمعنى أنه خلقه، لم يكن بينهما تناقض. وإذا قلنا: هذه الثمرة من هذه الشجرة، وهذا الزرع من الأرض، بمعنى أنه حدث فيها، ومن الله بمعنى أنه خلقه منها، لم يكن بينهما تناقض))[(٢)].

**٢- الاستدلال بقوله تعالى:** ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣) ﴾ الأنعام: ١٦٢ – ١٦٣، وقد قرر الرازي في هذه الآيات أن المراد منها: أن المحيا والممات لله بمعنى: أنهما حاصلان بخلق الله تعالى، فكذلك كون الصلاة والنسك لله مفسرًا بكونهما واقعين بخلق الله، وحاصل الكلام أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول:﴿ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ ﴾ الأنعام: ١٦٣، أي: وبهذا التوحيد أمرت.

**والجواب من وجوه:**

**الأول:** بيان المعنى المراد من الآية: سياق الآية في دعوة المشركين إلى توحيد الله ﷻ بالعبادة، وإلزامهم بتوحيد الربوبية على الإقرار بتوحيد الألوهية، فاللام في قوله:﴿ لِلَّهِ ﴾ مع أنها واحدة، لكن معناها برجوعها إلى الصلاة والنسك، غير معناها برجوعها للمحيا والممات، فمعناها إذا أرجعتها للصلاة والنسك: الاستحقاق، وإذا أرجعتها للمحيا والممات كان معناها: الملك، ولهذا يقول أهل التفسير:﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي ﴾الأنعام: ١٦٢، لله استحقاقًا،﴿ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ﴾ الأنعام: ١٦٢ ، لله ملكًا وتدبيرًا وتصرفًا، فدلت هذه الآية على توحيد الألوهية التي بُعثت لأجله الرسل، وتوحيد الربوبية الذي فطر عليه الخلق، وأقر به المشركون، فكما أنه ليس لله شريك في الملك والتدبير، فليس هناك من يستحق العبادة سواه، وبإخلاص العبادة لله ونفي الشرك أمر النبي ﷺ وسائر المرسلين، كما قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٨٧-٤٨٨، شفاء العليل١/٤٢٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) منهاج السنة٣/١٤٦.

ٱلطَّٰغُوتَۖ ﴾ النحل: ٣٦[1]. إذا عُلم هذا فليس في الآية ما يقرر الجبر، وينفي فعل العبد واختياره، يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:((آيات الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات المخبرة بأن العباد فاعلون لا تنافي آيات القدر المتضمنة أن الله خلق أفعال العباد، فإن كثيرًا من الناس تاهوا في الأسباب الفاعلة، ولا بد من توحيد الربوبية بأن يكون الله خالق كل شيء، و[توحيد الألوهية] بأن يكون الله هو المعبود المقصود بذاته بالأفعال لا سواه، ولا يدفع ذلك من إثبات فعل العبد وقدرته ومشيئته واعتقاده؛ فكون الرب خالقًا وربًا للفعل لا يمنع أن يكون العبد فاعلاً كاسبًا له))[1].

**الثاني**: أن توحيد القدرية الجبرية هو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم، وأن تكون واقعة بكسبهم أو إرادتهم، بل هي نفس فعل الله، فهو الفاعل لها دونهم، فنسبتها إليهم، وأنهم فعلوها مناف للتوحيد عندهم[2]. وقد ظن أولئك أن ذلك التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل، وزعموا أنهم هم الموحدون، ودعوا الناس إلى الباطل باسم التوحيد، فجعلوه جنة وترسًا ووقاية، ومن العجب أنهم سموا توحيد الرسل شركًا، فالجبرية يزعمون أن القول بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به، لأنا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فاعلاً للحوادث مع الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه إلا القول بالجبر، وأصل هذا القول قول جهم الذي كان غاليًا في الجبر فجعل من تمام توحيد الأفعال نفي الأسباب، حتى أنكر تأثير قدرة العبد، بل نفى كونه قادرًا[3]، **والحق**: أن القول بالجبر مناف للتوحيد، وبيان ذلك: أن أصل عقد التوحيد وإثباته هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، والجبر ينافي الكلمتين؛ فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال، وهو الذي تألهه القلوب وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء، **فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو إفراد الرب بالتأله الذي هو كمال الذل والخضوع والانقياد له مع كمال المحبة والإنابة، وبذل الجهد في طاعته ومرضاته، وإيثار محابه ومراده الديني على محبة العبد ومراده، فهذا أصل دعوة الرسل وإليه دعوا الأمم، وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد دينًا سواه لا من الأولين ولا من الآخرين**، وهو الذي أمر به رسله، وأنزل به كتبه، ودعا إليه عباده، ووضع لهم دار الثواب والعقاب لأجله، وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله، **وعلى قولك أيها الجبري**: أن العبد لا قدرة له على هذا البتة، ولا أثر له فيه، ولا هو فعله، وأمره بهذا أمر له بما لا يطيق، بل أمر له بإيجاد فعل الرب، وأن الرب سبحانه أمره بذلك، وأجبره على ضده، وحال بينه وبين ما أمره به، ومنعه منه وصده عنه، ولم يجعل له إليه سبيلاً بوجه من الوجوه، فرفعت حقيقة العبودية بإنكار كون العبد فاعلاً وعابدًا ومحبًا؛ فإن هذا كله مجاز لا حقيقة له عندك؛ فضاع التوحيد بين الجبر وإنكار محبته وإرادة وجهه، لا سيما والوصف الذي وصفته به منفر للقلوب عنه، حائل بينها وبين محبته، فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له على فعله، وينهاه عما لا يقدر على تركه، بل يأمره بفعله هو سبحانه، وينهاه عن فعله هو سبحانه، ثم يعاقبه أشد العقوبة على ما

---

(١) انظر: تفسير السعدي، ٢٨٢، القول المفيد على كتاب التوحيد، ١/٢١٦-٢١٩، التمهيد لشرح كتاب التوحيد١٤٢-١٤٥.

(١) انظر: جامع المسائل ٦/١٥٣-١٥٥، المجموعة العلية ٢/٢٠٤-٢٠٦. بتصرف

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ٣/٩٣١.

(٣) انظر: جامع الرسائل١/٨٨.

لم يفعله البتة، بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه، وصرحت بأن عقوبته على ترك ما أمره وفعل ما نهاه بمنزله عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء، وترك تحويله للجبال عن أماكنها، ونقله مياه البحار عـــن مواضـــعها، وبمنزلة عقوبته له على ما لا صنع له فيه من لونه وطوله وقصره، وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشـــد العذاب لمن لم يعصه طرفة عين، وأن حكمته ورحمته لا تمنع ذلك، بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم نتزهه عنه، وقلت: أن تكليفه عباده بما كلفهم بمنزلة تكليف الأعمى للكتابة، والـــزمن للطيران، فبغضت الرب إلى من دعوته إلى هذا الاعتقاد، ونفرته عنه، وزعمت أنك تقرر بذلك توحيده، وقد قلعت شجرة التوحيد من أصلها!(١).

**الثالث**: دعوى أن الاعتقاد بتأثير قدرة العبد، وإرادته في فعله وتأثير سائر الأسباب في مسبباتها يـــؤدي إلى الإشراك بالله، دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإشراك على ما جاء به الكتاب والسنة؛ فالإشراك اعتقـــاد أن لغير الله أثرًا فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأن لشيء من الأشياء، سلطانًا على ما خرج من قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله، مستعينًا به فيما لا يقدر العبد عليه، وقـــد جـــاءت الشـــرعية الإسلامية بمحو الشرك بأنواعه، ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية، والأسباب الكونيـــة إلى الله وحـــده، وتقرير أمرين عظيمين:

**أحدهما: أن للعبد قدرة ومشيئة واختيارًا وهو يفعل بهما ما هو وسيلة لسعادته أو شقاوته.**

**الثاني: أن قدرة الله ومشيئته هي مرجع لجميع الكائنات، وأن من آثارها ما يحول بين العبد وبين إنفاذ ما يريد، وأنه لا شيء سوى الله يمكن أن يمد العبد بالمعونة التامة**(٢).

وبهذا يُعلم أن نفي تأثير الأسباب في المسببات بدعوى أن ذلك يؤدي إلى الشرك في الفاعلية، وأن الله هـــو المؤثر بلا شريك، هي دعوى ليس لها وجه من الصحة؛ وإذا علم أن قدرة الله فوق كل شيء، وأن الأسباب من قدرته قد خلقها على خصائص وصفات تؤثر في مسبباتها تحت المشيئة والقدرة الإلهيتين، يتضح أنـــه لا تعارض بين أن الله على كل شيء قدير، وأنه خالق كل شيء، وأنه خلق لهذه المخلوقات صفات تخصها لها تأثيرها المحدود في مسبباتها(٣).

**٣- الاستدلال بقوله تعالى:** ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ ﴾ الرعد: ١١، وقد قرر الرازي في هذه الآيات أن العبـــد غير مستقل في الفعل؛ وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقًا للـــذم في الـــدنيا والعقاب في الآخرة، فلو كان العبد مستقلاً بتحصيل الإيمان لكان قادرًا على رد ما أراده الله تعالى وحينئـــذ يبطل قوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ ﴾ الرعد: ١١.

---

(١) انظر: شفاء العليل١/٤١١-٤١٣، ط. مكتبة العبيكان، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة٣/٩٢٩-٩٣٤.

(٢)انظر: رسالة التوحيد، لمحمد عبده٦٣-٦٤.

(٣) انظر: مبدأ السببية عند الأشاعرة، دراسة نقدية١٥٩-١٦٠.

**والجواب: أن مراد الرازي من هذا القول: هو نفي قدرة العبد وإرادته، ولا شك أن الآية ليست دليلاً على ذلك، فإن أولها يُبين المقصود،** يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ﴾ الرعد: ١١، إذن العباد لهم قدرة على تحصيل الطاعة أو المعصية بإقدار الله تعالى، والله تعالى قد يسلب النعم بفعل المعصية عقوبة لفاعليها.

**وقوله:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ ﴾ الرعد: ١١، معناه أنه لا يغير ما بهم من النعم حتى يُحدثوا أحداثًا يعاقبهم الله عليها، فيغير ما بهم، ويكون الإحداث سببًا للتغيير(١)، مما يُسقط احتجاجه بالآية.

**أما قوله تعالى:** ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ﴾ الرعد: ١١، معناه: أن الله تعالى إذا أراد بقوم سوءًا فلا يقدر على رد ذلك عنهم أحد غير الله تعالى(٢).

فليس في الآية ما يدل على نفي قدرة العباد واختيارهم، بل الآية دالة على أن العباد لهم مشيئة واختيار يستطيعون بها تحصيل الطاعة أو المعصية، فإن عصوا كان ذلك سببًا لإيقاع العقوبة عليهم وتغيير حالهم، وسلب نعمة الله عنهم(٣).

٤- **الاستدلال بالآيات الدالة على أن الله ﷻ يفعل ما يُريد:** وقد قرر الرازي في هذه الآيات أنه: لا شك أن الله تعالى يريد الإيمان، فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآيات، وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق!

**والجواب:** هذه الشبهة مبنية على مذهب الأشاعرة الذي سرى عليه الرازي في أن الفعل عين المفعول، والخلق عين المخلوق، فهو سبحانه عندهم يريد الكفر ويفعله؛ لأنه موجود، وكل موجود لا بد له من خالق، ولا خالق إلا الله، والله يخلق بإرادته، فكل مخلوق مراد له، وهو فعله.

**وتحقيق القول في ذلك:** أنه يمتنع إطلاق إرادة الشر عليه وفعله نفيًا وإثباتًا، لما في إطلاق لفظ الإرادة والفعل من إيهام المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح، فإن الإرادة تطلق بمعنى المشيئة، وبمعنى المحبة والرضا، وهي بالمعنى الأول: تستلزم وقوع المراد، ولا تستلزم محبته والرضا به، هذا إذا تعلقت الإرادة بأفعال العباد، وأما إذا تعلقت بأفعاله هو سبحانه كما في الآيات الدالة على أنه فعّال لما يريد فإنها لا تنقسم، بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوب مرضي له، ففرق بين إرادة أفعاله، وإرادة مفعولاته، فإن أفعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه، وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام، وهذا إنما يتحقق على قول أهل السنة أن الفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق.

وهنا فرق بين فعل يريد الله أن يفعله، وبين فعل يريد من عبده أن يفعله، فقد يريد من عبده أن يفعل، ولا يريد من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له، وصرف موانعه عنه، كما أراد من إبليس أن يسجد لآدم، ولم

---

(١) انظر: أضواء البيان٣/١١٥، ط. دار عالم الفوائد.

(٢) انظر: تفسير الطبري١٣/٤٧١، ط. دار هجر.

(٣) الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، ٣٢٠-٣٢١.

يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له، ويُثبت قلبه عليه، ويصرفه إليه، ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة[1]، فهو سبحانه لا يمنعه مانع من فعل أراد أن يفعله، ولا يحول بينه وبين ذلك حائل لأن له ملك السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم[2].

يقول ابن القيم-رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى:﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ البروج: ١٦،:(( قوله: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ البروج: ١٦، دليل على أمور:... الثالث: أنه إذا أراد شيئًا فعله، فإن "ما" موصولة عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر؛ فإن أراد فعل العبد، ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه، ويجعله فاعلاً، لم يوجد الفعل، وإن أراده، حتى يريده من نفسه أن يجعله فاعلاً وهذه هي النكتة التي خفيت على القدرية والجبرية، وخبطوا في مسألة القدر؛ لغفلتهم عنها، فإن هنا إرادتان: إرادة أن يفعل العبد، وإرادة أن يجعله الرب فاعلاً، وليستا متلازمتين، وإن لزم من الثانية الأولى من غير عكس، فمتى أراد من نفسه أن يعين عبده، وأن يخلق له أسباب الفعل فقد أراد فعله، وقد يريد فعله ولا يريد من نفسه أن يخلق له أسباب الفعل، فلا يوجد الفعل. فإن اعتاص عليك فهم هذا الموضع، وأشكل عليك، فانظر إلى قول النبي ﷺ حاكيًا عن ربه قوله للعبد يوم القيامة:" قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك بي شيئًا، فأبيت إلا الشرك"[3]. فأخبر سبحانه أنه أراد من المشرك ألا يشرك به شيئًا، ولم يقع هذا المراد؛ لأنه لم يرد من نفسه إعانته عليه وتوفيقه له))[4].

٥- **الاستدلال بالآيات التي حض الله فيها عباده على التوبة، ورغبهم فيها:** وقد قرر الرازي في هذه الآيات أن الله تعالى **هو الذي يفعل التوبة فينا**؛ لأن التوبة: عبارة عن الندم في الماضي، والعزم على عدم العود في المستقبل. **والندم والعزم من باب الإرادات، والإرادة لا يمكن إرادتها، فالأصل في التوبة الندم، والندم لا يحصل باختيار العبد؛ لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلاً للعبد افتقر في فعلها إلى إرادة أخرى، والكراهة والإرادة لا يحصلان باختيار العبد**، وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل. **وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى.**

**والجواب:** أن مراد الرازي من هذا القول: هو نفي إرادة العبد واختياره وقدرته على التوبة، فالله تعالى هو الذي يفعل التوبة في العبد؛ فالندم والعزم بمحض تخليق الله تعالى، فالعبد مجبور على ذلك، وقد استدل على ذلك بالآيات وضمن استدلاله شبهته العقلية التي قرر فيها أن الإرادة لا يمكن إرادتها، فالكراهة والإرادة لا يحصلان باختيار العبد، وقد تقدم إبطال هذه الشبهة، وبيان أن العبد خُلق على نشأة وصفة يتمكن بها من

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٧٣٦-٧٣٧، ط. مكتبة العبيكان. الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، ٣٣٥-٣٣٦.

(٢) تفسير الطبري٢٤/٢٨٥، ط. دار هجر. الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، ٣٣٥-٣٣٦.

(٣) البخاري، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ١٣٨٢، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهبًا، ٤/٢١٦٠-٢١٦١.

(٤) التبيان في أيمان القرآن١٥١-١٥٢.

إحداث إرادته وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه، فالندم والعزم من أفعال العبد الاختيارية القائمة به.

وأما استدلاله بالآيات فسقيم، بل باطل، فليس في الآية دليل على ما يقول، وأصل ضلال الرازي عدم اهتدائه إلى الفرق بين فعل الله سبحانه وفعل العبد فجعل التوبة فعل الرب دون العبد!

والحق: أن التوبة فعل للعبد قائم به، فهي تحصل بمشيئته واختياره، وتوبة العبد إلى ربه محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها، وتوبة منه بعدها، فتوبته بين توبتين من الله سابقة ولاحقة، فإنه تاب عليه أولاً إذنًا وتوفيقًا وإلهامًا، فتاب العبد، فتاب الله عليه ثانيًا قبولاً وإثابة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ التوبة: ١١٨، فأخبر سبحانه أن توبته عليهم، سبقت توبتهم، وأنها هي التي جعلتهم تائبين، فكانت سببًا ومقتضيًا لتوبتهم، فالعبد تواب، والله تواب، فتوبة العبد: رجوعه إلى سيده بعد الإباق؛ بالعزم على أن لا يعاود الذنب، والإقلاع عنه في الحال، والندم عليه، والرجوع إلى الله بفعل ما أمر به، وترك ما نهى عنه، وتوبة الله نوعان: إذن وتوفيق وقبول وإمداد[(١)].

فليس في الآيات ما يدل على نفي قدرة العباد واختيارهم على إيقاع التوبة، بل الآيات دالة على أن العباد لهم مشيئة واختيار وقدرة يستطيعون بها تحصيل التوبة، وأن توبة العباد لا تقع منهم إلا بعد إذن الله وتوفيقهم لها، فقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١١٨، أي: أذن في توبتهم ووفقهم لها، ﴿لِيَتُوبُوٓا۟﴾ التوبة: ١١٨، أي: لتقع منهم، فيتوب اللّه عليهم[(٢)] فالله تعالى شرع لعباده التوبة الهادمة للذنوب، فوفقهم لفعلها ثم قبلها منهم[(٣)].

٦- **الاستدلال بالآيات التي تنفي عن العبد الفعل وتُثبته لله، أو الآيات التي أضاف تعالى فيها أعمال العباد إلى نفسه**، وقد قرر الرازي في هذه الآيات أنه تعالى أضاف أعمال العباد إليهم، ثم أضافها بأعيانها إلى نفسه، وهذا يدل على أن فعل العبد بعينه فعل الله، وعلى هذا فالفاعل الحقيقي للفعل هو الله، وما العبد إلا محلاً للفعل لا غير.

**والجواب**: أن الله تعالى أضاف هذه الأفعال إلى نفسه، إذ هي واقعة بخلقه ومشيئته وقضائه، وأضافها إلى أسبابها إذ هو الذي جعلها أسبابًا لحصولها، فلا تنافي بين الإضافتين ولا تناقض بين السببين، وإذا كان كذلك تبين أن إضافة الفعل الاختياري إلى العبد بطريق التسبب وقيامه به ووقوعه بإرادته، لا يُنافي إضافته إلى الرب سبحانه خلقًا ومشيئة وقدرًا [(٤)]، فالفعل واقع بقدرة الرب خلقًا وتكوينًا، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سببًا ومباشرة، فالله خالق الفعل، والعبد فعله وباشره، فالقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته[(١)].

---

(١) انظر: جامع الرسائل١/٢٢٨، مدارج السالكين١/٣٠٥، ٣١٢-٣١٣، ط. السنة المحمدية.

(٢) تفسير السعدي٣٥٤.

(٣) انظر: طريق الهجرتين ٢/٦٨٨.

(٤) شفاء العليل٢/٥٠٣. ط. مكتبة العبيكان.

(١) شفاء العليل١/٤٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

فإحداث الله سبحانه للأفعال بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد، فجعل العبد فاعلاً لها بما أحدث فيه من القدرة والمشيئة، وإحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به وحدثت بإرادته وقدرته، وكل من الإحداثين مستلزم للآخر، ولكن جهة الإضافة مختلفة، فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك فهو مباين له قائم بالمخلوق، مفعول له لا فعل، وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به، يعود إليه حكمه ويشتق له منه اسمه[(١)].

وبهذا المعنى تُفهم الآيات؛ فقوله تعالى عن يوسف وأخوته: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾ يوسف: ١٠٠، فالرب سبحانه هو الذي أخرج يوسف عليه السلام من السجن، وجاء بأبويه وأخوته من البدو بإذنه وأمره ومشيئته، ويوسف عليه السلام خرج بفعله ومباشرته، و أبواه وأخوته جاءوا باختيارهم ومشيئتهم، فالعبد هو الفاعل حقيقة بجعل الله له فاعلاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ النجم: ٤٣،فإنه يدل على أن كل ما يعمله الإنسان فبقضاء الله وخلقه حتى الضحك والبكاء[(٢)]، فالضحك والبكاء فعلان اختياريان، فهو سبحانه المضحك المبكي حقيقة، والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة، وتأويل الآية بخلاف ذلك إخراج للكلام عن ظاهره بغير موجب[(٣)].

ونظيره قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ يونس: ٢٢، فالتسيير فعل الله حقيقة، والسير فعل العباد، فالعبد هو السائر بتسيير الله له، فالسير أثر التسيير[(٤)].

وأصل ضلال الجبرية والقدرية من عدم اهتدائهم إلى الفرق بين فعل الله سبحانه وفعل العبد، فالجبرية جعلوا الفعل الاختياري فعل الرب دون العبد، والقدرية جعلوه محض فعل العبد الذي لا صنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة، وأهل الصراط السوي جعلوا ذلك فعلهم، وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيئته[(٥)].

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ الأنفال: ١٧، فلم يرد به أن فعل العبد هو فعل الله تعالى كما ظن ذلك الرازي؛ فإن ذلك لو كان صحيحًا لكان ينبغي أن يُقال لكل أحد حتى يُقال للماشي: ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، ويُقال للراكب: وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب، ويُقال للمتكلم: ما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم، ويُقال مثل ذلك للآكل والشارب والصائم والمصلي ونحو ذلك. وطرد ذلك: يستلزم أن يُقال للكافر: ما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر، ويُقال

---

(١) شفاء العليل٢/٥٠٢-٥٠٣، ط. مكتبة العبيكان. الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، ٣١٧.

(٢) انظر: تفسير البغوي٤/٢٦٥.

(٣)انظر: شفاء العليل١/٢١٧، ٤٠٠ ط. مكتبة العبيكان. أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم٣٨، الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، ٣٢٩.

(٤)انظر: مدارج السالكين٣/٤٠١، ط. السنة المحمدية، شفاء العليل١/٢١٥، ٤٠٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) انظر: شفاء العليل١/٢١٥، ط. مكتبة العبيكان.

للكاذب: ما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب. ومن قال مثل هذا: فهو كافر ملحد خارج عن العقل والدين[1].

فالخطاب في هذه الآية خاص لأهل بدر، فإن القتل الذي نفاه الله عنهم هو قتل لم تُباشره أيديهم، وإنما باشرته أيدي الملائكة فكان أحدهم يشتد في أثر الفارس وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك، وكذلك القبضة التي رمى بها النبي ﷺ فأوصلها الله سبحانه إلى جميع وجوه المشركين، فإن ذلك خارج عن قدرته ﷺ؛ وهو الرمي الذي نفاه عنه، وأثبت له الرمي الذي هو في محل قدرته وهو الحذف، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الجبرية لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم فإن الله خالق الجميع، وكلام الله يتره عن هذا[2].

يقول ابن القيم-رحمه الله- تعليقًا على قوله تعالى:﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾الأنفال: ١٧، ((**اعتقد جماعة أن المراد بالآية: سلب فعل الرسول عنه، وإضافته إلى الرب تعالى، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد، وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده، وهذا غلط منهم في فهم القرآن، فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال**، فيُقال: ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ولكن الله فعل ذلك، فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد؛ طاعتهم ومعاصيهم إذ لا فرق، فإن خصوه بالرسول وحده، وأفعاله جميعها، أو رميه وحده: تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أُريد بالآية))[3].

**والخلاصة**: أن أفعال العباد لا يجوز أن تُنفى عنهم باتفاق المسلمين؛ من قال: إن الله خالقها، ومن قال: إن الله لم يخلقها، لا يجوز أن يُقال: هذا ما أكل، ولا شرب، ولا طاف، ولا ركع، ولكن الله هو الذي أكل وشرب وطاف وركع، وسواء كانت محمودة أو مذمومة، فالفعل المختص بالمخلوق لا يُضاف إلى الله تعالى إلا على بيان أن الله خلقه وجعل صاحبه فاعلاً[4].

**وبهذا البيان يتضح بطلان الاحتجاج بالآيات التي تنفي عن العبد الفعل وتُثبته لله، أو الآيات التي أضاف تعالى فيها أعمال العباد إلى نفسه، على الجبر.**

٧- **الاستدلال بقوله تعالى**: ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ ﴾ الأحقاف: ١٥، وقد قرر الرازي في هذه الآية أن العبد غير مستقل في الفعل؛ لأن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على النعم، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى، ولو كان العبد مستقلاً بأفعاله لكان هذا الطلب عبثًا.

---

(١) مجموعة الفتاوى٢/٣٣١-٣٣٢. وانظر: الاستغاثة في الرد على البكري١/١٩٧-٢٠١، ٢٨٦، ٣٢٣، منهاج السنة النبوية٣/٢١٨-٢١٩.

(٢) انظر: إعلام الموقعين٢/٢١٣، شفاء العليل١/٢١٧، ط. مكتبة العبيكان، زاد المعاد٣/١٨٢-١٨٣، ٥٦٦-٥٦٧.

(٣) مدارج السالكين٣/٤٢٦، ط. السنة المحمدية.

(٤)انظر: الاستغاثة في الرد على البكري١/٢٠١-٢٠٢.

**والجواب**: كون العبد غير مستقل بأفعاله، وأنه لا حول له ولا قوة إلا بإعانة الله تعالى، لا يعني الجبر ونفي الاختيار؛ فإن طلب الإعانة من الرب يتضمن إثبات فعل العبد واختياره؛ لأنه لو لم يكن له فعل يتوقف على اختياره وجهده لم يحتج إلى الاستعانة، فإنه لا يصح في لغة العرب التي نزل عليها كتاب الله أن تستعين بالله على أفعاله المحضة، فلا نستعين به على أن يطيل في أعمارنا، ولا أن على أن يغفر لنا، بل نسأله أن يفعل ذلك، لا أن يعيننا على ذلك![1]، فالعبد هو الفاعل حقيقة وهو المستعين حقيقة، والله هو المعين له، فإنه إن لم يعنه، و لم يقدره، و لم يشأ له الفعل لم يتمكن منه، و لم يوجد منه البتة، فالفعل من العبد والإقدار والإعانة من الرب ﷻ[2].

وهذا القول هو الوسط الذي عليه أهل السنة، فقد اعترفوا بالفعل والاختيار الضروري الفارق بين حركة المختار والمفلوج والمسحوب، مع الاعتراف بالافتقار إلى الله في كل طرفة عين، وعدم الاستقلال بالأفعال، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ الفاتحة: ٥، فدلت الآية على ثبوت الاختيار والافتقار، والجبرية أنكروا الاختيار الضروري من العقل والدين، والمعتزلة أنكروا الاحتياج إلى الله ﷻ، وذلك خلاف المعروف بين المسلمين، والمعلوم من دين المؤمنين، والله المستعان[3].

٨- **الاستدلال بقوله تعالى**: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ۝﴾ إبراهيم: ٤٠، وقد قرر الرازي في هذه الآية **أن الكل من الله**، فترك المنهيات لا يحصل إلا من الله، وفعل المأمورات لا يحصل إلا من الله، وإذا كان الكل من الله فقد بطل الاختيار، ولزم الجبر!

**والجواب**: أن كون فعل العبد من الله لا يعني الجبر ونفي الاختيار؛ فإن هذا معناه أن الله خلقه، فهو مخلوق ومفعول له، والعبد هو المتحرك بالفعل، وبه قام، ومنه نشأ، فالعبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة، والله خالق العبد، وقدرته ومشيئته وفعله[4]، فأعمال العبد من العبد بمعنى: أنها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته، فهو المتصف بها المتحرك بها، الذي يعود حكمها عليه، ومن الله بمعنى: أنه خلقها قائمة بالعبد وجعلها عملاً له، وكسبًا، وصفة، بواسطة خلقه لمشيئة العبد وقدرته، فكون العبد هو الذي قام به الفعل، وإليه يعود حكمه الخاص انتفاعًا به أو تضررًا جهة لا تصلح لله، وكون الرب هو الذي خلقها وجعلها عملاً لغيره بخلق قدرة العبد ومشيئته جهة لا تصلح للعبد، ولا يقدر على ذلك إلا الله، فأفعال العباد مخلوقة لله، وهي فعل للعبد[5].

**ومما ينبغي التنبيه عليه**: أن الحسنة تُضاف إلى الله سبحانه من كل وجه فإن سببها مجرد فضل الله ومنّه وتوفيقه فهو سبحانه محسن بها بكل اعتبار، والسيئة إنما تضاف إليه قضاءً وقدرًا وخلقًا، وأنه خالقها كما هو خالق الحسنة، ولا يُنافي ذلك فعل العبد واختياره ومشيئته، فمن يهديه الله إلى الطاعة فهي نعمة من الله عليه يستحق عليها الشكر، ومن يقع في السيئة، فعقوبة من الله عليه لتركه فعل ما خُلق له، فالسيئة التي يعملها

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل٣/٢٣، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/١٨٦.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٢٠٢، ط. مكتبة العبيكان، مدارج السالكين، ١/٦٥، ط. السنة المحمدية.

(٣) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/١٤٩.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١١٧-١١٨.

(٥) انظر: منهاج السنة٣/١٤٥-١٤٩.

العبد من نفسه، وإن كانت مقدرة عليه، وعليه التوبة منها لتزول[1]، وليس في شيء من ذلك نفي لفعل العبد واختياره.

**٩- الاستدلال بقوله تعالى:** ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ الفرقان: ٣١، وقد قرر الرازي في هذه الآية أن الله تعالى خلق الخير والشر؛ لأن عداوة النبي كفر، وتلك العداوة من جعل الله.

**والجواب:** الله سبحانه لم يجعل أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالاً له، بل نسبها إليهم حقيقة وأخبر أنه هو الذي جعلهم فاعلين، فالعبد هو الفاعل حقيقة بجعل الله له فاعلاً[2].

والجعل المضاف إلى الله سبحانه يُراد به الجعل الذي يحبه ويرضاه، والجعل الذي قدره وقضاه، مثال الأول: قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ المائدة: ١٠٣، فهذا نفي لجعله الشرعي الديني، أي: ما شرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه، ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ القصص: ٤١، إذا عُلم ذلك فالجعل في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ ﴾ الفرقان: ٣١، جعل كوني قدري، أي: قدرنا ذلك وقضيناه، وجعل العبد كذلك ليس معناه: أنه جبره وأكرهه عليه واضطره إليه، فإن هذا محال في حق الرب تعالى، وكماله المقدس يأبى ذلك، وصفات كماله تمنع منه، بل المراد منه: أنه مكنه من ذلك وأقدره عليه من غير أن يضطره إليه ولا أكرهه ولا أجبره. وبهذا يبطل الاحتجاج بالجعل على الجبر ونفي الاختيار[3].

**١٠-الاستدلال بقوله تعالى:** ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ الفاتحة: ٢، وقد قرر الرازي في هذه الآية: أن الأمة أجمعت على قولهم: الحمد لله على نعمة الإيمان، فلو كان الإيمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان باطلاً.

**والجواب:** الرازي في هذه الشبهة ظن أن إثبات الفعل للعبد يستلزم استقلال العبد به، ونفي خلق الله له، وإعانته عليه، وهذا باطل، فإن العبد فاعل حقيقة بقدرته ومشيئته، ولا قدرة له ولا فعل إلا بالله. فإثبات الفعل والاختيار للعبد يُخرج من الجبر، وإثبات افتقاره إلى عون الله وهدايته يُخرج من القدر، فالعبد هو المؤمن حقيقة، والله هو المنعم عليه بالإيمان.

**ثم إن آيات الفاتحة ترد مذهب الجبر وتبطله من وجوه:**

**أحدها:** إثبات عموم حمده سبحانه. فإنه يقتضي أن لا يعاقب عبيده على مالا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم، بل هو بمنزلة ألوانهم وطولهم وقصرهم، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم، فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة، وهو المعاقب لهم عليها، فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء، وينفيه أعظم النفي،

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٢٢-٢٢٨، ٢٣٨-٢٤٦، شفاء العليل٢/٤٧٨-٤٧٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) مدارج السالكين٣/٤٠١، ط. السنة المحمدية.

(٣) انظر: شفاء العليل١/٢٠٩-٢١٠، ٤٠٤، ط. مكتبة العبيكان.

فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة، فهي أفعالهم لا أفعاله، وإنما أفعاله العدل والإحسان والخيرات.

**الوجه الثاني**: إثبات رحمته ورحمانيته ينفي ذلك، إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط -أن يكون رحمانًا رحيمًا- ويعاقب العبد على مالا قدرة له عليه، ولا هو من فعله، بل يكلفه ما لا يطيقه، ولا له عليه قدرة ألبتة، ثم يعاقبه عليه، وهل هذا إلا ضد الرحمة، ونقض لها، وإبطال؟! وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك، والرحمة التامة الكاملة في ذات واحدة؟![1].

**١١-الاستدلال بقوله تعالى**:﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ الإنسان: ٢٩ - ٣٠، وقد قرر الرازي في هذه الآية: أن مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة للفعل، ومشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد؛ فتكون مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد، وذلك هو الجبر!

**والجواب**: هذا ولع شديد بتسمية العبد مجبرًا، فما دام الرازي اعترف بأن مشيئة العبد متى كانت خالصة فإنها تكون مستلزمة للفعل، **فقد أثبت مشيئة للعبد وأنه فاعل بالاختيار، فمن أين أتى الجبر؟!؛ فالمجبر في اللغة هو الذي يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده، فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى في اللغة مجبرًا**[2]، **كما أنه إذا كان الله قد جعل العبد مريدًا مختارًا شائيًا امتنع أن يقال هو مجبور مقهور مع كونه قد جُعل مريدًا**[3] فإن كون مشيئة العبد واختياره تابعة لمشيئة الله، لا يعني الجبر ونفي الاختيار، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن العباد لهم مشيئة وقدرة، يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم أن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله، والقرآن قد أخبر أن العباد يؤمنون، ويكفرون، ويفعلون، ويعملون، ويكسبون، ويطيعون، ويعصون، فلم يكن من السلف والأئمة من يقول: إن العبد ليس بفاعل ولا مختار، ولا مريد ولا قادر، بل متفقون على أن العبد فاعل حقيقة، والله تعالى خالق ذات العبد وصفاته وأفعاله[4]، فمن قال: إن العبد مجبور لا اختيار له، أو قال: إن مشيئته خارجة عن مشيئة الله فقد خالف الحق، فإن الدليل أثبت مشيئة العبد وأنه فاعل بالاختيار، كما أثبت أن هذه المشيئة والاختيار حصلت بمشيئة الرب، وهذا هو الحق[5]. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((قوله تعالى:﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ التكوير: ٢٩، لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري ولا أنه ليس بقادر عليه ولا أنه ليس بمريد؛ بل يدل على أنه لا يشاؤه إلا أن يشاء الله، وهذه الآية رد على الطائفتين: المجبرة الجهمية، والمعتزلة القدرية؛ فإنه تعالى قال:﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ

---

(١)مدارج السالكين١/٦٥، ط. السنة المحمدية.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل٣/٢٣.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٧٤، شفاء العليل١/٣٨٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٥٩-٤٦٠، منهاج السنة٣/١١٠-١١٢.

(٥) انظر: منهاج السنة٣/٢٣٦-٢٣٧.

﴿ ٢٨ ﴾ التكوير: ٢٨، فأثبت للعبد مشيئة وفعلاً ثم قال: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التكوير: ٢٩، فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله. والأولى رد على الجبرية، وهذه رد على القدرية، الذين يقولون: قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله، كما يقولون: إن الله يشاء ما لا يشاءون))[١].

**١٢-الاستدلال بقوله تعالى:** ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ آل عمران: ١٦٥، وقد قرر الرازي في هذه الآية: أن الله قادر على إيجاد فعل العبد فلو أوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرًا على إيجاده؛ لأنه لما أوجده العبد امتنع من الله إيجاده؛ لأن إيجاد الموجود محال. فلما كان كون العبد موجوًا له يفضي إلى هذا المحال، وجب أن لا يكون العبد موجدًا له.

**والجواب:** أن مقصود الرازي بهذه الشبهة أن القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره، مع الاعتراف بأن الله سبحانه قادر على مقدور العبد، إلزام وقوع المقدور الواحد بين قادرين، والدليل ينفيه! وهذه الشبهة مشتملة على عبارة مجملة تحتمل حقًا وتحتمل باطلاً؛ ولذ لا بد من الاستفصال، فماذا تعني بوقوع مقدور بين قادرين، أتعني به قادرين مستقلين متكافئين، أم تعني به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفاد من الآخر، فإن عنيت الأول منعت الملازمة، وإن عنيت الثاني منع انتفاء اللازم[٢]، فإنه يستحيل مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقلين، وأثر واحد بين مؤثرين على سبيل الاستقلال، وإذا قيل: إن فعل العبد مقدور بين قادرين، لم يرد به بين قادرين مستقلين، بل قدرة العبد مخلوقة لله، وإرادته مخلوقة لله، فالله قادر مستقل، والعبد قادر بجعل الله له قادرًا، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله، فلم يكن هذا نظير ذاك[٣].

فالفعل يقع بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فالله سبحانه إذا أراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي إلى فعله، فيضاف الفعل إلى قدرة العبد إضافة السبب إلى مسببه، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر، وهي جزء سبب، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير، والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس؛ فإنه يوهم أنهما متكافئان في القدرة، فالمقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه، والسبب والمسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة، ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها لكل ممكن، ولا نعطل قدرة العبد التي هي سبب عما جعلها الله سببًا له ومؤثرة فيه. وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته، وكل ما سواه مخلوق له وهو أثر قدرته، وإذا عُرف هذا فنقول: الفعل وقع بقدرة الرب خلقًا وتكوينًا كما وقعت سائر المخلوقات

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٨٨.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٤٣٧-٤٣٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) درء تعارض العقل والنقل١/٨٥-٨٦.

بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سببًا ومباشرة، والله خلق الفعل والعبد فعله وباشره، والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته[1].

**١٣-الاستدلال بقوله تعالى:**﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾الأعراف: ١٧٩، وقد قرر **الرازي في هذه الآية أدلته العقلية على إثبات الجبر، وقد سبق الكلام عليها، ونقد احتجاج الرازي بها، ولكن يحق التنبيه هنا على** أن اللام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ﴾الأعراف: ١٧٩، لام الإرادة العامة الشاملة للكائنات، أي: الإرادة الكونية، وهي لام العلة الفاعلية، **وهي غير اللام في قوله تعالى:**﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات: ٥٦، فإنها لام إرادة المحبة والرضا والأمر، أي: الإرادة الدينية، وهي لام العلة الغائية، ويجب التفرق بين اللامين، والعلتين والغايتين، كما فرق بين الإرادتين[2]، فإن القرآن قد جاء ببيان اللامين، فمن نفى الإرادة الشرعية الأمرية، فهو جبري ضال مبتدع، ومن نفى الإرادة الكونية القدرية فهو قدري ضال مبتدع[3].

وبانتهاء الكلام على أدلة الرازي العقلية والنقلية على الجبر يتضح أن هذه الأدلة، أو التي يظن أنها كذلك لا تقف أمام النقد، فهي تشترك جميعها في أنها تقوم على أساس فاسد، وهو إنكار حرية العبد واختياره، ثم القول باستحقاقه للعقاب أو العذاب على أفعال لم يردها، أو لم يفعلها، بل جبره الله عليها، وفعلها به، ولا ريب في أن هذه الفكرة تتنافى مع يرتضيه الشرع ويوجبه العقل، إنها فكرة تتنافى مع تشريع الله، وثوابه وعقابه، كما تتنافى مع كمال الله وعدله![4] فإن مبنى الشرائع على الأمر والنهي، ولو صح أن العبد مجبور على أفعاله لبطل التكليف، ولما أمكن تصور الثواب والعقاب، فإن أمر الآمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور، ونهيه عن فعله لا فعل المنهي عبث ظاهر، إذ متعلق الأمر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته، فمن لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية؟!، وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعيم والعذاب أحكامًا جارية بمحض المشيئة والقدرة لا أنها بأسباب طاعاتهم ومعاصيهم، بل ههنا أمر آخر وهو أن الجبر منافٍ للخلق كما هو منافٍ للأمر، فإن الله سبحانه له الخلق والأمر، وما قامت السماوات إلا بعدله، فالخلق قام بعدله، ولعدله ظهر، كما أن الأمر بعدله، وبعدله وجد، فالعدل سبب وجود الخلق والأمر وغايته، فهو علته الفاعلية والغائية، والجبر لا يجامع العدل كما لا يجامع الشرع والتوحيد[5].

---

(١)انظر: شفاء العليل١/٤٢٥-٤٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: جامع المسائل٦/٦٠-٦١، المجموعة العلية٢/١٠٨-١٠٩، مجموعة الفتاوى٨/٥٤-٥٧، ١٨٧-١٩٠، درء تعارض العقل والنقل٨/٤٦٨-٤٨٢.

(٣)انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية١٣/٤٠٤-٤٠٥.

(٤) انظر: مقدمة الدكتور: محمود قاسم، لكتاب مناهج الأدلة لعقائد الملة٩٩-١٠٠، ط. مكتبة الإنجلو.

(٥) انظر: شفاء العليل، ١/٤١٣، ط. مكتبة العبيكان.

وبهذا يظهر أن القول بالجبر وإن لم يكن شرًا من قول القدرية فليس هو بدونه في البطلان، وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة المعقول والفطر والعيان تكذبه وترده(١).

يقول الإمام الطبري-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((فإذا فسد قول القدرية الذين وصفنا قولهم؛ فقول جهم وأصحابه الذين زعموا أن الله -تعالى ذكره- اضطر عباده إلى الكفر، وإلى الإيمان، وإلى شتمه والفرية، وأنه ليس للعباد في أفعالهم صنع: أبطل وأفسد))(٢).

**رابعًا: الرد على إرساء الرازي للجبر بقوله: لا مندوحة عن الجبر لأحد من فرق العقلاء:**

لقد تكلف الرازي في إثبات الجبر حتى زعم أنه لا مندوحة عنه لأحد من فرق العقلاء، وقد تقدم الرد على زعمه بأن الجبر لازم بإثبات كل من: العلم، والخبر، والقدرة، والإرادة، ونشرع-بعون الله- في الرد على قوله: إن الجبر لا زم على مذهب الفلاسفة والدهرية.

**١-** قرر الرازي أن مذهب الفلاسفة الجبر، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة، ويمتنع وقوع ما يخالفها.

**والجواب:** أراد الرازي بهذا الكلام أن يُرجع أفعال العباد عند الفلاسفة إلى تأثير الأفلاك في النفس الإنسانية، وبذلك يكون الإنسان مجبرًا على أفعاله، فهي ليست باختياره وإرادته؛ لأن إرادته متأثرة بتأثير الأفلاك عليها، أي: أن عالم الأفلاك العالم العلوي يؤثر في العالم الأرضي، ويصل تأثيره إلى أفعال العباد، فيسلب العباد حرية الإرادة فيما يفعلون، وبذلك يكون العباد مجبورين! وهذا غير صحيح، لأن كلام الفلاسفة يُثبت أن عالم الأفلاك يؤثر على العالم الأرضي، لكن تأثيره ليس متصلاً بأفعال العباد الجزئية وإراداتهم وحرياتهم، بل تأثيره في قضية الوجود والعدم والكون(٣) والفساد(٤)، والعناصر الأربعة(٥)، فهو يُؤثر في الوجود ككل، ولا صلة للأفلاك العليا بأفعال العباد الجزئية.

ولكن الفلاسفة مع تصريحهم بحرية الإنسان واختياره وإرادته إلا أن مذهبهم القائم على نظرية الفيض التي تقتضي صدور جميع الموجودات من الإله صدورًا حتميًا لا اختيار له فيه، يقتضي إبطال الحرية الإنسانية،

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٤٥٠، ط. دار الصميعي. وانظر: الدرة البهية شرح القصيدة التائية٢٥-٢٦، ٤٩، ٦٢.

(٢) التبصير في معالم الدين، أو تبصير أولي النهى معالم الهدى، ١٧٥.

(٣)الكون: عبارة عن خروج شيء ما من العدم إلى الوجود دفعة واحدة، لا يسيرًا يسيرًا. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين١٠٠-١٠١.

(٤)الفساد: عبارة عن خروج شيء ما من الوجود إلى العدم دفعة واحدة، لا يسيرًا يسيرًا. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين١٠١.

(٥)العناصر الأربعة: الماء، الهواء، التراب، النار، انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية١٩٤.

فقد أثبتوا بذلك جبرية إلهية تستتبع بالضرورة جبرية إنسانية، فما اختيار الإنسان إلا مجرد معلول حتمي لأسباب سابقة عليه، مثله مثل أي علة طبيعية أخرى يصدر عنها معلولها صدورًا حتميًا[(١)].

**٢-** قرر الرازي أن الدهرية الذين لا يثبتون شيئًا من المؤثرات، لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقي، وإذا كان اتفاقيًا لم يكن اختياريًا، فيكون الجبر لازمًا!

**والجواب**: أن الدهرية لا يلزمهم الجبر، لأن الذين يُثبتون الجبر يُثبتون فاعلاً أقدر وأقوى من الإنسان، يُلزمه ويُجبره على الفعل، فالجبرية يُثبتون بالضرورة قوة أخرى ينسبون إليها الفعل، أما الدهرية فإنهم لا يُثبتون هذه القوة، فهم ينفون وجود الله سبحانه، فكيف يلزمهم الجبر!

وأما تبرير الرازي ذلك بأنهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقي، فمرفوض؛ لأن معنى ذلك أن الأفعال تصدر كيفما اتفق، بلا عقل ولا إرادة ولا اختيار، ولا منفعة ولا مضرة، والواقع يُخالف ذلك، فإن الإنسان ليس آلة تعمل بلا وعي ولا إدراك، فإنه إن قتل مثلاً فإنه يقتل عدوه لا صديقه، وإن أكل فإنه يأكل النافع، وإن مشى فإنه يتوقى السقوط..وهكذا، فكيف يُقال: إن فعله اتفاقي!

وبهذا يتم إبطال ما زعمه الرازي من أنه لا مندوحة عن القول بالجبر لأحد من فرق العقلاء.

## الوجه الرابع: في بيان المعنى الصحيح لخلق الله لأفعال العباد:

أهل السنة والجماعة مع إجماعهم على أن أفعال العباد مخلوقة، لكنهم لم يَعنوا بذلك أمرًا يوجب الجبر، وينفي الاختيار[(٢)]، فأفعال العباد لها جانبان: الجانب الأول: ما يتعلق بالله تعالى، وأنه خالق أفعال العباد كلها من طاعة ومعصية وخير وشر، والجانب الثاني: ما يتعلق بالعباد الفاعلين، فهم الفاعلون لأفعالهم على الحقيقة، وأفعالهم قائمة بهم، ومنسوبة إليهم مدحًا وذمًا، ونفعًا وضرًا[(٣)].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((جماهير أهل السنة من أهل الحديث والفقه والتفسير..متفقون على أن الله خالق أفعال العباد، وعلى أن العبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته، والله خالق ذلك كله، وعلى الفرق بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية))[(٤)].

ويقول-رحمه الله-: (( أهل السنة والجماعة ...وسط بين المكذبين بقدرة الله؛ الذين لا يؤمنون بقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة وخلقه لكل شيء، وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له مشيئة ولا قدرة ولا عمل، فيعطلون الأمر والنهي، والثواب والعقاب، فيصيرون بمنزلة المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا

---

(١) انظر: الرد على الشاذلي١٨٩-١٩٩، مجموعة الفتاوى ٥٨٥/٧، موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها٤٣٩، ٥٩٣، السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام، ٦٢٩/٢، القدر وحرية الإرادة الإنسانية في الفكر الكلامي الإسلامي٣-٤، الفعل الإنساني بين المتكلمين والأخلاقيين والفلاسفة٣١٧-٣٧٤، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي١٨٧-٢٢٠.

(٢)انظر:مجموعة الفتاوى٤٥٩/٨-٤٦٠، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم١٠٥/٧، ١٢٧.

(٣) انظر: أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم١٠-٧٠، ٧٨-٨٣.

(٤) منهاج السنة١٢٨/٣-١٢٩.

حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾الأنعام: ١٤٨، فيؤمن أهل السنة بأن الله على كل شيء قدير. فيقدر أن يهدي العباد ويقلب قلوبهم، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في ملكه ما لا يريد، ولا يعجز عن إنفاذ مراده، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات والحركات. ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل، وأنه مختار، ولا يسمونه مجبورًا؛ إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، والله سبحانه جعل العبد مختارًا لما يفعله فهو مختار مريد، والله خالقه وخالق اختياره، وهذا ليس له نظير. فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله))[1].

وقد فرق أهل السنة والجماعة بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول، فالخلق فعله تعالى، وهو من صفاته القائمة به، والمخلوق أثر ذلك الفعل من أفعاله تعالى، فهو منفصل عنه، بائنًا منه، لا يقوم بذاته تعالى شيء من مخلوقاته، فأفعال العباد مخلوقة لله تعالى مفعولة له، وليست هي نفس فعله وخلقه الذي هو صفته[2].

يقول الإمام البخاري-رَحِمَهُ اللهُ-:((واختلف الناس في الفاعل والمفعول والفعل: فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر، ليست من الله، وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله، وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا لـ﴿كُن﴾: مخلوق.

وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة..ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق))[3].

ويقول-رَحِمَهُ اللهُ- في كتاب التوحيد من صحيحه، موضحًا هذه المسألة:((باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره هو الخالق المُكَوِّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مُكَوَّن))[4].

قال الحافظ ابن حجر-رَحِمَهُ اللهُ- في تعليقه على كلام البخاري السابق:((وسياق المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل، فالأول من صفة الفاعل، والباري غير مخلوق، فصفاته غير مخلوقة، وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق))[5].

ويقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((وأئمة أهل السنة وجمهورهم يقولون: إن الله خالق هذا كله، والخلق عندهم ليس هو المخلوق، فيفرقون بين كون أفعال العباد مخلوقة مفعولة للرب، وبين أن يكون نفس فعله الذي هو مصدر فعل يفعل فعلاً، فإنها فعل العبد بمعنى المصدر، وليست فعلاً للرب تعالى بهذا الاعتبار، بل هي مفعولة له، والرب تعالى لا يتصف بمفعولاته))[6].

ويقول-رَحِمَهُ اللهُ-: وأما جمهور أهل السنة فيقولون: إن أفعال العباد ((مخلوقة لله مفعولة له، وهي فعل للعبد قائم به، وليست فعلاً لله قائمًا به، بل مفعوله غير فعله، والرب تعالى لا يوصف بما هو مخلوق له، وإنما يوصف بما هو قائم

(١) مجموعة الفتاوى٣/٣٧٣-٣٧٤.

(٢)انظر: أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم٨٤-٨٩.

(٣) خلق أفعال العباد، برقم(٦٢٤)، ٢/٢٩٩-٣٠٠.

(٤) صحيح البخاري، ١٥٦٤. وانظر: خلق أفعال العباد، رقم(٦١٥)، (٦١٦)،(٦٢١)،(٦٢٢)،٢/٢٩٧-٢٩٩.

(٥) فتح الباري١٣/٥٥٥.

(٦) منهاج السنة، ٣/١١٢، وانظر: منهاج السنة٣/١٤٩، مجموعة الفتاوى٨/١٢١-١٢٣.

به))[1] ، و((من لم يُفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول، إذا قال: إنها فعل الله، وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلاً للعبد ولا مفعولة له بطريق أولى))[2]، ((وكثير من هؤلاء كأبي الحسن وأتباعه، ومن وافقهم...يقولون: إن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وقد جعلوا أفعال العباد فعلاً لله، والفعل عندهم هو المفعول، فامتنع مع هذا أن يكون فعلاً للعبد؛ لئلا يكون فعل واحد له فاعلان))[3]، بل إن القائلين بأن الفعل لا يقوم بالفاعل، بل الفعل هو المفعول ((يلزمهم ألا يكون لأفعال العباد فاعل، لا الرب ولا العبد، أما العبد فإنها وإن قامت به الأفعال فإنه غير فاعل لها عندهم، وأما الرب فعندهم لم يقم به فعل، لا هذه ولا غيرها، والفاعل المعقول من قام به الفعل))[4]، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها؟! ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء، وذلك ممتنع مستحيل على الله، فيلزمهم أن تكون أفعالاً لا فاعل لها، فإن العبد ليس بفاعل عندهم، ولو كان الرب فاعلاً لها لاشتقت له منها أسماء، وعاد حكمها عليه، لذا فإن أهل السنة يقولون: هي أفعال للعباد حقيقة، ومفعولة للرب، فالفعل غير المفعول، فالعبد فعلها حقيقة، والله خالقه، وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة، وخالق فاعليته[5].

كما أثبت أهل السنة والجماعة تأثير قدرة العبد في مقدورها لكن ليس على سبيل الاستقلال، مخالفين بذلك كل من المعتزلة القائلين: بأن قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال، والجبرية ومن اتبعهم من الأشعرية الذين سلبوا عن قدرة العبد تأثيرها، فنفوا أي تأثير لها في مقدورها![6].

فحركة المختار حاصلة بقدرته وإرادته، دون حركة المرتعش، فإن جُعل الفرق بين المختار والمرتعش مجرد الإرادة، فهذا لا يكفي في كون المرء فاعلاً، فإن الإنسان قد يريد فعل غيره، ولا يكون فاعلاً له، وإن جُعل أنه قادر عليه، فقد عاد الأمر إلى معنى القدرة، والمعقول من القدرة معنى به يفعل الفاعل.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((المعقول من القدرة معنى به يفعل الفاعل، ولا تثبت قدرة لغير فاعل، ولا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة للفعل سواء))[7].

فإثبات قدرة لا تأثير لها في المقدور، وبها يكون العبد كاسبًا كلام متناقض غير معقول، فإن القدرة إذا لم يكن لها تأثير أصلاً في الفعل كان وجودها كعدمها، و لم تكن قدرة، بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله وعرضه ولونه[8]؛ ولهذا لم يقل أحد من أئمة المسلمين؛ لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم: إن قدرة العبد لا تأثير لها في

---

(١)مجموعة الفتاوى٨/٤٦٨-٤٦٩.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/١٢٢.

(٣) مجموعة الفتاوى٨/٤٦٨.

(٤) مجموعة الفتاوى ٨/٤٨٣.

(٥) انظر: شفاء العليل١/٣٩٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٦) انظر: أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم٩٠-٩١.

(٧) مجموعة الفتاوى٨/٤٦٧.

(٨) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٦٧.

فعله، أو لا تأثير لها في كسبه، بل نصوصهم مستفيضة بما دل عليه الكتاب والسنة من إثبات تأثير قدرة العبد، وسائر الأسباب في مسبباتها[1].

ولفظ التأثير لفظ مجمل؛ قد يُراد به: الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع؛ فإن أُريد بتأثير قدرة العبد هـذه القدرة، فحاشا لله لم يقله سني، وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال. وإن أُريد بالتأثير: نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه، فهو أيضًا باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل؛ إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل. وهل هو إلا شرك دون شرك، وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق. وإن أُريد بالتأثير: أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة؛ بمعنى: أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركًا، وقد قال الحكيم الخبير: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ﴾ النمل: ٦٠ ، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الأعراف: ٥٧ ، وقال: ﴿قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ التوبة: ١٤ ، وبهذا يتبين ارتباط الفعل المخلوق بالقدرة المخلوقة، فهو ارتباط الأسباب بمسبباتها، ويدخل في عموم ذلك جميع ما خلقه الله تعالى في السموات والأرض، والدنيا والآخرة فإن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال دخول في الضلال، واعتقاد نفي أثرها وإلغاؤه ركوب المحال[2]، وجحد للضروريات، وقدح في العقـول والفطـر، ومكابرة للحس، وجحد للشرع والجزاء[3].

فقدرة العبد قدرة حقيقية، وتأثيرها تأثير حقيقي في الفعل، ولكن كسبب وعلة ناقصة للفعل، شأنها كشـأن تأثير جميع الأسباب في مسبباتها[4].

**والخلاصة: أن معنى خلق الله لأفعال العباد هو**: أن قدرة العبد وإرادته خلق لله، وعند وجود القدرة والإرادة يجب وجود الفعل، والفعل الحاصل بالإرادة والقدرة المخلوقة لله، مخلوق لله، والخلق غير المخلوق، ففعل العبد قائم به متوقف على إرادته وقدرته، وإرادته وقدرته مخلوقة، فالفعل الواقع بهما مخلوق لله[5]، يقول شيخ الإسلام ابن تيميـة -رحمه الله- في معنى كون الرب خالقًا لفعل العبد:((ومعنى ذلك: أن الله تعالى يخلق في العبد القدرة التامة والإرادة الجازمة، وعند وجودهما يجب وجود الفعل، لأن هذا سبب تام للفعل، فإذا وجد السبب التام وجد المسبب، والله هو الخـالق للمسبب أيضًا))[6].

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٧٨-٤٧٩.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٨٩-٣٩٢، الفتاوى الكبرى٦/٦٤١-٦٤٢.

(٣) انظر: شفاء العليل٢/٥٣٢، ط. مكتبة العبيكان

(٤)انظر: جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر١/٢٩٢-٢٩٣.

(٥) انظر: جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر١/١٤٨.

(٦) منهاج السنة٣/٢٦٩-٢٧٠.

ويقول ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ-:(( الله سبحانه خالق إرادة العبد وقدرته، وجاعلهما سببًا لإحداثه الفعل، فالعبد محدث لفعله بإرادته واختياره وقدرته حقيقة، وخالق السبب خالق للمسبب، ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما خلق له السبب الموجد له،..فإحداث الله سبحانه للأفعال بمعنى: أنه خلقها منفصلة عنه، قائمة بمحلها وهو العبد، فجعل العبد فاعلاً لها بما أحدث فيه من القدرة والمشيئة، وإحداث العبد لها بمعنى: أنها قامت به وحدثت بإرادته وقدرته، وكل من الإحداثين مستلزم للآخر، ولكن جهة الإضافة مختلفة، فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك فهو مباين له، قائم بالمخلوق، مفعول له لا فعل، وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به، يعود إليه حكمه ويشتق له منه اسمه))(١).

## الوجه الخامس: في بيان معنى القدرية:

سبق البيان بأن الرازي قصر القدرية على المعتزلة (القدرية الأواخر)، ولم يُشر إلى القدرية الأوائل، ثم اضطرب وأخرج المعتزلة من مسمى القدرية، وحصر معنى القدرية على النافين لقدرة الله على الإحياء والإماتة، وغيرها من الحوادث، الزاعمين بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها، والنافين للتكاليف، أي: الإباحية!

**والتحقيق: أن للقدرية إطلاقان: خاص وعام.**

**فالقدرية بالمعنى الخاص:** هم المنكرون للقدر، أي: المكذبون بتقدير الله تعالى لأفعال العباد أو بعضها، الذين يقولون: لا قدر، والأمر أنف؛ أي: مستأنف ليس لله فيه تقدير سابق.

**والقدرية بالمعنى العام:** هم الخائضون في علم الله تعالى وكتابته ومشيئته وتقديره وخلقه بغير علم، وبخلاف مقتضى النصوص وفهم السلف.

وإلى هذا المعنى أشار شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ- في ذكره لسبب تسمية السلف المجبرة قدرية حيث قال:((ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين؛ **لخوضهم في القدر بالباطل، إذ هذا جماع المعنى الذي ذُمت به القدرية**))(٢).

وعلى هذا فالقدرية بالمعنى العام تشمل الأصناف التالية:

**١-** القدرية النفاة: الذين أنكروا القدر أو بعضه، فيدخل في ذلك القدرية الأوائل، والمعتزلة.

**٢-** الجبرية الذين زعموا أن الإنسان لا اختيار له ألبتة، ويدخل في ذلك الجهمية.

**٣-** المعترضة والمشككة في القدر.

**٤-** الذين جعلوا ثبوت القدر موجبًا لسقوط الأمر والنهي، والوعد والوعيد، كالإباحية.

**٥-** من كان عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواه تمذهب به.

---

(١) شفاء العليل٢/٥٠٢-٥٠٣، ط. مكتبة العبيكان، بتصرف.

(٢) درء التعارض١/٦٥-٦٦، وانظر: مجموعة الفتاوى٣/٣٢٢.

٦- الذين خاضوا في مسألة الكسب والاستطاعة بخلاف ما عليه السلف، ويدخل في ذلك الأشاعرة ومن سلك سبيلهم[١].

٧- كما تُعد الفلاسفة قدرية، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وشرك هؤلاء المتفلسفة وتعطيلهم أعظم بكثير من شرك القدرية وتعطيلهم؛ فإن هؤلاء يجعلون الفلك هو المحدث للحوادث التي في الأرض كلها، فلم يجعلوا لله شيئًا أحدثه، بخلاف القدرية، فإنهم أخرجوا عن إحداثه أفعال الحيوان وما تولد عنها، فقد لزمهم التعطيل من إثبات حوادث بلا محدث، وتعطيل الرب عن إحداث شيء من الحوادث، وإثبات شريك فعل جميع الحوادث...**فتبين أن هؤلاء المتفلسفة قدرية في جميع حوادث العالم، وأنهم من أضل بني آدم**؛ ولهذا يضيفون الحوادث إلى الطبائع التي في الأجسام، فإنها بمنزلة القوى التي في الحيوان، فيجعلون كل محدث فاعلاً مستقلاً كالحيوان عند القدرية، ولا يثبتون محدثا للحوادث. وحقيقة قول القوم الجحود لكون الله رب العالمين، فلا يثبتون أن يكون الله رب العالمين، بل غايتهم أن يجعلوه شرطًا في وجود العالم، وفي التحقيق هم معطلة لكون الله رب العالمين))[٢].

ويقول-رحمه الله-:((فالذين أثبتوا فاعلاً مستقلاً غير الله كالفلك والآدميين، وجعلوا هذه الحركات الحادثة ليست مخلوقة لله، فيهم من الشرك والتعطيل ما ليس في مشركي العرب، فإن مشركي العرب كانوا يقرون بالقدر، وأن الله وحده خالق كل شيء))[٣].

**هذا وقد ذكر شيخ الإسلام-رحمه الله-: أن الذين ضلوا في القدر ثلاثة أصناف:**

**الأول**: قوم آمنوا بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث ما لا يخلقه الله، كالمعتزلة ونحوهم.

**الثاني**: قوم آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السنة والجماعة على أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لكن عارضوا هذا بالأمر والنهي، فسموا القدر حقيقة، وجعلوه معارضًا للشريعة، كالصوفية.

**الثالث**: من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر والأمر والنهي، كإبليس[٤].

**ومن وجه آخر فهم ينقسمون إلى:**

١- **قدرية مجوسية**: أي: أنه يلزم من قولهم: إن الإنسان خالق أفعاله، أن يكون الإنسان خالقًا آخر مع الله،- وبعضهم قد يلتزم ذلك كما تقول المجوس بإلهين اثنين-، وهم كثير من المعتزلة.

---

(١) انظر: القدرية والمرجئة١٩-٢٠.

(٢) منهاج السنة٣/٢٨٢-٢٨٦.

(٣) منهاج السنة٣/٣٣١.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٢/٣٠٠-٣٠٢، القدرية والمرجئة، ٤٣-٤٤.

**٣- قدرية مشركية:** وهم الجبرية الجهمية وبعض المتصوفة، الذين يزعمون أن الإنسان مجبور على ما يصدر منه، كما قال المشركون:﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ الأنعام: ١٤٨.

**٣- قدرية إبليسية:** تدعي التعارض في أفعال الله وأمره(١).

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وانقسموا إلى: قدرية مجوسية تُثبت الأمر والنهي، وتنفي القضاء والقدر، وإلى قدرية مشركية شر منهم، تُثبت القضاء والقدر، وتُكذب بالأمر والنهي، أو ببعض ذلك، وإلى قدرية إبليسية تصدق بالأمرين، لكن ترى ذلك تناقضًا مخالفًا للحق والحكمة))(٢).

ويقول-رحمه الله-:((الخائضون في القدر بالباطل ثلاثة أصناف: المكذبون به، والدافعون للأمر والنهي به، والطاعنون على الرب عز وجل بجمعه بين الأمر والقدر، وهؤلاء شر الطوائف..والدافعون به للأمر بعدهم في الشر، والمكذبون به بعد هؤلاء، وأنت إذا رأيت تغليظ السلف على المكذبين بالقدر فإنما ذاك لأن الدافعين للأمر لم يكونوا يتظاهرون بذلك، ولم يكونوا موجودين كثيرين وإلا فهم شر منهم))(٣).

**كما ذكر ابن القيم-رحمه الله- أنواع المخاصمين في القدر فقال:** (( **المخاصمون في القدر نوعان: أحدهما:** من يُبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره، كالذين قالوا:﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ الأنعام: ١٤٨ ، **والثاني:** من يُنكر قضاءه وقدره السابق، والطائفتان خصماء الله))(٤).

**ونقل عن شيخ الإسلام قوله في ذلك فقال:**(( **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته:**

**ويُدعى خصوم الله يوم معادهم ... إلى النار طُرًا فرقة القدرية**

**سواء نفَوه أو سعَوا ليخاصموا ... به الله أو ماروا به للشريعة**(٥).

وسمعته يقول: القدرية المذمومون في السنة، وعلى لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاثة: نفاته؛ وهم القدرية المجوسية، والمعارضون به للشريعة الذين قالوا:﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾ الأنعام: ١٤٨ ، وهم القدرية المشركية، والمخاصمون به للرب، وهم أعداء الله وخصومه، وهم القدرية الإبليسية، وشيخهم إبليس، وهو أول من احتج على الله بالقدر، فقال:﴿ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي ﴾ الحجر: ٣٩، ولم يعترف بالذنب ويبؤ به، كما اعترف به آدم. فمن أقر بالذنب، وباء به، ونزه ربه، فقد أشبه أباه آدم، ومن أشبه أباه فما ظلم(٦). ومن برأ نفسه واحتج على ربه بالقدر فقد أشبه إبليس.

---

(١)القدرية والمرجئة، ٤٤.

(٢) الاستقامة٣٠٨.

(٣) منهاج السنه٨٢/٣. وانظر:منهاج السنة٢٤/٣-٢٥، مجموعة الفتاوى٧٣/٨-٧٤، ١٠٥-١١٤، ٢٥٦-٢٦١، ٤٤٤-٤٤٦، ٤٥٢-٤٥٨، الدرة البهية شرح القصيدة التائية١٩-٢٧.

(٤) شفاء العليل١٣٠/١، ط. مكتبة العبيكان، وانظر: الصواعق المرسلة١٣٨٦/٤-١٣٨٨، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٣٣٦/٦.

(٥)مجموعة الفتاوى٢٤٦/٨.

(٦)انظر: المثل في مجمع الأمثال٣٠٠/٢. ومعناه: أي: لم يضع الشبه في غير موضعه.

ولا ريب أن هؤلاء القدرية الإبليسية والمشركية شر من القدرية النفاة؛ لأن النفاة إنما نفوه تتريهًا للرب وتعظيمًا له أن يقدر الذنب ثم يلوم عليه ويعاقب، ونزهوه أن يعاقب العبد على مالا صنع للعبد فيه البتة، بل هو بمترلة طوله وقصره وسواده وبياضه ونحو ذلك.... وأما القدرية الإبليسية والمشركية فكثير منهم منسلخ من الشرع، عدو الله ورسله، لا يقر بأمر ولا نهي، وتلك وراثة عن شيوخهم الذين قال الله فيهم: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ الأنعام: ١٤٨،وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ ﴾ النحل: ٣٥ ، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ الزخرف: ٢٠، وقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾ ﴾ يس: ٤٧، فهذه أربعة مواضع في القرآن بيّن سبحانه فيها أن الاحتجاج بالقدر من فعل المشركين المكذبين للرسل))[1].

**كما بيّن ابن القيم-رحمه الله- أن الجبرية أولى بمسمى القدرية من خصومهم فقال**:(( فأنتم معاشر الجبرية قدرية من حيث نفيكم الفعل المأمور به، فإن كان خصومكم قدرية من حيث نفوا تعلق القدرة القديمة، فأنتم أولى أن تكونوا قدرية من حيث نفيتم فعل العبد له، وتأثيره فيه، وتعلقه بمشيئته، فأنتم أثبتم قدرًا على الله، وقدرًا على العبد؛ أما القدر على الله فحيث زعمتم أنه تعالى يأمر بفعل نفسه، وينهى عن فعل نفسه، ومعلوم أن ذلك لا يصح أن يكون مأمورًا به، منهيًا عنه، فأثبتم أمرًا ولا مأمور به، ونهيًا ولا منهي عنه، وهذه قدرية محضة في حق الرب، وأما في حق العبد فإنكم جعلتموه مأمورًا منهيًا من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه، فأي قدرية أبلغ من هذه، فمن الذي تضمن قوله إبطال الشرائع وتعطيل الأوامر؟!))[2].

وبهذا البيان يتضح تقصير الرازي فيما ذهب إليه من معنى القدرية.

## الوجه السادس: في بيان الفرق بين قول الرازي بالجبر، وقوله بالقول الحق الموافق لقول أهل السنة والجماعة في أفعال العباد:

الفرق بين قول الرازي بالجبر وقوله بالاختيار، كالفرق بين قول الجبرية، وقول أهل السنة، فقد نظر الرازي في قوله بالجبر في أفعال العباد إلى جانب واحد؛ وهو خلق الله لها، وغفل عن الجانب الآخر منها؛ وهو قيام الفعل بقدرة العبد ومشيئته، فكان أعور، ونظر في قوله بالقول الحق إلى الجانبين، فصار بصيرًا، وسأعرض الفرق بين قولي الرازي؛ ليتضح بجلاء التباين بينهما:

**أولاً**: قول الرازي بالجبر، وقد قرر في هذا القول:

---

(١) طريق الهجرتين١/١٨٦-١٨٨.

(٢) مفتاح دار السعادة٢/٤١٤.

١–أن مذهب الجبر هو الحق.

٢–أن العبد مجبور مكره على أفعاله، فهي تحصل منه بغير رضاه ولا اختياره.

٣–أن أفعال العباد إما اضطرارية وإما اتفاقية، وكلاهما يُنافي الاختيار.

٤– أن الفاعل الحقيقي لأفعال العباد هو الله.

٥–أنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى، ففاعل الخير والشر هو الله.

٦– أنه لا تأثير لقدرة العبد في وجود الفعل أبدًا، فالتأثير لله تعالى وحده.

٧–أن العبد مختار فاعل صورة ومجازًا، مضطر مجبر مقسور حقيقة وواقعًا.

٨– أن الأدلة النقلية في مسألة الجبر والقدر متعارضة، فالقرآن مملوء مما يوهم الجبر تارة، ومما يوهم القدر أخرى، فوجب الرجوع إلى الدلائل العقلية فإنها باهرة قوية لا شك فيها، ولا شبهة!

٩–أن الله يفعل ما يشاء وأفعاله لا تعلل بالحكمة والمصلحة، وهذا يكفي في رفع الإشكال الناجم عن القول بأن الله ﷻ يكلف الناس بعمل الطاعات ويجبرهم على الشرور!!

**ثانيًا**: قول الرازي بالقول الحق الموافق لقول أهل السنة، وقد قرر في هذا القول:

١–أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر، وهو الطريقة الوسطى؛ فإن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض، وهما مذمومان. والعدل أن يُقال: إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه.

٢–أن الخط المستقيم فاصل بين الجبر والقدر، فقد دلت الدلائل على نفي الجبر والقدر، وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره.

٣–أن العبد له مشيئة وقدرة واختيار.

٤–أن العبد فاعل في الحقيقة؛ لأن المؤثر في ذلك الفعل هو قدرته، وداعيته.

٥–أن العبد فاعل وصانع وجاعل، والله خالق لفعل العبد؛ فمن العبد الفعل، ومن الله الخلق.

٦–أن العبد مؤثر في وجود الفعل، وتأثيره سببي، من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها، ولذلك يضاف الفعل إليه من باب إضافة السبب إلى مُسبِّبِه.

٧– قرر أن بهذا الطريق يزول التناقض بين الدلائل العقلية وبين الدلائل القرآنية، فجميع ألفاظ القرآن مستعملة في موضعها الأصلي، من غير حاجة إلى الإنكار، ولا إلى الابتكار.

٨–قرر أن الله تعالى حكيم والحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يختار ويتعمد!

## الوجه السابع: الرد على زعم الرازي بأن مسألة خلق أفعال العباد وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب العلوم النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسب الدلائل السمعية.

إن ما أودعه الرازي في تفسيره من القول: بأن مسألة الجبر والقدر وقعت في حيز التعارض بالنظر إلى العلوم، وبالنظر إلى تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وتوحيده وتنزيهه، لا يخفى على مثله فساده؛ لأن استحالة

التعارض بين العلوم مطلقًا، ثم بين العلوم الضرورية خاصة مما يعرفه المبتدئ في العقليات، واستحالة التعارض بين صفات الكمال الثابتة لله ﷻ مما يعرفه عامة المسلمين، وقوله هذا يمرض القلوب من كلا الطرفين، ويشوش على أهل المذهبين، ويستلزم مذهب أهل التجاهل، وأنا لا ندري ولا ندري أنا لا ندري، وإذا تأملت، وجدته مخالفًا لإجماع المسلمين، فلم يقل بهذا أحد من أئمة المسلمين، و لم ينف الاختيار أحد من أئمة الدين.

وقد حاف الرازي وما أنصف في دعواه التعارض بالنظر إلى العلوم الضرورية، فلم يدع أحد ثبوت الجبر بالضرورة، بل الجم الغفير ادعوا الضرورة في ثبوت الاختيار، وقد أقر الرازي مع الجماعة بذلك، ثم انفرد وحده، وشذ عن الجماعة، وادعى معارضة هذه الضرورة التي أقر بها مع الناس، ومن حق الضرورة أن يشترك فيها جميع الناس![1]

وكذلك دعواه التعارض في العلوم العقلية فباطلة أيضًا؛ لأن حجج العقل الصريح لا تتناقض ولا تتعارض، ولا يجوز أن يضرب بعضها ببعض، بل يُقال بها كلها، ويُذهب إلى موجبها، فإنها يصدق بعضها بعضًا، وإنما يُعارض بها من ضعفت بصيرته، وإن كثر كلامه، وكثرت شكوكه، والعلم أمر آخر وراء الشكوك والإشكالات، ولكن هذا رأس مال المتكلمين![2].

وكذلك دعواه التعارض بين تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، ونظرًا إلى التوحيد والتتريه، فباطلة أيضًا؛ إذ لا تعارض بين إثبات قدرة الله على كل شيء وإثبات الحكمة له سبحانه، وبين إثبات التوحيد لله، وتتريهه عما لا يليق به، وإنما ادعى الرازي التعارض في ذلك من سوء فهمه لخلق أفعال العباد، فقد فهم من ذلك أن الفاعل هو الله وحده، فليس للعبد فعل يقوم به، إذ إثبات الفعل للعبد شرك في التوحيد، وتنقص من قدرة الله ﷻ!، وعلى هذا فلا فاعل للقبيح إلا الله، والفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، ففعل العبد فعل الرب، فلزمه من ذلك الفهم لوازم تبطل قوله!

والحق ما سبق تقريره أن إثبات فعل العبد وتأثير قدرته لا يُنافي توحيد الله ولا تتريهه؛ لأن للعبد مشيئة واختيارًا وفعلاً يقوم به، والله ﷻ خالق فعل العبد وقدرته وإرادته، والرب ليس هو العبد، ولا صفته صفته، ولا فعله فعله، فالخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، فأفعال العباد مخلوقة لله وليست هي نفس فعل الرب وخلقه، فلا يُضاف إلى الله ما يفعله العباد من الظلم والكذب والقبائح؛ لأن هذه الصفات يتصف بها من كانت فعلاً له وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له، فكون الفعل قبيحًا من فاعله لا يقتضي أن يكون قبيحًا من خالقه، كما أن كونه أكلاً وشربًا لفاعله لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه، لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته، فالمتصف به من قام به الفعل، لا من خلقه في غيره، ففعل الله القائم به ليس هو مفعوله المنفصل عنه، وأفعال العباد مخلوقة لله مفعولة له لا أنها نفس خلقه ونفس فعله، وهي نفس فعل العبد حقيقة لا مجازًا، فما يقوم بالعبد من الأفعال يعود حكمها عليه، ولا يعود على الله تعالى منها اسم ولا حكم[3].

---

(١)انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/٥٤-٥٥.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٤٢٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١٢٣، منهاج السنة٢/٢٩٤-٢٩٨، ٣/١١٢، الصفدية١/١٥٣، الاستغاثة في الرد على البكري ١/١٧٤-١٧٧، ٢١٠، ٢١٤-٢١٥، السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام٢/٧٣٢.

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-عن الأشاعرة:((قدرة العبد عندهم...غير مؤثرة في المقدور، ولا يقولون إن العبد فاعل في الحقيقة، بل كاسب، و لم يذكروا بين الكسب والفعل فرقًا معقولاً، بل حقيقة قولهم قول جهم: إن العبد لا قدرة له، ولا فعل، ولا كسب. والله عندهم فاعل فعل العبد، وفعله هو نفس مفعوله، فصار الرب عندهم فاعلاً لكل ما يوجد من أفعال العباد. ويلزمهم أن يكون هو الفاعل للقبائح، وأن يتصف بها على قولهم إنه يوصف بالصفات الفعلية القائمة بغيره))[1].

وكذلك دعواه التعارض في الأدلة السمعية فباطلة أيضًا، إذ الأدلة السمعية الصحيحة يصدق بعضها بعضًا، ولا يُؤتى أحد إلا من غلط في الفهم، أو سوء في القصد، ومتى فهمت النصوص كما ينبغي تبين أن الأمر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق![2].

ولو كانت الأدلة النقلية متعارضة لكان ذلك مدعاة إلى فرقة واختلاف من سببت هذه الأدلة لهدايتهم وجمع كلمتهم، فالاختلاف إنما مصدره ترك ما جاء به الكتاب والسنة الصحيحة، واتباع الأهواء والاقتناع بالمبادئ، ثم محاولة تقريرها وإخضاع ما ورد من النصوص الصريحة لها! وصدق الله إذ يقول:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء: ٨٢ [3].

فأدلة كل من الطائفتين الجبرية والقدرية وحججه إنما تنهض على بطلان خطاء الطائفة الأخرى لا على إبطال ما أصابوا فيه، فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته، وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات، وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرًا مريدًا فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأنه الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا بالله.

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم، قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرًا على أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعلين.

فأدلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود، وأثبت في الوجود شيئًا بدون مشيئته وخلقه.

وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره، وقال: أنه ليس بفاعل شيئًا، والله يعاقبه على ما لم يفعله، ولا له قدرة عليه، بل هو مضطر إليه مجبور عليه.

وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الإيمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم برآء من باطلهم، فمذهبهم

---

(١)النبوات١/٤٦١-٤٦٢.

(٢) مقتبس من كلام ابن القيم، شفاء العليل١/١٠٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، للشيبي،١٦٣.

جمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، والقول به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه، ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه، فهم حكام بين الطوائف لا يتحيزون إلى فئة منهم على الإطلاق، ولا يردون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة، ولا يردون باطلاً بباطل، ولا يحملهم شنآن قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق ويحكمون في مقالاتهم بالعدل[1].

وختامًا: فإن المعلوم من العلوم الضرورية والعقلية والشرعية أن الأنبياء والكتب الربانية وجميع الشرائع، ما وردت بنفي الأفعال عن العباد، ولا بنفي المشيئة عنهم، وإنما وردت بتوقف أفعالهم ومشيئتهم على مشيئة الله وتقديره[2].

---

(١) شفاء العليل ١/١٩٩-٢٠٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٧/١٥٢.




بسم الله الرحمن الرحيم



# موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير

## دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

**رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة**

**إعداد الطالبة:**

أنفال بنت يحيى إمام

**الرقم الجامعي:(٤٢٧٨٠١٣٩)**

إشــــراف:

فضيلة الأستاذ الدكتور/




الفصل الدراسي الثاني

عام١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

الجزء الثاني

# المبحث الرابع: نقد استدلال الرازي بالمراتب على الجبر، ومعارضته بين القدر والشرع على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وسيكون -بعون الله- النقد من وجوه:

الوجه الأول: في موقف السلف من لفظ [الجبر].

الوجه الثاني: في أن سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يقتضي الاجتهاد والحرص؛ لأنها إنما سبقت بالأسباب.

الوجه الثالث: في العلاقة بين القدر والشرع.

## أولاً: موقف السلف من لفظ [الجبر]:

الجبر في اللغة: بمعنى الإكراه، يُقال: جَبر الرجلَ على الأمر، أجبره: أي: أكرهه عليه، ولا يكون ذلك إلا بالقهر، وجنس من التعظم عليه[1].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((الجبر المعروف في اللغة: هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه، كما يقول الفقهاء في باب النكاح: هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر ؟ وإذا عضلها الولي ماذا تصنع ؟ فيعنون بجبرها: إنكاحها بدون رضاها واختيارها، ويعنون بعضلها: منعها مما ترضاه وتختاره))[2].

ولفظ الجبر لم يرد في الكتاب ولا في السنة لا بنفي ولا إثبات، فإطلاق القول به من البدع الحادثة في الإسلام، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل[3].

وبناء على ما تضمنه المعنى اللغوي للفظ الجبر من الإكراه ونفي الاختيار، وعدم ورود هذا اللفظ في الكتاب والسنة، اتخذ السلف منه موقفين:

**الموقف الأول: إطلاق القول بنفي الجبر نظرًا لمعناه اللغوي:**

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:((ومن علماء السلف من أطلق نفيه كالزبيدي[4] صاحب الزهري[5]، وهذا نظر إلى المعنى المشهور من معناه في اللغة؛ فإن المشهور إطلاق لفظ "الجبر" و"الإجبار" على ما يُفعل بدون إرادة

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (جبر)، ١/٥٠١-٥٠٢، مختار الصحاح، مادة (ج ب ر)، لسان العرب، مادة (جبر)، ٢/١٦٥-١٦٨.

(٢) درء تعارض العقل والنقل١/٦٧.

(٣) درء تعارض العقل والنقل١/٦٥. وانظر: السنة للخلال، رقم(٩١٩)،(٩٢٠)،(٩٢١)،(٩٢٥)،(٩٣١)، ٣/٥٤٩-٥٥٥، الإبانة، لابن بطة، الكتاب الثاني،(القدر)، رقم(١٨٦٤)،(١٨٧٩)، (١٩٤٢)، ٢/ ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٩٢، شرح أصول اعتقاد أهل السنة،رقم(١٣٠٠)،٤/٧٧٥. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٧٨-٤٧٩، ١٦/١٤١-١٤٢.

(٤)الزبيدي: محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي، أبو الهذيل الحمصي: قاض، إمام حافظ، حجة، ثقة، علم من الأعلام في رواية الحديث، كان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث، ولد في خلافة عبد الملك، سنة تسع وسبعين، ومات سنة ثمان أو تسع وأربعين ومئة. قال عنه الأوزاعي: لم يكن من أصحاب الزهري أثبت من الزبيدي. انظر: سير أعلام النبلاء،٦/٢٨١-٢٨٤، ط. مؤسسة الرسالة، طبقات الحفاظ،٧٨، الأعلام للزركلي٧/ ١٣٣.

(٥)الزهري: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب المدني القرشي الزهري، فقيه، حافظ، متفق على جلالته وإتقانه وثبته، تابعي جليل، رأى عشرة من الصحابة، وكان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقًا لمتون الأخبار، قال عنه الليث: ما رأيت عالمًا قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علمًا منه. ولد الزهري في سنة ثمان وخمسين في آخر خلافة معاوية، رضي الله عنه ومات سنة أربع وعشرين ومائة. انظر: البداية والنهاية،٩/٣٩٤-٤٠٢، طبقات الحفاظ ٤٩-٥٠.

المجبور، بل مع كراهته، كما يجبر الأب ابنته على النكاح، وهذا المعنى منتفٍ في حق الله تعالى، فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختياري بدون اختياره، بل هو الذي جعله مريدًا مختارًا، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله؛ ولهذا قال من قال من السلف: الله أعظم وأجل من أن يُجبر، إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختارًا، والله تعالى يجعل العبد مختارًا فلا يحتاج إلى إجباره))[1].

قال الزبيدي-رحمه الله- حين سُئل عن الجبر:((أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويُقَدر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحبه))[2].

**الموقف الثاني: منع إطلاق لفظ الجبر، حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة، فلا يُثبت ولا يُنفى مطلقًا، فلا يُقال مطلقًا: جبر، ولا يُقال: لم يجبر، لأنه لفظ مجمل:**

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:((لفظ "الجبر" لم يرد في كتاب ولا سنة لا بنفي ولا إثبات، واللفظ إنما يكون له حرمة إذا ثبت عن المعصوم، وهي ألفاظ النصوص، فتلك علينا أن نتبع معاينها، وأما الألفاظ المحدثة مثل لفظ "الجبر" فهو مثل لفظ "الجهة" و"الحيز"[3] ونحو ذلك؛ ولهذا كان المنصوص عن أئمة الإسلام مثل الأوزاعي[4] والثوري[5] وعبد الرحمن بن مهدي[6] وأحمد بن حنبل وغيرهم أن هذا اللفظ لا يثبت ولا ينفى مطلقًا، فلا يقال مطلقًا: جبر، ولا يُقال: لم يجبر؛ فإنه لفظ مجمل))[7].

---

(١) منهاج السنة٣/٢٦٤، وانظر: درء التعارض١/٦٧، ٨/٥٠١-٥٠٢، مجموعة الفتاوى٣/٣٢٣، منهاج السنة٣/٣٦، مجموعة الفتاوى٨/١٠٤-١٠٥.

(٢) السنة للخلال، رقم(٩٣٢)،٣/٥٥٥، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، رقم(١٣٠٠)،٤/٧٧٥.

(٣)الحيز: عبارة عن المكان أو تقدير المكان، وقد اتخذ المتكلمون هذا اللفظ ذريعة لنفي الصفات الإلهية، أو بعضها، فقالوا: إن هذه الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، ولو ثبتت لله، للزم أن يكون له حيز، ومكان وهذا منتفٍ عندهم، وأهل السنة لا يرفضون هذا المصطلح على إطلاقه بل يسألون عن مراد قائله، فإن أراد به أن الله متصف بالصفات بائن عن خلقه، فهذا حق، وإن أريد به أن المخلوقات تحيط به فهذا باطل. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين٩٦، معجم ألفاظ العقيدة١٥٧.

(٤)الأوزاعي: أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، إمام أهل الشام، ولد ببعلبك سنة ثمان وثمانين، وتوفي سنة سبع وخمسين ومائة كان ثقة حجة مأمونًا فاضلاً خيرًا كثير العلم والحديث والفقه. انظر: وفيات الأعيان٣ / ١٢٧-١٢٨، الوافي بالوفيات، ١٨/١٢٣-١٢٤، الأعلام للزركلي ٣ / ٣٢٠.

(٥)الثوري: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، إمام الحفاظ، أمير المؤمنين في الحديث، كان آية في الحفظ، وكان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد سنة سبع وتسعين، ومات سنة ست وعشرين ومئة، له من الكتب الجامع الكبير والجامع الصغير كلاهما في الحديث، وكتاب في الفرائض. انظر: سير أعلام النبلاء،٧/٢٢٩-٢٧٩، ط. مؤسسة الرسالة، طبقات الحفاظ٩٥-٩٦، الأعلام للزركلي ٣/١٠٤-١٠٥.

(٦)أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، إمام، ثقة، حجة، حافظ، من كبار حفاظ الحديث، ولد سنة خمس وثلاثين ومئة، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده ووفاته في البصرة. انظر: طبقات الحفاظ،١٤٤، الأعلام للزركلي ٣ / ٣٣٩.

(٧) منهاج السنة٣/٢٤٦. وانظر: درء التعارض١/٦٧، ٨/٥٠١-٥٠٢، مجموعة الفتاوى٣/٣٢٣-٣٢٦.

ويقول–رحمه الله–: ((نص الأئمة كالإمام أحمد ومن قبله من الأئمة كالأوزاعي وغيره على إنكار إطلاق القـــول بالجبر نفيًا وإثباتًا، فلا يُقال: إن الله جبر العباد، ولا يُقال: لم يجبرهم. فإن لفظ "الجبر" فيه اشـــتراك وإجمـــال. فـــإذا قيل:"جبرهم" أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: "لم يجبرهم" أشعر بأنهم يفعلون ما يشاءون بغير اختياره، وكلاهما خطأ))[1].

ويقول–رحمه الله–:((فلما كان لفظ الجبر مجملاً، نهى الأئمة الأعلام عن إطلاق إثباته أو نفيه))[2].

قال الأوزاعي–رحمه الله– حين سُئل عن الجبر:((ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلـــك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ))[3].

وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله– هذا القول فقال:(( وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي؛ لأن الزبيدي نفى الجبر، والأوزاعي منع إطلاقه، إذ هذا اللفظ يحتمل معنى صحيحًا فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل، كما ذكر..عن محمد بن كعب[4] أنه قال: "إنما سمي الجبار؛ لأنه يجبر الخلق على ما أراد"[5]. فإذا امتنع من إطلاق اللفـــظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور، وكان أحسن من نفيه، وإن كان ظاهرًا في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين جميعًا. وهكذا يُقال في نفي الطاقة على المأمور؛ فإن إثبات الجبر في المحظور نظـــير ســـلب الطاقـــة في المأمور))[6].

وعلى هذا فالموقف الصحيح تجاه لفظ الجبر منع إطلاقه، ومنع نفيه لأن في كلا الإطلاقين افتئات وتجوز، بـــل يستفصل القائل عن مراده، وذلك جريانًا على قاعدة الاستفصال عن مراد الإطلاقات التي لم ترد في الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات[7].

يقول شيخ الإسلام –رحمه الله–:((الواجب أن نثبت ما أثبته الكتاب والسنة، وننفي ما نفى الكتـــاب والســـنة، واللفظ المجمل الذي لم يرد في الكتاب والسنة لا يطلق في النفي والإثبات حتى يتبين المراد به، كما إذا قال القائل: الرب متحيز أو غير متحيز، أو هو في جهة أو ليس في جهة؟! قيل: هذه الألفاظ مجملة لم يرد بها الكتاب والسنة لا نفيًا ولا إثباتًا، و لم ينطق أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان بإثباتها ولا نفيها...وكذلك لفظ "الجبر" إذا قال: هل العبـــد

---

(١) مجموعة الفتاوى١٦/٢٣٧.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/١٣٢.

(٣)السنة للخلال، رقم(٩٣٢)،٣/٥٥٥، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، رقم(١٣٠٠)،٤/٧٧٥.

(٤)أبو حمزة محمد بن كعب بن حيان بن سليم القرظي المدني، تابعي، إمام، ثقة، عالم، كثير الحديث، ورع، صالح، عالم بالقرآن، كان من أئمة التفسير، ومن أوعية العلم، ولد في آخر خلافة علي رضي الله عنه، وتوفي سنة ثمان ومئة. انظر: سير أعلام النبلاء،٥/٦٥-٦٨،ط. مؤسسة الرسالة، البداية والنهاية٩/٣٠١-٣٠٤.

(٥)السنة للخلال، رقم(٩٣٥)،٣/٥٥٧، الحجة في بيان المحجة٢/٧٦.

(٦) مجموعة الفتاوى٣/٣٢٤-٣٢٥.

(٧) انظر: مجموعة الفتاوى١٢/١١٣-١١٤.

مجبور أو غير مجبور؟ قيل: إن أراد بالجبر أنه ليس له مشيئة، أو ليس له قدرة، أو ليس له فعل، فهذا باطل؛ فإن العبد فاعل لأفعاله الاختيارية، وهو يفعلها بقدرته ومشيئته، وإن أراد بالجبر أنه خالق مشيئته وقدرته وفعله فإن الله تعالى خالق ذلك كله))[1]،((فإذا أريد بالجبر هذا: فهذا حق، وإن أريد به الأول فهو باطل، ولكن الإطلاق يُفهم منه الأول، فلا يجوز إطلاقه))[2].

ويقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((ليس في الكتاب والسنة لفظ "جبر"، وإنما جاءت السنة بلفظ "الجبل" كما في الصحيح أن النبي ﷺ قال لأشج عبد القيس[3]:"إن فيك خلقين يحبهما الله، الحلم والأناة، فقال: أخلقين تخلقت بهما، أم جبلت عليهما؟! فقال: بل جبلت عليهما، فقال: الحمد لله الذي جبلني على ما يحب"[4].

فأخبر النبي ﷺ أن الله جبله على الحلم والأناة، وهما من الأفعال الاختيارية، وإن كانا خلقين قائمين بالعبد، فإن من الأخلاق ما هو كسبي، ومنها ما لا يدخل تحت الكسب، والنوعان قد جبل الله العبد عليهما، وهو سبحانه يحب ما جبل عبده عليه من محاسن الأخلاق، ويكره ما جبله عليه من مساوئها، فكلاهما بجبله، وهذا محبوب له وهذا مكروه...و..لفظ "الجبر" لفظ مجمل؛ فإنه يُقال: أجبر الأب ابنته على النكاح، وجبر الحاكم الرجل على البيع، ومعنى هذا الجبر أكرهه عليه، ليس معناه أنه جعله محبًا لذلك، راضيًا به، مختارًا له، **والله تعالى إذا خلق فعل العبد جعله محبًا له، مختارًا لإيقاعه، راضيًا به، كارهًا لعدمه، فإطلاق لفظ "الجبر" على ذلك فاسد لفظًا ومعنى؛ فإن الله سبحانه أجل وأعز وأعدل من أن يجبر عبده بذلك المعنى، وإنما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلاً بإرادته ومحبته ورضاه.**

وأما من جعل العبد مريدًا محبًا مؤثرًا لما يفعله، فكيف يُقال: إنه جبره عليه؟! فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاؤه منه، بل إذا شاء من عبده أن يفعل فعلاً جعله قادرًا عليه مريدًا له محبًا مختارًا لإيقاعه، وهو أيضًا قادر على أن يجعله فاعلاً له باختياره مع كراهته له، وبغضه ونفرته عنه، وكل ما يقع من العباد بإرادتهم ومشيئاتهم، فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له، سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه، وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين، كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلاً بإرادته ومشيئته.

نعم نحن لا ننكر استعمال لفظ "الجبر" فيما هو أعم من ذلك، بحيث يتناول من قهر غيره، وقدر على جعله فاعلاً لما يشاء فعله، وتاركًا لما لا يشاء فعله، فإنه سبحانه المحدث لإرادته له، وقدرته عليه، كما قال محمد بن كعب

---

(١)مجموعة الفتاوى٧/٦٦٣-٦٦٥، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/١٣٢، ٢٩٣-٢٩٤، ٢٩٩-٣٠٠، ٥٠١-٥٠٢.

(٢) منهاج السنة٣/٢٤٧، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٩٤-٣٩٩، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٢٧١-٢٨٢.

(٣)أشج عبد القيس: المنذر بن عائذ بن المنذر بن الحارث العبدي العصري، كان سيد قومه، ووفد على النبي ﷺ في وفد عبد القيس. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب٧٤-٧٥، ٦٩٥-٦٩٦، أسد الغابة،٥/٢٥٦، الإصابة في تمييز الصحابة٦/١٣٩.

(٤) مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين، والدعاء إليه، والسؤال عنه، وحفظه، وتبليغه من لم يُبلغه، ١/٤٨، وأخره بتمامه أحمد في مسنده، برقم(١٧٧٥٥)،١٣/٥١٢-٥١٣، وأبو داود، كتاب الأدب، بـاب في قبلـة الرجـل، ٥/٢٤٨. وصححه الألباني-رَحِمَهُ اللَّهُ-، انظر: صحيح سنن أبي داود٣/٢٨٢.

القرظي في اسم "الجبار" سبحانه: "هو الذي جبر العباد على ما أراد" وفي الدعاء المعروف عن علـــي رضي الله عنه "اللــــهم داحي المدحوات، وبارئ المسموكات، جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها"[1]. فالجبر بهذا الاعتبار معناه القهر والقدرة، وأنه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء، وإذا شاء منه شيئًا وقع ولا بد، وإن لم يشأه لم يكن، لـــيس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوه:

**أحدها**: أن المخلوق لا قدرة له على جعل الغير مريدًا للفعل، محبًا له، والرب تعالى قادر على جعـــل عبـــده كذلك.

**الثاني**: أن المخلوق قد يجبر غيره إجبارًا يكون به ظالمًا له معتديًا عليه، والرب أعدل من ذلك، فإنه لا يظلـــم أحدًا من خلقه، بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والإحسان..

**الثالث**: أن المخلوق يكون في جبره لغيره سفيهًا، أو عابثًا، أو جاهلاً، والرب تعالى إذا جبل عبده على أمر من الأمور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والإحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد.

**الرابع**: أن المخلوق يجبر غيره لحاجته إلى ما جبره عليه، ولانتفاعه بذلك، وهذا لأنه فقير بالذات، وأما الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج إليه، وليس به حاجة إلى أحد.

**الخامس**: أن المخلوق يجبر غيره لنقصه، فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه، والرب له الكمال المطلق من جميع الوجوه، وكماله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه، بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم، فـــالمخلوق يجبر غيره ليكتمل نقصه به، والرب تعالى متره عن كل نقص، فكماله المقدس ينفي الجبر.

**السادس**: أن المخلوق يجبر غيره على فعل يعينه به على غرضه لعجزه عن التوصل إليه إلا بمعاونته له، فصـــار الفعل من هذا والقهر والإكراه من هذا محصلاً لغرض المكره،كما أن المعين لغيره باختياره شريك له في الفعل، والرب تعالى غني عما سواه بكل وجه فيستحيل في حقه الجبر.

**السابع**: أن المجبور على ما لا يريد فعله يجد من نفسه فرقًا ضروريًا بينه وبين ما يريد فعله باختياره ومحبتـــه، فالتسوية بين الأمرين تسوية بين ما علم بالحس والاضطرار الفرق بينهما، وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من أبطل الباطل.

**الثامن**: أن الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجبور المكره على الفعل معذور؛ لا يستحق الـــذم والعقوبـــة، ويقولون: قد أكره على كذا، وجبره السلطان عليه، وكما أنهم مفطورون على هذا فهم مفطورون أيضًا على ذم من فعل القبائح باختياره وإرادته، وعدم عذره، ولا يقولون: هو معذور، ولا فاعل بغير اختياره، وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك، فمن سوى بين الأمرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، برقم( ٩٠٨٩ )٩/٤٣-٤٤، وقال ابن كثير:((في إسناده نظر))، تفسير ابن كثير، ٣/٥٠٩.

**التاسع**: أن من أمر غيره بمصلحة المأمور، وما هو محتاج إليه، ولا سعادة له ولا فلاح إلا به، لا يُقال: جبره على ذلك، وإنما يُقال: نصحه وأرشده ونفعه وهداه ونحو ذلك، وقد لا يختار المأمور المنهي ذلك، فيجبره الناصح له على ذلك من له ولاية الإجبار، وهذا جبر بحق، وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته ورحمته وإحسانه لا تمنع هذا الجبر.

**العاشر**: أن الرب تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فجعله العبد فاعلاً بقدرته ومشيئته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى، والمخلوق لا يقدر أن يجعل غيره فاعلاً إلا بإكراهه له على ذلك، فإن لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل، وذلك لا يصيّر العبد فاعلاً، فالمخلوق هو الذي يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه، فنسبة ذلك إلى الرب تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره فاعلاً إلا بجبره له وإكراهه، فكمال قدرته تعالى، وكمال علمه، وكمال مشيئته، وكمال عدله وإحسانه، وكمال غناه، وكمال ملكه، وكمال حجته على عبده تنفي الجبر))[1].

## ثانيًا:في أن سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضي ترك الأعمال، بل يقتضي الاجتهاد والحرص؛ لأنها إنما سبقت بالأسباب:

يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال، وأن ما قضاه الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه، وتوسط العمل لا فائدة فيه.

وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة رضي الله عنهم على النبي ﷺ فأجابهم بما فيه الشفاء والهدى[2]، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال:" ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة، إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار. وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة". فقال رجل: يا رسول الله! أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل؟ فقال:"من كان من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة. ومن كان من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة"، فقال:"اعملوا فكل ميسر. أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة. وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة". ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ الليل: ٥ - ١٠".

فدل هذا الحديث ونظائره على أن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال، بل يوجب الجد والاجتهاد، فقد أخبر النبي ﷺ بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب، وأن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه، ومكن منه، فإذا أتى بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب، وكلما ازداد اجتهادًا في تحصيل

---

(١) شفاء العليل ١/٣٨٥-٣٨٩، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: مجموعة الفتاوى ٨/٤٦٣-٤٦٥، شرح العقيدة الطحاوية ٤٤٣-٤٤٤.
(٢) شفاء العليل ١/١١٧، ط. مكتبة العبيكان.

السبب كان حصول المقدور أدنى منه فمن عطل العمل اتكالاً على القدر السابق، فهو بمترلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالاً على ما قُدر له[1].

**فالقدر السابق معين على الأعمال، وباعث عليها ومقتض لها، لا أنه منافٍ لها وصاد عنها، وهذا موضع مزلة قدم، من ثبتت قدمه عليه فاز بالنعيم المقيم، ومن زلت قدمه عنه هوى إلى قرار الجحيم.**

وقد أرشد النبي ﷺ الأمة في القدر إلى أمرين، هما سببا السعادة: الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره، وذلك نظام الشرع، فأرشدهم إلى نظام التوحيد والأمر، فأبى المنحرفون إلا القدح بإنكاره في أصل التوحيد، أو القدح بإثباته في أصل الشرع، ولم تتسع عقولهم التي لم يُلقِ الله عليها من نوره للجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه؛ وهو القدر والشرع، والخلق والأمر، وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والنبي ﷺ شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة[2]، فقد قال ﷺ:" احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان"، فأمر ﷺ العبد بالحرص على ما ينفعه والاستعانة بالله، ونهاه عن العجز الذي هو الاتكال على القدر، ثم أمره إذا أصابه شيء أن لا ييأس على ما فاته، بل ينظر إلى القدر ويسلم الأمر لله، فإنه هنا لا يقدر على غير ذلك، كما قال بعض العقلاء : الأمور أمران: أمر فيه حيلة، وأمر لا حيلة فيه، فما فيه حيلة لا يعجز عنه، وما لا حيلة فيه لا يجزع منه[3].

والمقصود أنه ﷺ أرشد إلى ما ينفع في الحالتين، حالة حصول المطلوب، وحالة فواته، ولهذا كان هذا الحديث مما لا يستغني عنه العبد أبدًا، بل هو أشد شيء إليه ضرورة وهو يتضمن إثبات القدر والكسب والاختيار والقيام بالعبودية ظاهرًا وباطنًا في حالتي حصول المطلوب وعدمه[4].

إذا تبين ذلك فقول القائل: السعيد لا يشقى، والشقي لا يسعد. كلام صحيح، أي: من قدر الله أن يكون سعيدًا يكون سعيدًا لكن بالأعمال التي جعله يسعد بها، والشقي لا يكون شقيًا إلا بالأعمال التي جعله يشقى بها، التي من جملتها الاتكال على القدر، وترك الأعمال الواجبة[5].

---

(١) انظر: شفاء العليل١/١١٩-١٢٠، ط. مكتبة العبيكان، معارج القبول٣/١١٢٣-١١٢٤.

(٢) شفاء العليل١/١٢١-١٢٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٨٣-٢٨٦.

(٤) انظر: شفاء العليل١/٩٦-٩٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) مجموعة الفتاوى٨/٢٨١-٢٨٢.

فلو لم يعمل عملاً صالحًا لما كان سعيدًا، ولو لم يعمل عملاً سيئًا لما كان شقيًا، كما روي أنه يُقال للعبد في قبره حين يُفتح له باب إلى الجنة، وإلى النار، ويقال: هذا مترلك، ولو عملت كذا وكذا أبدلك الله به مترلاً آخر[1][2].

فالله سبحانه علم وقدر أن هذا يعمل كذا فيسعد به، وهذا يعمل كذا فيشقى به، وهو يعلم أن هذا العمل الصالح يجلب السعادة، كما يعلم سائر الأسباب والمسببات، كما يعلم أن هذا يأكل السم فيموت، وأن هذا يأكل الطعام فيشبع، ويشرب الشراب فيروى، وبهذا يظهر فساد ظن من ظن: بأنه لا وجه لإتعاب النفس في عمل، ولا لكفها عن ملذوذات، والمكتوب في القِدَم واقع لا محالة. فإن المكتوب في القِدَم هو سعادة السعيد لما يسر له من العمل الصالح، وشقاوة الشقي لما يسر له من العمل السيئ، ليس المكتوب أحدهما دون الآخر. فما أُمر به العبد من عمل فيه تعب أو امتناع عن شهوة هو من الأسباب التي تنال بها السعادة. والمقدر المكتوب هو السعادة والعمل الذي به ينال السعادة، وإذا ترك العبد ما أمر به متكلاً على الكتاب كان ذلك من المكتوب المقدور الذي يصير به شقيًا، وكان قوله ذلك بمترلة من يقول: أنا لا آكل ولا أشرب، فإن كان الله قضى بالشبع والري حصل، وإلا لم يحصل[3].

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ الله-:(( ما سبق به علم الله وحكمه حق، وهو لا ينافي إثبات الأسباب ولا يقتضي إسقاطها؛ فإنه سبحانه قد علم وحكم أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه، فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه، فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب لم يكن نظره وشهوده مطابقًا للحق، بل كان شهوده غيبةً، ونظره عمىً، فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها، فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟!))[4].

**والخلاصة**: أن الأعمال سبب لدخول الجنة، أو النار، كما هي سبب لتفاوت الدرجات، أو الدركات، وليس المكثر كالمقل[5].

وبهذا البيان يبطل تهوين الرازي من شأن الأعمال، ونفيه لتأثيرها.

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ الله-:((إن..المقدور قُدر بأسباب، .. فلم يُقدر مجردًا عن سببه، ولكن قُدر بسببه، فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور، وهذا كما قُدر الشبع والري بالأكل والشرب،..وكذلك قُدر دخول الجنة بالأعمال، ودخول النار بالأعمال.. وقد دل العقل والنقل والفطرة وتجارب

---

(١)أخرجه أحمد في المسند، برقم(١٠٩٤٢)، ١٠/١٠-١١، وأبو داود، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر، وعذاب القبر، ٥/٧٤-٧٥، وصححه الألباني-رَحِمَهُ الله-، انظر: صحيح سنن أبي داود٣/١٦٤-١٦٥، وأخرجه النسائي، كتاب الجنائز، باب مسألة الكافر، ٤/٤٠٣، وبنحوه أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر،٢٧١ ، مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر، والتعوذ منه، ٤/٢٢٠٠-٢٢٠١.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٨٦.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٨٣-٢٨٦.

(٤) مدارج السالكين٣/٥٠٠، ط. السنة المحمدية.

(٥) انظر: أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم، ١١٢-١١٣.

الأمم على اختلاف أجناسها ومللها ونحلها على أن التقرب إلى رب العالمين وطلب مرضاته والبر والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر، فما استجلبت نعم الله واستدفعت نقمه بمثل طاعته والتقرب إليه والإحسان إلى خلقه، وقد رتب الله سبحانه حصول الخيرات في الدنيا والآخرة وحصول الشرور في الدنيا والآخرة في كتابه على الأعمال ترتيب الجزاء على الشرط والمعلول على العلة والمسبب على السبب، وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع... وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتب الجزاء بالخير والشر والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب، بل ترتب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما ومفاسدهما على الأسباب والأعمال، ومن تفقه في هذه المسألة وتأملها حق التأمل انتفع بها غاية النفع))(1).

ويقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((من ظن أن المقدور من المنافع والمضار ليس معلقًا بالأسباب بل يحصل بدونها فهو غلط، وكذلك قول من جعل ذلك مجرد أمارة وعلامة، لاقتران هذا بهذا في غير موضع من القرآن في خلقه وأمره، كقوله تعالى:﴿ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ الأعراف: ٥٧، وقوله تعالى:﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ ﴾ الحاقة: ٢٤، وقوله تعالى:﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ السجدة: ١٧ .

وأنكر تعالى على من ظن وجود الأسباب كعدمها في قوله تعالى:﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ القلم: ٣٥ ، وقوله تعالى:﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ ص: ٢٨ ، وأمثال ذلك.

وهؤلاء الذين يقولون بالجبر، قالوا بالأمر والنهي: حقيقته أنه إعلام بوقوع العذاب بالمعاصي بمحض المشيئة لا لسبب ولا لحكمة، فقلبوا حقيقة الأمر والنهي إلى الجبر، كما أبطلوا الأسباب والحكم، وأبطلوا قُدَر العباد، وهم وإن كانوا يردون على القدرية، ويذكرون من تناقضهم ما يبين به فساد قول القدرية، فردوا باطلاً بباطل، وقابلوا بدعة ببدعة، كرد اليهود على النصارى، والنصارى على اليهود مقالتهم في المسيح، وكلا المقالتين باطلة))(2).

ورحم الله القائل:

دع أشعريهم ومعتزليهم ... يتناقرون تناقر الغربان
كل يقيس بعقله سبل الهدى ... ويتيه تَيْه الواله الهَيْمَان
فالله يجزيهم بما هم أهله ... وله الثنا من قولهم بَرّاني
من قاس شرع محمد في عقله ... قذفت به الأهواء في غُدرَان(3).

(١) الداء والدواء، ٢٨-٣٤.

(٢) جامع الرسائل١/٩٧-٩٨. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٦٦-٤٦٨.

(٣) نونية القحطاني، لأبي محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني. ٥٣.

وأما ما زعمه الرازي من أن القضاء السابق هو الحامل للكفار على المعاصي، والمانع لهم من الإيمان، فالله فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر!

**فجوابه:** أن الخالق تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب، وأنذر العباد، وأزاح عللهم، وفعل لهم من الأسباب التي بها يتمكنون من الطاعة أعظم مما يفعله كل آمر غيره بالمأمورين، فليس أحد أزاح علل المأمورين أعظم من الله، فلا تقوم حجة آمر على مأمور إلا وحجة الله على عباده أقوم، ولا يستحق مأمور من آمره ذمًا ولا عقابًا لمعصيته إلا واستحقاق عصاة الله لأمره أعظم استحقاقًا وذمًا، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، ولا يُيسر أمر على مأموريه، ويرفع عنهم ما لا يطيقونه إلا والله تعالى أعظم تيسيرًا على مأموريه وأعظم رفعًا لما لا يطيقونه عنهم، وكل من تدبر الشرائع لا سيما شريعة محمد ﷺ وجد هذا فيها أظهر من الشمس، فالشريعة طافحة بهذا، وهو سبحانه مع ذلك هو رب كل شيء ومليكه وخالقه، فلا يكون شيء إلا بمشيئته وقدرته، وهو سبحانه محسن متفضل إلى من أمرهم ونهاهم بقدر زائد لا يقدر عليه ولا يفعله غيره، وهو أن جعلهم مؤمنين مسلمين مطيعين، وهذا لا يقدر عليه غيره من الآمرين الناهين، وهو في ذلك محسن إليهم، منعم عليهم نعمة ثانية، غير نعمته بالإرسال والبيان والإنذار، فهذه نعمة يختصمون بها غير النعمة المشتركة، وأما الكفار فلم ينعم عليهم بمثل ما أنعم به على المؤمنين، ومن لم ينعم ويحسن بمثل ذلك لم يكن قد أساء وظلم مع الإقدار والتمكين وإزاحة العلل، إذا كان له في ترك ذلك حكمة بالغة، لو فعل بهم مثلما فعل بالأولين بطلت تلك الحكمة التي هي أعظم من طاعتهم، وحصلت مفسدة أعظم من مفسدة معصيتهم، فمن وجه ليس ذلك بواجب عليه لهم، ومن وجه له في ذلك حكمة بالغة لا تجتمع هي ومساواتهم بأولئك، فتقتضي الحكمة ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شر الشرين بالتزام أدناهما[1].

فالله سبحانه لم يُنعم على الكفار بمثل ما أنعم به على المؤمنين، لحكمته في ذلك وعدله فيهم، وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم، كما منع السفل خصائص العلو، ومنع الحار خصائص البارد، ومنع الخبيث خصائص الطيب، ولا يُقال: فلم فعل هذا؟ فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته، ومن مقتضيات أسمائه وصفاته، وهل يليق بحكمته أن يسوي بين الطيب والخبيث، والحسن والقبيح، والجيد والرديء؟ ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين، وتنويع المخلوقات وأخلاقها.

فقول القائل: لم خلق الرديء والخبيث واللئيم؟! سؤال جاهل بأسمائه وصفاته، وملكه وربوبيته، وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق، وذلك من كمال قدرته وربوبيته، فجعل منه ما يقبل جميع الكمال الممكن، ومنه ما لا يقبل شيئًا منه، وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصيها إلا الخلاق العليم[2].

فطاعته وعبادته من فضله ومنّته وتوفيقه، وإنما يجعلها في المحل الذي يليق بها، ويحبسها عمن لا يصلح لها.

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل٨/٤٧١-٤٧٥.

(٢) انظر: شفاء العليل١/٢٨٦، ط. مكتبة العبيكان.

فإن قلت: فما ذنب من لا يصلح؟! قلتُ: أكبر ذنوبه أنه لا يصلح؛ لأن عدم صلاحيته بما اختاره لنفسه وآثره وأحبه من الضلال والعمى على بصيرة من أمره، فآثر هواه على حق ربه ومرضاته، واستحب العمى على الهدى، وكان كفر المنعم عليه بصنوف النعم، وجحد إلهيته والشرك به، والسعي في مساخطه أحب إليه من شكره وتوحيده، والسعي في مرضاته، فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خالقه ومالكه، وأي ذنب فوق هذا؟! فإذا أمسك الحكم العدل توفيقه عمن هذا شأنه، كان قد عدل فيه، وانسدت عليه أبواب الهداية، وطرق الرشاد، فأظلم قلبه، فضاق عن دخول الإسلام والإيمان فيه، فلو جاءته كل آية لم تزده إلا ضلالاً وكفرًا[(١)].

فهم دائرون بين عدله وحجته عليهم، فمكنهم وفتح لهم الباب، ونهج لهم الطريق، وهيأ لهم الأسباب، وأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، ودعاهم على ألسنة رسله، وجعل لهم عقولاً تميز بين الخير والشر، والنافع والضار، وأسباب الردى، وأسباب الفلاح، وجعل لهم أسماعًا وأبصارًا، فآثروا الهوى على التقوى، واستحبوا العمى على الهدى، وقالوا: معصيتك آثر عندنا من طاعتك، والشرك بك أحب إلينا من توحيدك، وعبادة سواك أنفع لنا في دنيانا من عبادتك، فأعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم، وانصرفت عن طاعته ومحبته وتوحيده، وأفكت عن هداه، فلما رآها سبحانه كذلك عدل فيها بأن صرفها وأعرض بها عنه، وصدها عن الإقبال عليه وعن معرفته ومحبته، فهذا عدله فيهم، وتلك حجته عليهم؛ فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم واختيارًا فسده عليهم اضطرارًا فخلاهم وما اختاروا لأنفسهم، وولاهم ما تولوه، ومكنهم مما ارتضوه، وأدخلهم من الباب الذي استبقوا إليه، وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون، فلا أقبح من فعلهم، ولا أحسن من فعله، ولو شاء لخلقهم على غير هذه الصفة، ولأنشأهم على غير هذه النشأة، ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل، والنور والظلمة، والنافع والضار، والطيب والخبيث، والملائكة والشياطين، والشاء والذئاب، ومعطيها آلاتها وصفاتها، وقواها وأفعالها، ومستعملها فيما خلقت له، فبعضها بطباعها، وبعضها بإرادتها ومشيئتها، وكل ذلك جار على وفق حكمته، وهو موجب حمده، ومقتضى كماله المقدس، وملكه التام، ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه ما، إن هو إلا كنقرة عصفور من البحر[(٢)].

فالأولى بالعبد أن يرجع إلى نفسه باللوم والتعيير فيما خالف فيه شريعة ربه، وأن يُبادر بالتوبة، والاستغفار مما صدر عنه، وأن يسأل ربه أن يعينه على الطاعة، ويحمده إذا وفقه لها، فقد بان أن مقالة الجبرية: إن الإنسان مجبر على جميع أفعاله، مُلجأ إليها، مضطر إلى فعلها، وأنه لا فعل له أصلاً تجوير للباري، وإبطال للتكليف، وحسم لباب الثواب والعقاب، ومقالة القدرية تجهيل للباري بأمر خلقه، وتعجيز له عن تمام مشيئته فيهم، وكلا الصفتين لا تليق بأحكم الحاكمين، ورب العالمين، وأرحم الراحمين[(٣)].

---

(١)انظر: شفاء العليل ١/٣٢٨-٣٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) شفاء العليل ١/٣٠٤-٣٠٥، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٧/١٢٧.

وقد روى ﷺ عن ربه تبارك وتعالى أنه قال:" يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها. فمن وجد خيرًا فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه"[1]، فأثبت الحديث العمل للعبد، فهو كائن بإرادته ومشيئته وقدرته، وأرشده إن وجد خيرًا أن يحمد الله لأن ذلك الخير من توفيق الله له، وإن لم يجد الخير فاللوم على نفسه؛ ولا حجة له بالقدر؛ لأنه حين ترك الواجب أو فعل المحظور لم يكن يعلم أنه قدر عليه هذا، فقد أقدم على المعصية وهو لا يعلم أنها كتبت عليه إلا بعد إقدامه عليها، فاللوم عليه؛ لأنه قد قامت عليه الحجة بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ومع ذلك ترك هذا كله واتبع هواه[2].

## ثالثًا: العلاقة بين القدر والشرع:

أصل انحراف الفرق وضلالهم وتنازعهم في مسائل القدر عجزهم عن الإيمان بالشرع والقدر جميعًا[3].

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:(( ومسألة القدر يحتاج فيها إلى الإيمان بقدر الله وإلى الإيمان بشرع الله. فطائفة غلب عليهم التصديق بالأمر والنهي والوعد والوعيد، فظنوا أن هذا لا يتم إلا بالتكذيب بالقدر، فأخطأوا في التكذيب به. وطائفة ظنت أن الإيمان بالقدر لا يتم إلا بأن يقول: إن الرب تعالى يخلق ويأمر لا لحكمه ولا لرحمة، ولا يسوي بين المتماثلين، بل بإرادة ترجح أحد المتماثلين لا لمرجح واشتركت الطائفتان في أن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وهذا أصل مذهب القدرية النفاة ولهذا قالوا: إن العبد لا يحتاج في ترجيح أحد مقدوريه على الآخر إلى مرجح يفتقر فيه إلى الله تعالى، وإن الله لا يمتن على المطيع بنعمة أنعم بها عليه دون العاصي صار بها مطيعًا، وتوهموا أن هذا من الظلم الذي يجب نفيه، وظن أولئك أنه لا يمكن إبطال قولهم إلا بأن يقال: الظلم ممتنع لذاته، وأنه مهما قدر من الممكنات فهو عدل، حتى تعذيب الأنبياء والصالحين وتنعيم الكفار والفاسقين إلى أمثال هذه الأمور التي خاض فيها الناس في القدر، وكانت من أعظم أسباب الجهل والظلم))[4].

والإيمان بالقدر مرتبط بالإيمان بالشرع ارتباطًا وثيقًا، ارتباط الربوبية بالألوهية؛ لأن الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه علم الأشياء وكتبها قبل أن تكون، مستلزم للإيمان بأن الله شرع الشرائع، فأمر ونهى، ووعد وتوعد، وسيجازي كل بعمله[5].

---

(١) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ٤/١٩٩٤-١٩٩٥.

(٢) انظر: شرح الأربعين النووية٢٤٢، ٢٥٠.

(٣) مجموعة الفتاوى١٣/٤٨.

(٤)درء التعارض٨/٤٠٥.

(٥) جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر٢/٥٣١. وانظر: التحفة المهدية، شرح الرسالة التدمرية٢٧-٢٨.

والقدر والشرع كلاهما من عند الله تعالى، فمقدر الأقدار هو الذي شرع الشرائع، وكلف العباد، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾الأعراف: ٥٤، فالخلق قضاؤه وقدره وفعله، والأمر شرعه ودينه، فهو الذي خلق وشرع وأمر، وأحكامه جارية على خلقه قدرًا وشرعًا[1].

وجهة الخلق والتقدير غير جهة الأمر والتشريع، يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:(( جهة خلقه وتقديره غير جهة أمره وتشريعه، فإن أمره وتشريعه مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه وما يضرهم، بمترلة أمر الطبيب للمريض بما ينفعه، فأخبر الله على ألسن رسله بمصير السعداء والأشقياء، وأمر بما يوصل إلى السعادة، ونهى عما يوصل إلى الشقاوة، وخلقه وتقديره يتعلق به وبجملة المخلوقات، فهو يفعل لما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه، وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس، كما أنه يترل المطر لما فيه من الرحمة والنعمة العامة والحكمة، وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط مترله، وانقطاعه عن سفره، وتعطيل معيشته، وكذلك يرسل نبيه محمدًا ﷺ لما في إرساله من الرحمة العامة، وإن كان في ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتألمهم بذلك، فإذا قدر على الكافر كفره قدره الله لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري، وإن كان مقدرًا، ولما له في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة...

والله تعالى غني عن العباد، إنما أمرهم بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، فهو محسن إلى عباده بالأمر لهم، محسن لهم بإعانتهم على الطاعة، ولو قدر أن عالمًا صالحًا أمر الناس بما ينفعهم، ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به و لم يعن آخرين، لكان محسنًا إلى هؤلاء إحسانًا تامًا، و لم يكن ظالمًا لمن لم يحسن إليه، وإذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمته، لكان أيضًا محمودًا على هذا وهذا، وأين هذا من حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين؟!

فأمره لهم إرشاد وتعليم وتعريف بالخير، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور، وهو مشكور على هذا وهذا، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى، وإن كانت مستلزمة تألم هذا، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيمًا أو ألمًا، وإن كان ذلك الإيراث بقضاء الله وقدره، فلا منافاة بين هذا وهذا، فجعله المختار مختارًا من كمال قدرته وحكمته، وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته.

لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة الكلية في هذه الحوادث، فهذه ليس على الناس معرفتها، ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها.

ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكم الله في كل شيء نافعًا لهم بل قد يكون ضارًا قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ المائدة: ١٠١، وهذه المسألة مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة لعلها أجل

(١) شفاء العليل٧٦٧/٢، ط. مكتبة العبيكان.

المسائل الإلهية، وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر، وإنما نبهنا تنبيهًا لطيفًا على امتناع أن يكون خلق الفعل ظلمًا...فإن الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الإنسان على عمل غيره، فأما عقوبته على فعله الاختياري وإنصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى))[1].

ويقول-رحمه الله-:((كثير من الناس تشتبه عليهم الحقائق الأمرية الدينية الإيمانية بالحقائق الخلقية القدرية الكونية؛ فإن الله سبحانه وتعالى له الخلق والأمر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ الأعراف: ٥٤، فهو سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، لا خالق غيره ولا رب سواه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فكل ما في الوجود من حركة وسكون فبقضائه وقدره ومشيئته وقدرته وخلقه، وهو سبحانه أمر بطاعته وطاعة رسله، ونهى عن معصيته ومعصية رسله، أمر بالتوحيد والإخلاص، ونهى عن الإشراك بالله...فيجب الفرق بين..الحقيقة الكونية، وبين الحقيقة الدينية الأمرية))[2]، كما ((يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه))[3].

وبهذا يُعلم أنه لا بد من الإيمان بالقدر وما يتضمنه من الإيمان بأن الله خالق كل شيء، وربه ومليكه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وأحاط بكل شيء علمًا، وكل شيء أحصاه في إمام مبين، كما لا بد من الإيمان بالشرع، وهو الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل كتبه[4].

فمن نظر إلى الحقيقة القدرية وأعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد كان مشابهًا للمشركين، ومن نظر إلى الأمر والنهي وكذب بالقضاء والقدر كان مشابهًا للمجوسيين، ومن أقر بالأمرين، ولكن جعلهما متناقضين، وطعن في حكمة الرب وعدله كان مشابهًا لإبليس[5].

والموقف الصحيح والفهم السليم هو الجمع بين الشرع والقدر، بالإيمان بهما، واعتقاد عدم تعارضهما، فالشرع والأسباب من قدر الله، وعلى العبد أن يدفع ما قدر من الشر بما قدر من الخير[6]، فهو مأمور بأن يجاهد في سبيل الله ويدفع ما قدر من المعاصي بما يقدر من الطاعة، فيُنازع المقدور المحظور بالمقدر المأمور لله، وهذا دين الله الذي بعث به الأولين والآخرين من الرسل صلوات الله عليهم أجمعين[7].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((القرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتب الجزاء بالخير والشر والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب، بل ترتب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما ومفاسدهما على الأسباب والأعمال، ومن تفقه

---

(١) منهاج السنة، ٣/٣٦-٣٩.

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ٢٥٠-٢٧٥.

(٣) مجموعة الفتاوى٣/١١١.

(٤)انظر: مجموعة الفتاوى٣/١١٢-١١٣.

(٥)انظر: مجموعة الفتاوى٣/١١١، ٨/٢٤٣.

(٦) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٥٤٧-٥٥٠.

(٧) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٠٦-٣٠٧.

في هذه المسألة وتأملها حق التأمل انتفع بها غاية النفع، و لم يتكل على القدر جهلاً منه وعجزًا وتفريطًا وإضاعة، فيكون توكله عجزًا وعجزه توكلاً، بل الفقيه كل الفقيه الذي يرد القدر بالقدر، ويدفع القدر بالقدر، ويعارض القدر بالقدر، بل لا يمكن الإنسان أن يعيش إلا بذلك، فإن الجوع والعطش والبرد وأنواع المخاوف والمحاذير هي من القدر والخلق كلهم ساعون في دفع هذا القدر بالقدر، وهكذا من وفقه الله وألهمه رشده يدفع قدر العقوبة الأخروية بقدر التوبة والإيمان والأعمال الصالحة، فهذا وزان المخوف في الدنيا وما يضاده سواء، فرب الدارين واحد، وحكمته واحدة، لا يناقض بعضها بعضًا ولا يبطل بعضها بعضًا))[1].

ويقول الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي-رحمه الله-:((**الإيمان بالقدر مرتبط بامتثال الشرع، وامتثال الشرع مرتبط بالإيمان بالقدر، وانفكاك أحدهما من الآخر محال؛ فإن الإقرار بالقدر مع الاحتجاج به على الشرع ومحاربته به مخاصمة لله تعالى في أمره وشرعه ووعده ووعيده وثوابه وعقابه، وطعن في حكمته وعدله، وانتقاد عليه في إرسال الرسل وإنزال الكتب، وخلق الجنة لأوليائه المصدقين بها، وخلق النار لأعدائه المكذبين، ونسبة لأحكم الحاكمين وأعدل العادلين-الحكيم في خلقه وشرعه، العدل في قوله وفعله وحكمه- إلى العبث والظلم في ذلك كله.**

وكذلك الانقياد في الشرع مع نفي القدر وإخراج أفعال العباد عن قدرة الباري، وجعلهم مستقلين بها مستغنين عنه، طعن في ربوبية المعبود وملكوته، ونسبته إلى العجز، ووصفه بما لا يستحق الإلهية، ولا يتصف بها مما لا يبدئ ولا يعيد ولا يغني عنك شيئًا، تعالى ربنا وتقدس وتتره وجل وعلا عما يقول الظالمون الجاحدون الملحدون علوًا كبيرًا.

بل الإيمان بالقدر خيره وشره هو نظام التوحيد، كما أن الإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجُز عن شره واستعانة الله عليها هو نظام الشرع، ولا ينتظم أمر الدين ولا يستقيم إلا لمن آمن بالقدر وامتثل الشرع كما قرر النبي ﷺ الإيمان بالقدر ثم قال لما قيل له: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟! قال: "لا، اعملوا فكل ميسر لما خُلق له".

**فمن نفى القدر رغم منافاته للشرع فقد عطل الله تعالى عن علمه وقدرته ومعاني ربوبيته، وجعل العبد مستقلاً بأفعاله خالقًا لها، فأثبت خالقًا آخر مع الله تعالى، بل أثبت أن جميع المخلوقين خالقون، ومن أثبته محتجًا به على الشرع محاربًا له به، نافيًا عن العبد قدرته واختياره التي منحه الله تعالى إياها، وأمره ونهاه وأخبره بحسبها، زاعمًا أن الله تعالى كلف عباده ما لا يُطاق، فقد نسب الله تعالى إلى الظلم وإلى العبث وإلى ما لا يليق به، ورجح حجة إبليس وأثبتها، وأقام عذره، وكان هو إمامه في ذلك إذ يقول:﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾** الحجر: ٣٩ .

**وأما المؤمنون حقًا فيؤمنون بالقدر خيره وشره، وأن الله تعالى خالق ذلك كله، لا خالق غيره ولا رب سواه، وينقادون للشرع أمره ونهيه، و ويصدقون خبر الكتاب والرسول، ويحكمونه في أنفسهم سرًا وجهرًا، وأن**

---

(١) الداء والدواء٣٤-٣٥.

**الهداية والإضلال بيد الله يهدي من يشاء بفضله ورحمته، ويضل من يشاء بعدله وحكمته، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله:** ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ ﴾ النجم: ٣٠ .

**وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة، وأن الثواب والعقاب مترتب على الشرع فعلاً وتركًا لا على القدر**، ويعزون أنفسهم بالقدر عند المصائب، ولا يحتجون به على المعاصي والمعايب، فإذا وفقوا لحسنة عرفوا الحق لأهله فقالوا: الحمد لله الذي هدانا سبلنا: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾الأعراف: ٤٣ ، ولم يقولوا كما قال الفاجر: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ﴾القصص: ٧٨.

وإذا اقترفوا سيئة باءوا بذنبهم وأقروا به، وقالوا كما قال الأبوان: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأعراف: ٢٣، ولم يحملوا ذنبهم وظلمهم على القدر ويحتجوا به عليه، ولم يقولوا كما قال إبليس لعنه الله، ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ الحجر: ٣٩ .

وإذا أصابتهم مصيبة رضوا بقضاء الله وقدره، واستسلموا لتصرف ربهم ومالكهم تبارك وتعالى، وقالوا كلمة الصابرين: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ البقرة: ١٥٦، ولم يقولوا كما قال الذين كفروا: ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٦))[1].

إذا تبين هذا فإن ما أورده الرازي من الاستدلال بالقدر على تكليف ما لا يطاق، ونفي حسن الفعل وقبحه، والمعارضة بين خلق إبليس وإبقائه وبين الأمر بالاستعاذة بالله منه، ضرب من المعارضة بين القدر والشرع: والجواب على ما ذكر من جوانب:

الجانب الأول: الكلام على استدلال الرازي بالقدر على تكليف ما لا يطاق.

الجانب الثاني: الكلام على نفي الرازي لحسن الفعل وقبحه.

الجانب الثالث: في الجمع بين خلق إبليس، والأمر بالاستعاذة بالله منه.

## أولاً: الكلام على استدلال الرازي بالقدر على تكليف ما لا يطاق:

الاستدلال بالقدر على تكليف ما لا يطاق، خطأ في الفهم والتصور فإن الأمر والنهي الشرعيان لا يفسران في ضوء القضاء الكوني؛ لأن الله تعالى لم يطلب من عباده تنفيذ ما قضاه كونًا، ولا تعبدهم بذلك؛ لأنه من الغيوب التي استأثر الله بعلمها، بل تعبدهم بما قضاه دينًا وشرعًا على ألسنة رسله، ونزل به وحيه[2]، فاتباع القدر وطاعته غير

(١) معارج القبول٣/١١٢١-١١٢٣.

(٢)انظر: قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي١٢١.

مأمور شرعًا ولا مقدور عقلاً، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((الحوادث كلها مرادة لله خلقًا وتكوينًا، والوقوف مع الإرادة الخلقية القدرية مطلقًا غير مقدور عقلاً، ولا مأمور شرعًا))[1].

فالتكليف لا يكون إلا بالشرع، وأما القدر فليس تكليفًا، وعدم التفرقة بين جانب القدر، وجانب الشرع يؤدي إلى القول بهذا[2]، فالشرع هو خطاب الله للمكلفين بفعل ما أمر الله به، وترك ما نهى عنه، وهذا في مقدورهم يقينًا، ولا يبطل هذا أن يكون الله تعالى قد أخبر عن كفر أكثر الناس، وردهم للحق، وتكذيبهم للرسل، كما لا يسوغ للكفار أن يحتجوا بالأخبار الواردة في وقوع الكفر في الأرض قدرًا، بل الناس مكلفون بالشرع دائمًا، وهو في مقدورهم[3].

## ثانيًا: الكلام على نفي الرازي لحسن الفعل وقبحه:

لما فهم الرازي من خلق الله لفعل العبد الجبر، ونفي الاختيار، نفى كون الفعل منقسمًا إلى حسن وقبيح، فقد اعتقد الرازي أن العبد مجبور على فعله، والمجبور لا يكون فعله قبيحًا، وعلى هذا لا يكون شيء من أفعال العباد قبيحًا، وهذه الحجة بنفي ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للرسل، الذين قالوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء، فإنهم نفوا قبح الشرك، وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بإثبات القدر[4].

فاحتجاج الرازي بالجبر على نفي الأحكام، فيه مشابهة من القدرية المشركية، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفي الأحكام إذا أقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه. ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشريعة كالمشركين، وإن كان فيهم جزء من باطل المشركين. لكن يوجد في المتكلمين والمتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر حتى يكفروا حينئذ بالأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب، إما قولاً وإما حالاً وعملاً..))[5]. فـ((من ظن أن الإيمان بالقدر أن الله خالق أفعال العباد كما يظنه المباحية المشركية الذين يقرون بالقدر دون الأمر، و..ظن أن التكليف مع ذلك غير معقول، ولكن الشارع أطيع فيه لمحض المشيئة الإلهية، وأن الله يفعل، وجعل ذلك حجة له في [أن]الأفعال لم تتضمن أسبابًا مناسبة للأمر والنهي، بل أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد، وجعل ذلك الشرع مجرد إضافة من غير أن يكون من العلة والمعلول مناسبة وملاءمة، وأنكر أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة مأمورًا بها، وكانت سيئة منهيًا عنها احتجاجًا على ذلك بالقدر، وأنه مع كون الرب هو الخالق يمتنع هذا كله؛ فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة، وبما اتفق عليه العقلاء مع دلالة الكتاب والسنة والإجماع على فساد قوله))[6].

---

(١) مجموعة الفتاوى١٠/٤٦٤، بتصرف يسير.

(٢) انظر: جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر١/٣٢٢.

(٣) التكليف في ضوء القضاء والقدر١١٤.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٢٤٦.

(٥) مجموعة الفتاوى١٦/٢٤٦-٢٤٧.

(٦) مجموعة الفتاوى٨/١٧٩-١٨٠.

فإن الله ﷻ قال في كتابه: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ ﴾ الشمس: ٨ ، ولم يقل: فألهمها أفعالها ((تفريقًا بين الحسن المأمور به، والقبيح المنهي عنه، وأن الأفعال منقسمة إلى حسن وسيئ مع كونه تعالى خالق الصنفين. وهذه طريقة القرآن في غير موضع يذكر المؤمن والكافر وأفعالهما الحسنة والسيئة ووعده ووعيده ؛ ويذكر أنه خالق الصنفين كقوله: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾النحل: ٩٣، ونحو ذلك.

وهذا الأصل ضلت فيه الجبرية والقدرية: فإن القدرية المجوسية قالوا: إن الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح لصفات قائمة بها، والعبد هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه. فقالت الجبرية: بل العبد مجبور على فعله، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الأسباب التي يخلقها الله، وامتناع وجودها عند عدم شيء من الأسباب. وإذا كان مجبورًا يمتنع أن يكون الفعل حسنًا أو قبيحًا لمعنى يقوم به.

وهذه طريقة أبي عبد الله الرازي ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل في نفسه إلى حسن وقبيح. والأولى طريقة أبي الحسين البصري ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه إلا هو، والعلم بذلك ضروري أو نظري؛ وأن الفعل ينقسم في نفسه إلى حسن وقبيح، والعلم بذلك ضروري ...

والمقصود هنا أن هذين الفريقين اعتقدوا تنافي القدر والشرع كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون، فقالوا: إذا كان خالقًا للفعل امتنع أن يكون الفعل في نفسه حسنًا له ثواب أو قبيحًا عليه عقاب. ثم قالت القدرية: لكن الفعل منقسم، فليس خالقًا للفعل. وقالت الجبرية: لكنه خالق فليس الفعل منقسمًا.

ولكن الجبرية المقرون بالرسل يقرون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط، ويقولون: له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه، وينهى عما يشاء لا لأجل معنى فيه، ويقولون في خلقه وفي أمره جميعًا: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما من غلب عليه رأي أو هوى فإنه ينحل عن ربقة الشارع إذا عاين الجبر، ويقولون ما يقوله المشركون: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾الأنعام: ١٤٨.

ومن أقر بالشرع والأمر والنهي، والحسن والقبح، دون القدر وخلق الأفعال -كما عليه المعتزلة- فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس. وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر.

ومن أقر بالقضاء والقدر، وخلق الأفعال، وعموم الربوبية، وأنكر المعروف والمنكر، والهدى والضلال، والحسنات والسيئات، ففيه شبه من المشركين والصابئة))[1].

---

(١) مجموعة الفتاوى١٦/٢٣٥-٢٣٨.

**ثالثًا: في الجمع بين خلق إبليس، والأمر بالاستعاذة بالله منه:** ويظهر ذلك من جوانب:

**الجانب الأول:** أنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول في سجوده: "اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"[(1)]، فإذا كان ﷺ قد استعاذ ببعض صفاته وأفعاله من بعض حتى استعاذ به منه، فأي امتناع أن يستعاذ به من بعض مخلوقاته؟!

**الجانب الثاني:** أن يُقال: أهل السنة لا ينكرون أن يكون دعاء العبد لربه واستعاذته به سببًا لنيل المطلوب ودفع المرهوب، كالأعمال الصالحة التي أُمروا بها، فهم إذا استعاذوا بالله من الشيطان كان نفس استعاذتهم به سببًا لأن يعيذهم من الشيطان. وقد يوجد في بعض المخلوقين من الظلمة القادرين من يأمر بضرر غيره ظلمًا وعدوانًا، فإذا استجار به مستجير وذل له، دفع عنه ذلك الظالم الذي أمره هو بظلمه، ولله المثل الأعلى، وهو المنزه عن الظلم، وهو أرحم الراحمين، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، فكيف يمتنع أن يُستعاذ به من شر أسباب الشر التي قضاها بحكمته؟!

**الجانب الثالث:** أن يُقال هذا الاعتراض باطل على طريقة الطائفتين، أما من لا يقول بالحكمة والعلة، وهم الأشاعرة، فإنهم يقولون: إن الله خلق إبليس الضار لعباده، وجعل استعاذة العباد به منه طريقًا إلى دفع ضرره، كما جعل إطفاء النار طريقًا إلى دفع حريقها، وكما جعل الترياق طريقًا إلى دفع ضرر السم. وهو سبحانه خلق النافع والضار، وأمر العباد أن يستعملوا ما ينفعهم، ويدفعوا به ما يضرهم، ثم إن أعانهم على فعل ما أمرهم به كان محسنًا إليهم، وإلا فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، إذ لا مالك فوقه، ولا آمر له، ولم يتصرف في ملك غيره، ولم يعص أمرًا مطاعًا.

وأما على الطريقة الثانية المثبتة للحكمة؛ وهم أهل السنة، فإنهم يقولون: خلق الله إبليس كما خلق الحيات والعقارب والنار وغير ذلك، لما في خلقه ذلك من الحكمة، وقد أمرنا أن ندفع الضرر عنا بكل ما نقدر عليه، ومن أعظم الأسباب استعاذتنا به منه فهو الحكيم في خلق إبليس وغيره، وهو الحكيم في أمرنا بالاستعاذة به منه، وهو الحكيم إذ جعلنا نستعيذ به منه، وهو الحكيم في إعاذتنا منه، وهو الرحيم بنا في ذلك كله، المحسن إلينا، المتفضل علينا، إذ هو أرحم بنا من الوالدة بولدها، إذ هو الخالق لتلك الرحمة، فخالق الرحمة أولى بالرحمة من الرحماء.

**الجانب الرابع:** أن تنزيه إبليس من المعاصي وإضافتها إلى الله، فرية عظيمة، فالعاصي هو المتصف بالمعصية، المذموم عليها، المعاقب عليها، والأفعال يتصف بها من قامت به، لا من خلقها، وإذا كان ما لا يتعلق بالإرادة كالطعوم والألوان يوصف بها محالها لا خالقها في محالها، فكيف تكون الأفعال الاختيارية؟!

والله تعالى إذا خلق الفواسق: كالحية والعقرب والكلب العقور، وجعل هذه الفواسق فواسق، هل يكون هو سبحانه موصوفًا بذلك؟! وإذا خلق الخبائث: كالعذرة والدم والخمر، وجعل الخبيث خبيثًا، هل يكون متصفًا بذلك؟!

---

(1) مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يُقال في الركوع والسجود، ١/٣٥٢.

وأين إضافة الصفة إلى الموصوف بها التي قامت به، من إضافة المخلوق إلى خالقه؟! فمن لم يفهم هذان الفرقان فقد سلب خاصية الإنسان.

**الجانب الخامس**: أن الله تعالى قد أمرنا أن نستعيذ من عذاب جهنم، وعذاب القبر، وغير ذلك من مخلوقاته التي هي مخلوقاته باتفاق المسلمين، فعلم أنه لا يمتنع أن نستعيذ مما خلقه من الشر، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ الفلق: ١ – ٢، ولا فرق في ذلك بين إبليس وغيره[1].

**الجانب السادس**: أن الله سبحانه لم يأمر عبده لحاجة منه إلى ما أمر به عبده، ولا نهاه بخلاً عليه بما نهاه، بل أمره رحمة منه به، وإحسانًا إليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده، وما لا صلاح له إلا به، ونهاه عما في ارتكابه فساده في معاشه ومعاده، فنعمته عليه بأمره ونهيه أعظم من نعمته عليه بمأكله ومشربه ولباسه وصحة بدنه، بما لا نسبة بينهما، فأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، وأغنى الأغنياء، وأرحم الراحمين، لم يأمر عباده إلا بما فعله خير لهم، وأصلح، وأنفع، وأحسن تأويلاً، وأعظم عائدة من تركه، كما أنه لم يرزقهم إلا ما تناوله أنفع لهم من تركه، فأمرهم بما أمرهم لمصلحة عائدة عليهم، كما رزقهم الطعام والشراب وغيرها من النعم، فالسعداء من استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم وكمالها وصلاحها، بمنزلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة أجسامهم وصلاحها، وتيقنوا أنه كما لا بقاء للبدن ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له، فكذلك لا صلاح للقلب والروح ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له.

**الجانب السابع**: أن نقول: إما أن تُسلم حكم الله في خلقه وأمره، وإما أن تُنكره، فإن سلمتها وأنه سبحانه حكيم في خلق إبليس، حكيم في أمرنا بالاستعاذة منه، بطلت الأسئلة، وكنت معترفًا بأنك أوردتها على من تبهر حكمته العقول، فبتسليمك هذه الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين إلى المشاركة فيها يعود على أسئلتك الفاسدة بالنقض، وإن رجعت عن الإقرار له بالحكمة، وقلت لا يفعل لحكمة ألبتة، بل ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ الأنبياء: ٢٣، فما وجه إيراد هذه الأسئلة على من لا يُسأل عما يفعل، وطعنت في حكمة من كل أفعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بمعقولك الفاسد.

**الجانب الثامن**: إن الرب سبحانه له الكمال المطلق الذي يستحق عليه الحمد سبحانه لا يصدر منه إلا ما يُحمد عليه، وحمد الله على نوعين، حمدًا يستحقه لذاته وصفاته وأسمائه الحسنى، وحمدًا يستحقه على أفعاله التي مدارها على الحكمة والمصلحة والعدل والإحسان والرحمة، فإذا كان محمودًا على أفعاله كلها لم يكن فيها مناف للحكمة، إذ لو كان فيها ما هو كذلك لم يكن محمودًا عليه، وهو سبحانه له الملك وله الحمد. فحمده شامل لما شمله ملكه، ولا يخرج شيء عن حمده، كما لا يخرج شيء عن ملكه. يوضحه:

**الجانب التاسع**: إن أدلة حكمته وحمده وأدلة ملكه وقدرته متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، وكل ما دل على عموم قدرته ومشيئته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال على عموم حمده وحكمته، إذ إثبات قدرة وملك بلا حكمة

---

(١) انظر: منهاج السنة٣/٢١٣-٢١٦.

ولا حمد ليس كمالاً، وكل ما دل على عموم حكمته وحمده فهو دال على ملكه وقدرته؛ فإن الحمد والحكمة إن لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق. وهذا برهان قطعي.

ثم يُقال: إن جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته، بل هو عين القدح في الملك والربوبية، كما أن القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده وحكمته. وهذا ظاهر جدًا. وهذا شأن كل مثلان حين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

**الجانب العاشر**: إن هذه الأسئلة لا يتوجه إيرادها على العلم ولا على القدرة، وغاية ما تورد على العدل والحكمة، وأنها كيف تُجامع عدله وحكمته؟!

فنقول: قد اتفق أهل الأرض والسموات على أن الله تعالى عدل لا يظلم أحدًا، حتى أعداءه المشركين الجاحدين لصفات كماله فإنهم مقرون له بالعدل، ومنزهون له عن الظلم، حتى إنهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله كما قال تعالى: ﴿ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ ﴾ الملك: ١١ ، وقال تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ الأنعام: ١٣٠ – ١٣١، فهو سبحانه قد حرم الظلم على نفسه، وأخبر أنه لا يُهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، فلا يصح إيراد هذه الأسئلة مع اعترافهم بعدله، يوضحه:

**الجانب الحادي عشر**: أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يُناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، وهو سبحانه لا يُفرق بين متماثلين، ولا يُساوي بين مختلفين، ولا يُعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها في موضعها لما في ذلك من الحكمة، ولا يُعاقب أهل البر والتقوى[1].

**الجانب الثاني عشر: في ذكر الحكمة من خلق إبليس**: وفي ذلك من الحكم مالا يحيط بتفصيله إلا الله:

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات التي هي أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر، في مقابلة ذات جبريل التي هي أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير فتبارك الله خالق هذا وهذا، كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والذكر والأنثى، والماء والنار، والخير والشر، وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته وسلطانه وملكه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وسلط بعضها على بعض، وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: أن خلق أحد الضدين من كمال إظهار حسن ضده، فإن الضد إنما يظهر حسنه بضده، فلولا القبيح لم تعرف فضيلة الجميل، ولولا الفقر لم يعرف قدر الغنى.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ١/٣٠٠-٣١٣، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٥٩-٥٧٨، ط. أضواء السلف.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية؛ مثل: القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذل، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، فلا بد من وجود متعلقها، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملك لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد.

ومنها: أن يكمل لأنبيائه وأوليائه مراتب العبودية؛ بمجاهدة عدو الله وحزبه، ومخالفته ومراغمته في الله، وإغاظته وإغاظة أوليائه، والاستعاذة به منه، واللجاء إليه أن يعيذهم من شره وكيده، فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والأخروية ما لم يحصل بدونه، والموقوف على الشيء لا يحصل بدونه.

ومنها: أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حل بعدوه بمخالفته، وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية، فلا يخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك.

بيانه: أن خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبهم بعد ما شاهدوا من حال إبليس ما شاهدوه، وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المنزلة الإبليسية يكون أقوى وأتم ولا ريب أن الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم عبودية أخرى للرب تعالى، وخضوع آخر، وخوف آخر، كما هو المشاهد من حال عبيد الملك إذا رأوه قد أهان أحدهم الإهانة التي بلغت منه كل مبلغ، وهم يشاهدونه فلا ريب أن خوفهم وحذرهم يكون أشد.

ومنها: أنه سبحانه جعله عبرة لمن خالف أمره، وتكبر عن طاعته، وأصر على معصيته، كما جعل ذنب أبي البشر عبرة لمن ارتكب نهيه، أو عصى أمره ثم تاب وندم ورجع إلى ربه، فابتلى أبوي الجن والإنس بالذنب، وجعل هذا الأب عبرة لمن أصر وأقام على ذنبه، وهذا الأب عبرة لمن تاب ورجع إلى ربه.

ومنها: أنه محك امتحن الله به خلقه؛ ليتميز به خبيثهم من طيبهم، فإنه سبحانه خلق النوع الإنساني من الأرض، وفيها السهل والحزن والطيب والخبيث، فما كان في المادة الأصلية فهو كائن في المخلوق منها، فالطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث، وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد؛ فاقتضت الحكمة الإلهية إخراجه وظهوره، فلا بد إذًا من سبب يظهر ذلك، فخلق الشيطان مستخرجًا لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل، فهو محك يتميز به الطيب من الخبيث، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل، فالرسل أيضًا محك لذلك التمييز، فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها ليترتب عليه آثاره، وما في قوى أولئك من الشر ليترتب عليه آثاره، وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلومًا له مطابقًا لعلمه السابق.

ومنها: أن المحبة والإنابة والتوكل والصبر والرضا ونحوها أحب العبودية إلى الله سبحانه، وهذه العبودية إنما تتحقق بالجهاد وبذل النفس لله وتقديم محبته على كل ما سواه، فالجهاد ذروة سنام العبودية، وأحبها إلى الرب سبحانه فكان في خلق إبليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التي لا يحصي حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح إلا الله.

ومنها: أن من أسمائه الخافض الرافع، المعز المذل، الحكم العدل، المنتقم، وهذه الأسماء تستدعي متعلقات يظهر فيها أحكامها كأسماء الإحسان والرزق والرحمة ونحوها، ولا بد من ظهور متعلقات هذه وهذه.

ومنها: أنه سبحانه الملك التام الملك، ومن تمام ملكه عموم تصرفه وتنوعه بالثواب والعقاب، والإكرام والإهانة، والعدل والفضل، والإعزاز والإذلال، فلا بد من وجود من يتعلق به أحد النوعين، كما أوجد من يتعلق به النوع الآخر.

ومنها: أن من أسمائه الحكيم، والحكمة من صفاته سبحانه، وحكمته تستلزم وضع كل شيء موضعه الذي لا يليق به سواه، فاقتضت خلق المتضادات، وتخصص كل واحد منها بما لا يليق به غيره من الأحكام والصفات والخصائص، وهل تتم الحكمة إلا بذلك؟! فوجود هذا النوع من تمام الحكمة كما أنه من كمال القدرة.

ومنها: أن حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه، فهو محمود على عدله ومنعه، وخفضه وانتقامه وإهانته، كما هو محمود على فضله وعطائه، ورفعه وإكرامه، فلله الحمد التام الكامل على هذا وهذا وهو يحمد نفسه على ذلك كله، ويحمده عليه ملائكته ورسله وأوليائه، ويحمده عليه أهل الموقف جميعهم، وما كان من لوازم كمال حمده وتمامه، فله في خلقه وإيجاده الحكمة التامة، كما له عليه الحمد التام، فلا يجوز تعطيل حمده كما لا يجوز تعطيل حكمته.

ومنها: أنه سبحانه يحب أن يظهر لعباده حلمه وصبره وأناته وسعة رحمته وجوده، فاقتضى ذلك خلق من يشرك به ويضاده في حكمه ويجتهد في مخالفته ويسعى في مساخطه، بل يشتمه سبحانه، وهو مع ذلك يسوق إليه أنواع الطيبات، ويرزقه، ويعافيه، ويمكن له من أسباب ما يتلذ به من أصناف النعم، ويجيب دعاءه، ويكشف عنه السوء، ويعامله من بره وإحسانه بضد ما يعامله هو به من كفره وشركه وإساءته، فلله كم في ذلك من حكمة وحمد، ويتحبب إلى أوليائه، ويتعرف بأنواع كمالاته.

فهو سبحانه لكمال محبته لأسمائه وصفاته، اقتضى حمده وحكمته أن يخلق خلقًا يظهر فيهم أحكامها وآثارها، فلمحبته للعفو خلق من يحسن العفو عنه، ولمحبته للمغفرة خلق من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يعاجله، بل يكون يحب أمانه وإمهاله، ولمحبته لعدله وحكمته خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته، ولمحبته للجود والإحسان والبر خلق من يعامله بالإساءة والعصيان وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والإحسان، فلولا خلق من يجري على أيديهم أنواع المعاصي والمخالفات لفاتت هذه الحكم والمصالح وأضعافها وأضعاف أضعافها، فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة الذي وصلت حكمته إلى حيث وصلت قدرته، وله في كل شيء حكمة باهرة كما أن له فيه قدرة قاهرة، وهذا باب إنما ذكرنا منه قطرة من بحر وإلا فعقول البشر أعجز وأضعف وأقصر من أن تحيط بكمال حكمته في شيء من خلقه.

ومنها: أنه كما أن من صفات الكمال وأفعال الحمد والثناء أنه يجود ويعطي ويمنح، فمنها أن يعيذ وينصر ويغيث، فكما يحب أن يلوذ به اللائذون، يحب أن يعوذ به العائذون، وكمال الملوك أن يلوذ بهم أولياؤهم ويعوذوا بهم. والمقصود أن ملك الملوك يحب أن يلوذ به مماليكه، وأن يعوذوا به، كما أمر رسوله أن يستعيذ به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه، وبذلك يظهر تمام نعمته على عبده إذا أعاذه وأجاره من عدوه، فلم يكن إعاذته وإجارته منه

بأدنى النعمتين، والله تعالى يحب أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين، ويريهم نصره لهم على عدوهم، وحمايتهم منهم، وظفرهم بهم، فيا لها من نعمة كمل بها سرورهم ونعيمهم وعدل أظهره في أعدائه وخصمائه.

وبالجملة: فالعبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته: أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها، فإن قلتَ: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟! قلتُ: هذا سؤال باطل؛ إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب[1].

**الجانب الثالث عشر: في ذكر الحكمة من إبقاء إبليس إلى آخر الدهر، وإماتة الرسل:**

كم لله في ذلك من حكمة تضيق لها الأوهام؛ منها: أنه سبحانه لما جعله محكًا ومحنة يخرج به الطيب من الخبيث، ووليه من عدوه، اقتضت حكمته إبقاءه؛ ليحصل الغرض المطلوب بخلقه، ولو أماته لفات ذلك الغرض، كما أن الحكمة اقتضت بقاء أعدائه الكفار في الأرض إلى آخر الدهر، ولو أهلكهم البتة لتعطلت الحكم الكثيرة في إبقائهم، فكما اقتضت حكمته امتحان أبي البشر به، اقتضت امتحان أولاده من بعده به، فتحصل السعادة لمن خالفه وعاداه، وينحاز إليه من وافقه ووالاه.

ومنها: أنه لما سبق حكمه وحكمته أنه لا نصيب له في الآخرة، وقد سبق له طاعة وعبادة جزاه بها في الدنيا بأن أعطاه البقاء فيها إلى آخر الدهر، فإنه سبحانه لا يظلم أحدًا حسنة عملها، فأما المؤمن فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة، وأما الكافر فيجزيه بحسنات ما عمل في الدنيا، فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له شيء.

ومنها: أن إبقاءه لم يكن كرامة في حقه، فإنه لو مات كان خيرًا له، وأخف لعذابه، وأقل لشره، ولكن لما غلظ ذنبه بالإصرار على المعصية، ومخاصمة من ينبغي التسليم لحكمه، والقدح في حكمته والحلف على اقتطاع عباده وصدهم عن عبوديته، كانت عقوبة الذنب أعظم عقوبة بحسب تغلظه فأبقي في الدنيا، وأملي له ليزداد هذا إثمًا على أثم ذلك الذنب، فيستوجب العقوبة التي لا تصلح لغيره، عدلاً ظاهرًا وحكمة بالغة.

فأما إماتة الأنبياء والمرسلين فلم يكن ذلك لهوانهم عليه، ولكن ليصلوا إلى محل كرامته، ويستريحوا من نكد الدنيا وتعبها ومقاساة أعدائهم أتباعهم، وليجيء الرسل بعدهم تترى رسولاً بعد رسول، فإماتتهم أصلح لهم وللأمة، أما هم فلراحتهم من الدنيا، ولحوقهم بالرفيق الأعلى في أكمل لذة وسرور، وأما الأمم فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصة، بل أطاعوهم بعد مماتهم كما أطاعوهم في حياتهم، وأن أتباعهم لم يكونوا يعبدونهم بل يعبدون الله بأمرهم ونهيهم، والله هو الحي الذي لا يموت، فكم في إماتتهم من حكمة ومصلحة لهم وللأمم، هذا وهم بشر، ولم يخلق الله البشر في الدنيا على خلقة قابلة للدوام، بل جعلهم خلائف في الأرض يخلف بعضهم بعضًا، فلو أبقاهم لفاتت

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٦٤٩-٦٥٩، ط. مكتبة العبيكان، مدارج السالكين٢/١٩٠-١٩٣، ط. دار الكتاب العربي.

المصلحة والحكمة في جعلهم خلائف، ولضاقت بهم الأرض، فالموت كمال لكل مؤمن، ولولا الموت لما طاب العيش في الدنيا ولا هناء أهلها بها، فالحكمة في الموت كالحكمة في الحياة[1].

**وختامًا**: فإن الذين اتبعوا جهمًا في الجبر، ونفوا حكمة الله ورحمته، والأسباب التي بها يفعل، وما خلقه مـــن القوى وغيرها، والأسباب التي لأجلها يفعل، مبتدعة مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف، مع مخالفتهم لصـــريح المعقول[2].

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٦٥٩-٦٦١، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٧١.

وبعد مناقشة موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر، أخلص إلى ما يلي:

**النتائج:**

١- وافق الرازي أهل السنة والجماعة في إقراره بمراتب القضاء والقدر من حيث الجملة.

٢- أقر الرازي بالقضاء والقدر وأنكر الحكمة والتعليل والرحمة.

٣- لم يجعل الرازي الإيمان بالقضاء والقدر على مراتب من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، بل جعل المراد بالقدر الذي يجب الإيمان به هو الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد، دون غيره من المراتب ثم تناقض وزعم أن الإقرار بخلق أعمال العباد ليس داخلاً في ماهية الإيمان!

٤- في حصر الرازي لمعنى القدر الذي يجب الإيمان به على الخلق والإيجاد، مناقضة لتعريفه السابق للقدر بالعلم والحكم الذي لا بد من وقوعه.

٥- في إخراج الرازي الإقرار بخلق أعمال العباد عن ماهية الإيمان، مناقضة لحمله معنى القدر الذي يجب الإيمان به على الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد!

٦- أثبت الرازي العلم لله ﷻ بطريق العقل، ونفى إثباته بالإجماع.

٧- لم يستقر الرازي على أدلته العقلية في إثباته للعلم، بل قد يذكر دليلاً في موطن، ثم لا يرتضيه ويضعفه ويستدل بغيره في موطن آخر.

٨- اضطرب الرازي فأثبت العلم لله بدليل الفطرة وقرر بأنها أقرب إلى القبول من تقسيمات العقل!

٩- أثبت الرازي علم الله بالحوادث وأفعال العباد قبل أن تكون، وهو العلم بأنه سيكون، أما العلم المتجدد الذي هو علم بالشيء بعد وجوده ووقوعه، فهو بين مثبت له ونافٍ، وقد جمع بين القولين-إثبات التجدد ونفيه- في موضع واحد!!

١٠- فهم الرازي من علم الله السابق بأفعال العباد الجبر ونفي الاختيار.

١١- ادعى الرازي الإجماع على أن العلم بوجود لوح المحفوظ، كتب الله فيه كل شيء ليس من شرائط الإيمان ولا من واجباته، ثم تناقض ونقل الإجماع على وجوب التصديق باللوح!

١٢- تعددت أقوال الرازي في ثنايا تفسيره حول اللوح المحفوظ بين الإثبات والتأويل؛ فتارة: يثبته كتابًا مكتوب فيه، وتارة: يؤوله: إما بالعلم، وإما بجعله فلكًا، وزينة للسماء.

١٣- في إثبات الرازي لكون اللوح المحفوظ كتابًا مكتوبًا فيه تطرق للحديث عن كتابة الأعمال السابقة واللاحقة، ومكان وجود اللوح المحفوظ، وأسمائه، وأوصافه، والحكمة من خلقه، والملائكة الموكلين به، واطلاع الخلق عليه، و لم يخل كلامه من التناقض، والمخالفة للسلف!

١٤- تعددت أقوال الرازي في ثنايا تفسيره حول القلم بين الإثبات والتأويل؛ فتارة: يُثبت القلم، وأنه مخلوق، وأنه كتب في اللوح ما هو كائن إلى يوم القيامة، وتارة: يؤوله: إما بجعله فلكًا من الأفلاك، وزينة للسماء، وإما بالعقل.

١٥- في إثبات الرازي لكون القلم قلمًا كُتب به تطرق للحديث عن جريان القلم في الأزل، وجفافه، وكتابته لما هو كائن إلى يوم القيامة، ووصف القلم، وأمر الله له أن يكتب، وامتثال القلم لذلك، ولم يخل كلامه من التناقض والمخالفة للسلف!

١٦- خالف الرازي أهل السنة والجماعة في مسألة الكتابة في اللوح المحفوظ، حيث نفى حقيقة أمر القلم بالكتابة، وأوّل صفة الكتابة الثابتة لله ﷻ.

١٧- خالف الرازي أهل السنة والجماعة في موقفه من أنواع التقادير، وتعدد الكتابة.

١٨- اضطرب الرازي في مسألة المحو والإثبات في المقادير، فهو بين مثبت له ونافٍ.

١٩- فهم الرازي من إخبار الله السابق وكتابته في اللوح المحفوظ الجبر ونفي الاختيار.

٢٠- سلك الرازي في موقفه من وقوع الفعل من الفاعل المختار مسلكين، أحدهما: قوله بقول الفلاسفة بالموجب بالذات، والثاني: قوله بقول المتكلمين بوقوع الفعل بالمشيئة والقدرة على وجه الجواز لا على وجه الوجوب!

٢١- خالف الرازي السلف في قوله بأن الله تعالى قادر مختار، من ناحتين؛ الأولى: قوله بوقوع الفعل بالمشيئة والقدرة على وجه الجواز لا على وجه الوجوب، والثانية: قوله بأن القادر المختار يرجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح!

٢٢- عاب الرازي على أبي الحسين البصري الاضطراب والتناقض بين مسلكه في القدر ومسلكه في حدوث العالم، وإثبات الفاعل المختار مع أنه واقع في عين هذا الاضطراب!

٢٣- بين مسلك الرازي في القدر ومسلكه في حدوث العالم، وإثبات الفاعل المختار؛ تناقض واضطراب؛ ذلك أن الرازي إذا ناظر المعتزلة في القدر ذكر أن الفعل يكون واجب الوقوع متى اجتمعت القدرة والداعية، وأنه ينتفي وقوعه بدونهما أو أحدهما، وإذا ناظر الفلاسفة في مسألة حدوث العالم وإثبات الفاعل المختار وإبطال قولهم بالموجب بالذات سلك مسلك المعتزلة والجهمية في القول بأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح!

٢٤- وافق الرازي الحق في الجملة حين أثبت قدرة الله ﷻ على كل الممكنات، إلا أنه قصر في ذلك فلم يوفِ هذه الجملة حقها، كما أنه بنى على إثبات قدرة الله على كل الممكنات أمور باطلة.

٢٥- أثبت الرازي مشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، بطريق العقل، ونفى إثبات ذلك بالإجماع، لكنه اضطرب فاستدل بالإجماع على أن الله ﷻ مريد لجملة الكائنات!

٢٦- من لم يُفرق بين المشيئة والمحبة لزمه أحد أمرين باطلين لا بد له من التزامه: إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان، أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدره، ولا قضاه، وقد قال الرازي بكلا المتلازمين.

٢٧- سوى الرازي بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية واعتقد تلازمهما.

٢٨- أوّل الرازي الآيات التي دلت على أن الله لا يحب الفساد، ولا يرضى بالكفر بتأويلين فاسدين، الأول: أنه يحب الكفر والفسوق والعصيان كونًا ومشيئة، ولا يحبه دينًا، فهو محبوب بالمشيئة غير مثاب عليه شرعًا، والثاني: أنه يحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

٢٩- خالف الرازي أهل السنة والجماعة في موقفه من العلاقة بين الأمر والإرادة.

٣٠- الإرادة عند الرازي إرادة واحدة مرادفة للمشيئة.

٣١- لم يُميز الرازي بين إرادة الله لما يخلقه، وإرادته لما يأمر به.

٣٢- خالف الرازي أهل السنة والجماعة في موقفه من مسألة الرضا بالقضاء.

٣٣- في مسألة الرضا بالقضاء التزم الرازي تارة بما ألزمه به المعتزلة من الرضا بكل مقدور، ومن ذلك الكفر والفسوق وسائر المعائب! وتارة أخرى حصر معنى قضاء الله على المعنى الكوني فقط، دون المعنى الشرعي، وتارة ثالثة خالف أصله، وأقر بأن القضاء غير المقضي!

٣٤- أثبت الرازي لله تعالى مشيئة عامةً وقدرة قاهرةً محضة لا رحمة فيها ولا مصلحة ولا عدل ولا حكمة ولا إحسان!!

٣٥- غلا الرازي في إثبات المشيئة العامة النافذة، والقدرة الشاملة، مما أدى به إلى نفي تأثير الأسباب في مسبباتها، ونفي إرادة العبد، واختياره!

٣٦- تأثر الرازي بالمعتزلة في إخراجهم أفعال العباد عن قدرة الله ومشيئته، حيث التمس العذر إليهم، وبرر مذهبهم، وقال بقولهم.

٣٧- فهم الرازي من مشيئة الله العامة النافذة، وقدرته الشاملة، الجبر ونفي الاختيار!

٣٨- فهم الرازي من خلق الله ﷻ لأفعال العباد الجبر ونفي الاختيار!

٣٩- خالف الرازي الأشاعرة وأهل السنة والجماعة وكافة العقلاء حين قسم أفعال الإنسان إلى اضطرارية أو اتفاقية، وكلاهما ينافي الاختيار!

٤٠- وافق الرازي جهم بن صفوان حيث جعل أفعال العباد كلها قسمًا واحدًا؛ فقال: أفعال العباد بأسرها ضرورية، أفعال العباد واقعة على سبيل الاضطرار!

٤١- أثبت الرازي الكسب لكن على وجه يخدم فكرة الجبر!

٤٢- قصر الرازي طريق إثبات خلق الله لأفعال العباد، على العقل فحسب.

٤٣- زعم الرازي أنه لا مندوحة عن الجبر لأحد من فرق العقلاء، وأن القول بالجبر لزومًا لا محيص عنه!!

٤٤- نفى الرازي الحكمة والتعليل، وتحسين العقل وتقبيحه، بناء على إرسائه للجبر ونفي الاختيار!

٤٥- أطلق الرازي على المعتزلة مسمى القدرية، ثم اضطرب وأخرجهم عن مسماها.

٤٦- لم يشر الرازي في حديثه عن القدرية إلى القدرية الأوائل الذين كفرهم السلف.

٤٧- حصر الرازي معنى القدرية على طائفتين؛ الأولى: النافون لقدرة الله على الإحياء والإماتة، وغيرها من الحوادث، الزاعمون بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها، والثانية: النافون للتكاليف، أي: الإباحية!

٤٨- تأثر الرازي بالمعتزلة في إخراجهم أفعال العباد عن خلق الله، حيث التمس العذر إليهم، وبرر مذهبهم، وقال بقولهم، بل جنح إلى قول الثنوية!

٤٩- زعم الرازي أن مسألة خلق أفعال العباد وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب العلوم النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالى نظرًا إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسب الدلائل السمعية!

٥٠- للرازي في مسألة خلق أفعال العباد ثلاثة أقوال؛ قول أهل الجبر، وقول أهل القدر، وقول أهل السنة والجماعة.

٥١- القول بأن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول، وإنكار خصائص الأشياء الذاتية هو الذي أفسد معتقد الرازي في القدر.

٥٢- قابل الرازي بدعة المعتزلة ببدعة، ورد باطلهم بباطل.

٥٣- فهم الرازي من القضاء والقدر الجبر ونفي الاختيار!

٥٤- عارض الرازي بين تقدير الله ﷻ للمعاصي وبغضه لها.

٥٥- عارض الرازي بين القدر والشرع، فهوَّن من شأن العمل، واستدل بالقدر على تكليف ما لا يطاق، ونفى حسن الفعل وقبحه، واستشكل الجمع بين خلق إبليس، والأمر بالاستعاذة منه.

٥٦- اقترب الرازي في باب القدر من قول القدرية المشركية، كما قال بقول القدرية المجوسية تارة، وبقول القدرية الإبليسية تارة أخرى!

٥٧- الرازي يقدح في دلالة القرآن والأخبار المستفيضة ويحتج بأقوال الفلاسفة والدهرية في أصول الدين!

٥٨- نسبة الجبر إلى الرب تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره فاعلاً إلا بجبره له وإكراهه عليه!

٥٩- كمال قدرة الله تعالى، وكمال علمه، وكمال مشيئته، وكمال عدله وإحسانه، وكمال غناه، وكمال ملكه، وكمال حجته على عبده تنفي مذهب الجبر.

٦٠- الجبر لا يجامع العدل كما لا يجامع الشرع والتوحيد.

٦١- مذهب الجبر مذهب باطل فإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة المعقول والفطر والعيان والحس تكذبه وترده.

٦٢- لفظ الجبر لم يرد في الكتاب ولا في السنة لا بنفي ولا إثبات، فإطلاق القول به من البدع الحادثة في الإسلام.

٦٣- اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار لفظ الجبر، وذم من يطلقه.

وبهذا يكتمل بحمد الله وتوفيقه عرض موقف الرازي من مراتب القضاء والقدر ونقده، وأنتقل بعد ذلك بعون الله إلى موقف الرازي من المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر.

# الفصل الثالث: موقف الرازي من المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر، -عرض ونقد-

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم، -عرض ونقد-.

المبحث الثاني: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق، -عرض ونقد-.

المبحث الثالث: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، -عرض ونقد-.

المبحث الرابع: موقف الرازي من التحسين والتقبيح، -عرض ونقد-.

المبحث الخامس: موقف الرازي من مسألة تنزيه الله عن الظلم، -عرض ونقد-.

# المبحث الأول: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم، -عرض ونقد-

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم:

الحديث عن موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم مرتبط ارتباطًا وثيقًا بموقفه من أفعال العباد، فقد جعل الرازي من أدلته على الجبر (الاستدلال بجميع آيات الهدى والضلال)(١)، وعقد في مطالبه العالية بابًا (في بيان أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بالقهر والقسر)(٢)، بيَّن فيه:(أنه تعالى ذكر أنواعًا من الموانع في كتابه. و..من هذه الموانع:.. أنه تعالى قد يُضل بعض المكلفين)(٣).

ويرى الرازي أن معنى الإضلال هو: (أنه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم، وصدهم عن الإيمان، وحال بينهم وبينه، و..هذا هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة؛ لأن الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً، كما أن الإخراج والإدخال عبارة عن جعل الشيء خارجًا وداخلاً)(٤)، وعلى هذا فالإضلال بمعني (خلق الضلال)(٥)، و(الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم)(٦)؛ (وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان وصالح لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والإزاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن)(٧)(٨). وعلى هذا فـ(الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الإيمان، وذلك لأن الفعل بدون

---

(١) المطالب العالية٩/١٩٨، القضاء والقدر١٦٨.

(٢) المطالب العالية٩/٣٨٠، القضاء والقدر٣٠٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٣٧.

(٣)المطالب العالية٩/٣٨٢، القضاء والقدر٣٠٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٣٨.

(٤)التفسير الكبير (مج١ج٢ص١٣٨)، وانظر: المطالب العالية٩/٣٨٩، القضاء والقدر٣١٥-٣١٦، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٤٦.

(٥)المطالب العالية٩/٣٨٩، القضاء والقدر٣١٥-٣١٦، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٤٦.

(٦)التفسير الكبير (مج١ج٢ص١٤٦).

(٧)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٧٩-١٨١). وانظر: التفسير الكبير(مج٩ج٢٧ص٧-٨)، المطالب العالية٩/١٨٦، القضاء والقدر١٥٨، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/٢٤٤.

(٨) انظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٧٣)،(مج٢ج٦ص٥-٧)،(مج٣ج٧ص١٩٣-١٩٥)،(مج٤ج١٢ص٢٣٨)،(مج٥ج١٣ص١٤١-١٤٢)، (مج٥ج١٣ص١٤٦-١٤٩)، (مج٥ج١٣ص١٧٠-١٧١)، (مج٥ج١٤ص٣٧-٣٨)، (مج٥ج١٤ص٥٣)، (مج٦ج١٦ص٧٩)، (مج٦ج١٧ص٥٢)، (مج٦ج١٧ص١٤٩-١٥٢)، (مج٧ج١٩ص١٦٢-١٦٥)، (مج٧ج١٩ص١٨٥-١٨٨)، (مج٧ج٢٠ص٦١-٦٢)، (مج٨ج٢٢ص١٠٠-١٠١)، (مج٨ج٢٤ص١٧٩-١٨٠)، (مج٩ج٢٦ص١٣٥)، (مج٩ج٢٦ص١٧٠-١٧١)، (مج٩ج٢٧ص٦٧)، (مج١١ج٣١ص٩٥).

الداعي لما كان محالاً فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر، ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم التسلسل وإن كان من الله فالمقصود حاصل)[1].

وقد زعم الرازي أن الله تعالى يزيغ الكافر ابتداءً من غير ذنب ولا سبب اقتضى ذلك، فقال:(إن الله تعالى يزيغهم ابتداءً فعند ذلك يزيغون، ثم يترتب على هذا الزيغ إزاغة أخرى سوى الأولى من الله تعالى)[2].

وأنكر كون الرجس الذي في قلوب الكفار جزاءً على كفرهم، فقال في معرض إيراده لقول المعتزلة:(قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ الأنعام: ١٢٥، يدل على أنه تعالى إنما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم[3].

**فنقول**: لا نسلم أن المراد ذلك، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون)[4].

فالله تعالى (يحول بين المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته، فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله، والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه، وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه![5])[6]، فـ(الهدى والضلال ليس إلا من الله

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص١٥٧).وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٩-٥٣)،(مج٤ ج١١ص٩٧-٩٨)،(مج٥ ج١٤ص١٨٧)،(مج٥ ج١٤ص١٨٨)،(مج٦ ج١٦ص١٦٣)،(مج٦ ج١٧ص١٤٠)،(مج٧ ج٢٠ص١٢٤)،(مج٧ ج٢٠ص٢٢٢-٢٢٣)،(مج٩ ج٢٧ص٦٣).

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٨١).

(٣) انظر:تنزيه القرآن عن المطاعن١٣٢، متشابه القرآن١/٢٦٤.

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٨٠).

(٥) يظهر هنا تقريره وتأكيده الفاسد على تعارض الإرادتين!

(٦)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٤٧).

(٧)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٢٠-٢٢١). وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٢٤)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٨)، (مج٥ ج١٣ص٥٦)،(مج٥ ج١٣ص١٧٧-١٨٧)،(مج٥ ج١٤ص١٠)،(مج٥ ج١٤ص٨٠-٨١)،(مج٥ ج١٥ص٥٨-٥٩)،(مج٥ ج١٥ص٧٩)،(مج٦ ج١٧ص٩٠)،(مج٦ ج١٧ص١٤٩-١٥٢)،(مج٧ ج١٩ص١٤)،(مج٧ ج١٩ص٤٨-٤٩)،(مج٧ ج١٩ص٨٠-٨٢)، (مج٧ ج٢٠ص٢٧-٣٠)، (مج٨ ج٢٤ص٦١-٦٢)، (مج٩ ج٢٦ص١٤٠)، (مج٩ ج٢٦ص١٥١)، (مج٩ ج٢٦ص٢٦٢-٢٦٣)، (مج٩ ج٢٦ص٢٦٥-٢٦٧)، (مج٩ ج٢٦ص٢٧٤)، (مج٩ ج٢٦ص٢٨٤)، (مج٩ ج٢٧ص٩٧)، (مج٩ ج٢٧ص١٨٢)، (مج٩ ج٢٧ص١١٣-١١٤)، (مج٩ ج٢٧ص١٩١)، (مج٩ ج٢٧ص٢٦٩)، (ج١٠ ج٢٨ص٤٢)، (مج١٠ ج٢٨ص٢٣٣)، (مج١٠ ج٣٠ص٦٥)، (مج١٠ ج٣٠ص٢٠٧-٢٠٨).

فهو(سبحانه بحكم الإلهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء)[1]، و(هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين)[2]، فالله (تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة، ويمنع البعض منها، ولا يُسأل عما يفعل)[3].

ولما قرر الرازي أن الله (تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الإيمان)[4]، ويصرفه عنه[5]، وأن الصارف عن الإيمان يحصل (على سبيل اللزوم بحيث لا يزول ألبتة)[6]، فالإقلاع عن الكفر يجب أن يكون في هذه الحالة ممتنعًا[7]، سلك في النصوص الدالة على أنه لا مانع من الإيمان مسلكين:

**المسلك الأول:** المعارضة بينها وبين ما ورد من نصوص المنع من الإيمان، يقول: (الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي: الطبع، والكنان، والرين على القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر، ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة؛ **فالقسم الأول: وردت دلالة على حصول هذه الأشياء:** قال:﴿ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم ﴾ المطففين: ١٤،﴿ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا ﴾الأنعام: ٢٥، ﴿ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ التوبة: ٨٧، ﴿ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ﴾ النساء: ١٥٥،﴿ فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ٤ ﴾ فصلت: ٤ ،﴿ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا ﴾ يس: ٧٠، ﴿ إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ ﴾ النمل: ٨٠، ﴿ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ ﴾ النحل: ٢١، ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ ﴾ البقرة: ١٠، **والقسم الثاني: وردت دلالة على أنه لا مانع البتة:**﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ ﴾ الإسراء: ٩٤، ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾الكهف: ٢٩ ، ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾الحج: ٧٨، ﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ ﴾ البقرة: ٢٨، ﴿ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ آل عمران: ٧١، **والقرآن مملوء من هذين القسمين، وصار كل قسم منهما متمسكًا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض**)[8].

---

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٠٩)، وانظر: التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٢٢).

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٧٧). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٧١)،(مج٦ ج١٧ص٧٦)،(مج٧ ج١٩ص٥٣-٥٤)،(مج٧ ج١٩ص٢٣٢)،(مج٨ ج٢٤ص٢٦١-٢٦٢).

(٣) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٣).

(٤)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٢٠٦-٢٠٧).

(٥) انظر:التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٩٣)، (مج٤ ج١٢ص٦٢)، (مج٤ ج١٢ص١٨٦-١٨٧)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٨)، (مج٥ ج١٤ص١٨٧)،(مج٥ ج١٥ص٢-٣)،(مج٥ ج١٥ص٦٣-٦٤)،(مج٦ ج١٦ص٢٣١-٢٣٢)،(مج٦ ج١٦ص٢٣٤-٢٣٥)،(مج٦ ج١٧ص٨٧-٨٨)،(مج٦ ج١٧ص١٤٠)،(مج٧ ج١٩ص٥٧)،(مج٧ ج١٩ص١٥٥)،(مج٧ ج١٩ص١٨٥-١٨٨)،(مج٧ ج٢٠ص١٢٤)،(مج٧ ج٢٠ص١٥٧)،(مج٧ ج٢٠ص٢٢٢)،(مج٨ ج٢٢ص٢٣)،(مج٨ ج٢٤ص٢٠٠)،(مج٩ ج٢٦ص٤٤)، (مج٩ ج٢٦ص٢٤٦)،(مج٩ ج٢٧ص٢٦٩).

(٦)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٢٠٧). وانظر:التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٤٤-١٤٥)،(مج٦ ج١٦ص٢٣٢).

(٧)انظر:التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص٩٥).

(٨)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٥٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٢٢).

**المسلك الثاني:** تأويل الآيات الدالة على أنه لا مانع للقوم من الإيمان بعدم الموانع الظاهرة المحسوسة؛ وذلك للدلائل العقلية التي دلت على الجبر ونفي الاختيار، يقول:(إن هذه الآيات دالة على أنه لا مانع للقوم من الإيمان. وقد (دللنا)[1] بالوجوه..على قيام الموانع، ولا بد من التوفيق، فتحمل هذه الآيات على عدم الموانع الظاهرة، وتحمل الدلائل العقلية على قيام الموانع العقلية، عملاً بالدليلين بقدر الإمكان)[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ﴾ الكهف: ٥٥، (قالت المعتزلة: الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان، وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه حصل المانع[3]. قال أصحابنا: العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان، فإذا كان ذلك العلم قائمًا كان المانع قائمًا، وأيضًا حصول الداعي إلى الكفر قائم، وإلا لما وجب؛ لأن الفعل الاختياري بدون الداعي محال، ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان، **وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة)**[4].

وبهذا يظهر أن الرازي فهم من الآيات الدالة على الهداية والإضلال، والطبع والختم، والصد، والمنع، والران، والزيغ، وغيرها أن الله أكره العبد على الكفر، وقهره عليه، وأجبره من غير فعل منه، ولا إرادة، ولا اختيار، ولا كسب البتة، بل حال بينه وبين الهدى ابتداءً من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك، بل أمره وحال -مع أمره- بينه وبين الهدى، فلم ييسر إليه سبيلاً، ولا أعطاه عليه قدرة، ولا مكنه منه بوجه[5].

وقد بيّن الرازي أن المعتزلة ينكرون ذلك أشد الإنكار، مع أن أدلة المعقول والمنقول-في زعمه- تدل على صحة ذلك![6] وأورد تأويل المعتزلة للآيات الدالة على الهداية والإضلال، والطبع، والختم، والصد، وغيرها، وأنكر عليهم، وانتقد مذهبهم، ومن ذلك:

- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى:**﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ ﴾ البقرة: ١٤٢، (الهداية قد تقدم القول فيها، قالت المعتزلة: إنما هي الدلالة الموصلة[7]، والمعنى: أنه تعالى يدل على ما هو (للعباد)[8] أصلح، والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم إذا تمسكوا به إلى الجنة[9]. **قال أصحابنا: هذه الهداية إما أن يكون المراد منها الدعوة، أو**

---

(١) كذا في دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٩٠.

(٢) المطالب العالية٩/٣١١، القضاء والقدر٢٦٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٩٠، وانظر: المطالب العالية٩/٣١٥، القضاء والقدر٢٦٦، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية ٢/٣٩٢.

(٣) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن٢٢٥، متشابه القرآن٢/٤٧٥-٤٧٦.

(٤)التفسير الكبير(مج٧ج٢١ص١٤٠).

(٥) انظر: شفاء العليل١/٢٧٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٦)المطالب العالية٩/٣٨٢، القضاء والقدر٣٠٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٣٨.

(٧) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن٣٧، متشابه القرآن١/٨٧، الكشاف١/٢٠، ط. دار المعارف.

(٨) في الأصل المعتمد عليه(للعبادة)، والتصحيح من ط. الآستانة٢/٨.

(٩) انظر: متشابه القرآن١/١١٢.

**الدلالة، أو تحصيل العلم فيه، والأولان باطلان لأنهما عامان لجميع المكلفين، فوجب حمله على الوجه الثالث، وذلك يقتضي بأن الهداية والإضلال من الله تعالى)**[1].

- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى:** ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ الأعراف: ٤٣ ،( قوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ الأعراف: ٤٣، دليل على أن المهتدي من هداه الله، وإن لم يهده الله لم يهتد، بل نقول: مذهب المعتزلة أن كل ما فعله الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام والأولياء من أنواع الهداية والإرشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق، وإنما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه[2]، فكان يجب عليه أن يحمد نفسه؛ لأنه هو الذي حصل لنفسه الإيمان، وهو الذي أوصل نفسه إلى درجات الجنان، وخلصها من دركات النيران، فلما لم يحمد نفسه البتة، وإنما حمد الله فقط علمنا أن الهادي ليس إلا الله سبحانه)[3].
- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى:** ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ الأعراف: ١٧٨،(اعلم أنه تعالى...بيّن في هذه الآية أن الهداية من الله وأن الضلال من الله تعالى، وعند هذه اضطربت المعتزلة وذكروا في التأويل وجوهًا كثيرة: **الأول:** وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي[4]: أن المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف، فبيّن الله تعالى أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه، ومن يضلله عن طريق الجنة﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ الأعراف: ١٧٨. **والثاني:** قال بعضهم: إن في الآية حذفًا، والتقدير: من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر. **الثالث:** أن يكون المراد من يهده الله بمعنى: أن من وصفه الله بكونه مهتديًا فهو المهتدي؛ لأن ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفًا بذلك الوصف الممدوح، ومن يضلل أي: ومن وصفه الله بكونه ضالاً﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ الأعراف: ١٧٨. **والرابع:** أن يكون المراد من يهده الله بالألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي، ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فأخرج لهذا السبب بتلك الألطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين[5].

**واعلم أنا بينا أن الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على أن الهداية والإضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه: الأول:** أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وحصول الداعي ليس إلا من الله، فالفعل ليس إلا من الله. **الثاني:** أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع، فمن علم الله منه الإيمان لم يقدر على الكفر وبالضد. **الثالث:** أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة فإذا حصل الكفر عقيبه علمنا أنه ليس منه بل من غيره. ثم نقول: **أما التأويل الأول:** فضعيف؛ لأنه حمل قوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ﴾ الأعراف: ١٧٨، على الهداية في الآخرة إلى الجنة،

---

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٠٦).

(٢) انظر: متشابه القرآن١/١٢٢، ١٣٥، ١٥١، ٢٨٠، ٢٨٢.

(٣) التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٨١).

(٤) يقصد القاضي عبد الجبار، انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن١٤٦.

(٥) انظر: متشابه القرآن١/٥٩-٦٩، ٣٠٤، ٣٠٧-٣٠٨.

وقوله: ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى﴾ الأعراف: ١٧٨، على الاهتداء إلى الحق في الدنيا، وذلك يوجب ركاكة في النظم، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم.

**وأما الثاني**: فإنه التزام لإضمار زائد، وهو خلاف اللفظ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتًا والإثبات نفيًا ويخرج كلام الله ﷻ من أن يكون حجة، فإن لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الإفادة.

**وأما الثالث**: فضعيف؛ لأن قول القائل: فلان هدى فلانًا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديًا، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانًا وكفره قياس في اللغة وأنه في نهاية الفساد.

**والرابع**: أيضًا باطل؛ لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم)[1].

- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى**: ﴿ ۞ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ ﴾ النساء: ٨٨، (قالت المعتزلة: المراد من قوله: ﴿أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ النساء: ٨٨، ليس أنه هو خلق الضلال فيه للوجوه المشهورة؛ ولأنه تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ النساء: ٨٨، فبيّن تعالى أنه إنما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم، وذلك ينفي القول بأن إضلالهم حصل بخلق الله، وعند هذا حملوا قوله: ﴿مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ النساء: ٨٨، على وجوه: **الأول**: المراد منه أن الله تعالى حكم بضلالهم وكفرهم، كما يُقال: فلان يكفر فلانًا ويضله؛ بمعنى أنه حكم به وأخبر عنه. **الثاني**: أن المعنى: أتريدون أن تهدوا إلى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة؟! وذلك لأنه تعالى يضل الكفار يوم القيامة عن الاهتداء إلى طريق الجنة. **الثالث**: أن يكون هذا الإضلال مفسرًا بمنع الألطاف)[2].

**واعلم أنا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه، ثم نقول: هب أنها صحيحة،** ولكنه تعالى لما أخبر عن كفرهم وضلالهم، وأنهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الإشكال؛ لأن انقلاب علم الله تعالى جهلاً محال، والمفضي إلى المحال محال، ومما يدل على أن المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ النساء: ٨٨، فالمؤمنون في الدنيا إنما كانوا يريدون من المنافقين الإيمان، ويحتالون في إدخالهم فيه. ثم قال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ النساء: ٨٨، فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الإيمان امتنع أن يجد المخلوق سبيلاً إلى إدخاله في الإيمان وهذا ظاهر)[3].

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٥٨-٥٩).

(٢) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن١٠٠، متشابه القرآن١/١٩٥-١٩٧.

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٢١٩-٢٢٠).

- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى:** ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾الأعراف: ٣٠، (احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى، قالت المعتزلة: المراد فريقًا هدى إلى الجنة والثواب، وفريقًا حق عليهم الضلالة، أي: العذاب والصرف عن طريق الثواب[1]...

**واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين: الأول:** أن قوله:﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ ﴾ الأعراف: ٣٠، إشارة إلى الماضي، وعلى التأويل الذي يذكرونه يصير المعنى إلى أنه تعالى سيهديهم في المستقبل، ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم إلى الجنة كان هذا عدولاً عن الظاهر من غير حاجة؛ **لأنا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى. والثاني:** نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك، إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره، وإلا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبًا، والكذب على الله محال، والمفضي إلى المحال محال، فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالاً، وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه)[2].

- **قوله عند تفسير قوله تعالى:**﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ ﴾الأعراف: ١٥٥، (قالت المعتزلة: لا تعلق للجبرية بهذه الآية؛ لأنه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين، ولأنه تعالى قال:﴿ تُضِلُّ بِهَا ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي: بالرجفة، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها، فوجب حمل هذه الآية على التأويل. فأما قوله: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ الأعراف: ١٥٥، فالمعنى: امتحانك وشدة تعبدك؛ لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها. وأما قوله:﴿ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ ﴾الأعراف: ١٥٥، ففيه وجوه: **الأول:** تهدي بهذا الامتحان إلى الجنة والثواب، بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الإيمان، وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه. **والثاني:** أن يكون المراد بالإضلال الإهلاك، والتقدير: تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء. **والثالث:** أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضافا إليه[3].

**واعلم أن هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دالة على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه، وتقريرها من وجوه: الأول:** أن القدرة الصالحة للإيمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر إلا لأجل داعية مرجحة، وخالق تلك الداعية هو الله تعالى، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل، وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الإضلال من الله تعالى. **الثاني:** أن أحدًا من العقلاء لا يريد إلا الإيمان والحق والصدق، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنًا محقًا، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى. **الثالث:** أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالمًا بذلك المعتقد أولاً كما هو عليه، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلاً، وذلك يقتضي كون الشيء

---

(١) انظر: تتريه القرآن عن المطاعن١٣٩، متشابه القرآن١/٢٧٩-٢٨٠.

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٥٩).

(٣) انظر: متشابه القرآن١/٢٩٨-٢٩٩، ٣٠٧، ٢/٤١٣-٤١٤.

مشروطًا بنفسه وأنه محال، **فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد**، وأمـــا الكـــلام في إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم)[1].

- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى:** ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ الأنعام: ٢٥ ، (احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف عن الإيمان، ويمنع منه، ويحول بين الرجل وبينه، وذلك لأن هذه الآية تدل على أنه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الإيمان، وذلك هو المطلوب. قالت المعتزلة: لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل عليه وجوه: **الأول:** أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار، لا ليكون حجة للكفار على الرسول، ولو كان المراد من هذه الآية أنه تعالى منع الكفار عن الإيمان، لكان لهم أن يقولوا للرسول: لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الإيمان فلم يذمنا على ترك الإيمان؟! ولم يدعونا إلى فعل الإيمان. **الثاني:** أنه تعالى لـــو منعهم من الإيمان ثم دعاهم إليه لكان ذلك تكليفًا للعاجز، وهو منفي بصريح العقل، وبقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦. **الثالث:** أنه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم، فقـــال تعالى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ فصلت: ٥، وقال في آية أخرى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ البقرة: ٨٨، وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره هاهنا في معرض التقريع والتوبيخ وإلا لزم التناقض. **والرابع:** أنه لا نزاع أن القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون. **والخامس:** أن هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الإيمان، ولو كان هذا الصد والمنع من قبـــل الله تعالى لما كانوا مذمومين، بل كانوا معذورين. **والسادس:** أن قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ ﴾ الأنعام: ٢٥، يدل على أنهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل، وعند هذا قالوا: لا بد من التأويل وهو من وجوه: **الأول:** قـــال الجبائي: إن القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول ﷺ ليتوسلوا بسماع قراءته إلى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وإيذاءه، فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم، وهو المراد من الأكنة، ويثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم، وهو المراد من قولـــه: ﴿ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ الأنعـــام: ٢٥، **والثـــاني:** أن الإنسان الذي علم الله منه أنه لا يؤمن، وأنه يموت على الكفر، فإنه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يســـتدل الملائكة برؤيتها على أنه لا يؤمن، فصارت تلك العلامة دلالة على أنهم لا يؤمنون، وإذا ثبت هذا فنقـــول: لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع، مع أن تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الإيمان. **والتأويل الثالث:** أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه، فصار عدولهم عن الإيمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الإيمان، فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى. **والتأويل الرابع:** أنه تعالى لما منعهم الألطاف التي إنما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى، فأخلاهم منها، وفوض أمرهم إلى أنفسهم لسوء صنيعهم، لم يبعد أن يضـــيف ذلك إلى نفسه فيقول: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ الأنعام: ٢٥. **والتأويل الخامس:** أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٩-٢٠).

كانوا يذكرونه من قولهم: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ ﴾ فصلت: ٥[(١)]. **والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن الله تعالى منعهم عن الإيمان وهو أن نقول: بل البرهان العقلي الساطع قائم على صحة هذا المعنى**؛ وذلك **لأن العبد الذي أتى بالكفر إن لم يقدر على الإتيان بالإيمان فقد صح قولنا إنه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الإيمان**، وأما إن قلنا: إن القادر على الكفر كان قادرًا على الإيمان، فنقول: يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرًا للكفر دون الإيمان إلا عند انضمام تلك الداعية، وقد عرفت في هذا الكتاب أن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل، فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى، وتكون تلك الداعية الجارة إلى الكفر كنانًا للقلب عن الإيمان، ووقرًا للسمع عن استماع دلائل الإيمان، فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية، وإذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملاً بالبرهان وبظاهر القرآن)[(٢)].

- **قوله عند تفسيره لقوله تعالى:** ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ ﴾ الأنعام: ٧٧، (دل قوله: ﴿ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ الأنعام: ٧٧، **على أن الهداية ليست إلا من الله تعالى، ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وإزاحة الأعذار ونصب الدلائل، لأن كل ذلك كان حاصلاً**، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها)[(٣)].

**ومع أن الرازي سرى على مذهبه الأشعري الذي يقرر بأن كلاً من الهداية والإضلال يطلق على محامل مجازًا غير أن حقيقة لفظ الهداية هو خلق العلم والإيمان، فالهدى (بمعنى الاهتداء)[(٤)]، وحقيقة لفظ الإضلال هو خلق الضلال، فخالق الهداية والإضلال، وفاعلهما في الحقيقة هو الله، ولا تأثير لقدرة العبد في ذلك[(٥)(٦)]، لكنه مع ذلك قد غفل عن مذهبه في مواطن، حيث تجده:**

---

(١) انظر: المغني٨/٣١١-٣١٢، ١٢/٢٢٠-٢٢٥، متشابه القرآن١/٢٤٠-٢٤٢، ٢٨٩.

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٨٦-١٨٧).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٥٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص٧٧). وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٦)،(مج٢ ج٤ص١٠٦)،(مج٣ ج٧ص٧٧)،(مج٣ ج١٦٠-١٦١)، (مج٥ ج١٣ص٦٦-٦٧)، (مج٦ ج١٧ص٩٠)، (مج٧ ج٢١ص٢٤٨)، (مج٨ ج٢٣ص١٧)، (مج٨ ج٢٣ص٢٣٣)، (مج٨ ج٢٣ص٢٣٨)،(مج٩ ج٢٥ص٩٤)،(مج٩ ج٢٦ص٥٥)،(مج٩ ج٢٦ص١٥١).

(٥) انظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ ج١٨١)،(مج٤ ج١٠ص١٩٣)،(مج٦ ج١٨ص٧٧-٧٩)،(مج٨ ج٢٤ص٩)،(مج٩ ج٢٦ص٢٦٢-٢٦٣)،(مج٩ ج٢٧ص١٨٢).

(٦) انظر: أبكار الأفكار للآمدي ٢/١٩٣، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال- بهامش الكشاف-٣/٣٨٩.

١- يُعرف الهداية تارة: بـــ(الفوز والنجاة)[1]، و(الهداية إلى طريق الجنة)[2]، و(السعادة الروحانية)[3]، وتـــارة أخرى: بالتثبيت والإرشاد[4]، وتارة ثالثة: بـــ( القوى الجذابة للمنافع، والدفاعة للمضار)[5].

٢- يُفسر الإضلال بالإضلال عن طريق الجنة، يقول عند تفسير قوله تعـــالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ التوبة: ١١٥،(المراد أنه أضله عن طريق الجنة، أي: صرفه عنه، ومنعه من التوجه إليه)[6].

٣- يعرض قول المعتزلة في الهداية، والإضلال دون أدنى اعتراض عليه[7]، مخالفًا بذلك عادته![8].

---

(١) التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٧٨). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص١٣٨).

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٩٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٦٥)،(مـــج٦ ج١٧ص٤١-٤٢)، (مـــج٨ ج٢٢ص١٣٠)، (مج٨ ج٢٤ص١٧٧)،(مج٩ ج٢٥ص٩٤)،(مج١٠ ج٢٨ص٤٧).

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٢٠).

(٤) انظر:التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١١٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٧٨-٧٩).

(٥)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص١٤٤).وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص٦٤)،(مج١١ ج٣١ص١٣٩).

(٦) التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢١٢).

(٧) انظـــر: التفســـير الكـــبير(مـــج٤ ج١٢ص١٢٢)، (مـــج٧ ج١٩ص٤٨-٤٩)، (مـــج٧ ج١٩ص١٠٩)، (مـــج٨ ج٢٢ص٩٣)، (مج٩ ج٢٧ص٦٢)،(مج٩ ج٢٧ص٨٨)،(مج١٠ ج٢٨ص١١).

(٨) **وقد جرت عادته في التفسير١- أن يضـــع قـــول المعتزلـــة ثم يـــرد عليـــه**، انظـــر: التفســـير الكـــبير(مـــج١ ج٢ص١٣٧-١٤٧)،(مج٣ ج٧ص٢٧-٢٨)،(مـــج٣ ج٧ص٧٧)،(مـــج٣ ج٧ص١٧٤-١٧٥)،(مـــج٤ ج١١ص٤٧-٤٨)،(مـــج٤ ج١٢ص٢٢٠-٢٢١)،(مـــــج٥ ج١٣ص١٧٧-١٨٧)،(مـــــج٥ ج١٣ص٢١٨)،(مـــــج٥ ج١٤ص٥٤-٥٥)،(مـــــج٦ ج١٦ص٢١٢-٢١٣)، (مـــج٦ ج١٧ص٧٦)،(مـــج٦ ج١٧ص١٤٩-١٥٢)،(مـــج٦ ج١٨ص٧٧-٧٩)،(مـــج٧ ج١٩ص٢٢)،(مـــج٧ ج١٩ص٨٠-٨٢)،(مج٧ ج١٩ص٥٦-٥٧)،(مج٧ ج١٩ص٢٣١-٢٣٢)،(مج٧ ج٢٠ص١٢٤)،(مج٧ ج٢١ص٢٥١-٢٥٢)،(مـــج٨ ج٢٢ص١٠٠-١٠١)،(مـــــج٨ ج٢٣ص١٧)، (مـــــج٨ ج٢٣ص٢٣٧-٢٣٨)، (مـــــج٨ ج٢٤ص٦١-٦٢)، (مـــــج٩ ج٢٥ص٢-٣)، (مج٩ ج٢٧ص١٨٢)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٠٥)،( مج١٠ ج٣٠ص٢٣٨-٢٣٩). **٢- أو يضع أقوالهم ويبين أن الرد عليهم قـــد تقـــدم**، انظـــــر: التفســـــير الكـــــبير(مـــج٤ ج١١ص٨٦)،(مـــج٦ ج١٦ص١٥٧)،(مـــج٦ ج١٧ص١٤٠)،(مـــج٧ ج١٩ص٥٣-٥٤)،(مـــــــج٧ ج١٩ص٢٣٢)،(مـــــــج٧ ج٢٠ص٢٨-٢٩)،(مـــــــج٧ ج٢٠ص١٢٤)،(مـــــــج٧ ج٢٠ص٢٢٢-٢٢٣)،(مـــج٧ ج٢١ص٦٠)،(مـــج٨ ج٢٢ص١٦٥)،(مـــج٨ ج٢٤ص٩)،(مـــج٨ ج٢٤ص١٩)،(مـــج١٠ ج٣٠ص٢٠٧-٢٠٨)،(مج١١ ج٣١ص٢٠١-٢٠٢). **٣-أو يضع أحد القولين-أقصد الأشاعرة (الأصحاب) وقد يطلق عليهم الجبرية،والمعتزلة وقد يطلـــــق علـــــيهم القدريـــــــة-ثم يـــــــردف القـــــــول الثـــــــاني بعـــــــده**، انظـــــــر: التفســـــــير الكبير(مج٢ ج٥ص٩٣)،(مج٢ ج٦ص١٧)،(مج٢ ج٦ص١٥٦)،(مج٣ ج٧ص٥٥)،(مج٣ ج٨ص١٢٧)،(مج٣ ج٨ص١٦٠)،(مـــج٤ ج١١ ص٧٩)،(مـــــــج٤ ج١٢ص٢٢٨)،(مـــــــج٥ ج١٣ص٢١٨)،(مـــــــج٥ ج١٤ص٨٠-٨١)،(مـــــــج٥ ج١٥ص١٤٧-١٤٩)،(مـــج٧ ج٢٠ص٢٨)،(مـــج٧ ج٢٠ص١١٨)،(مـــج٨ ج٢٤ص٢٦١-٢٦٢)،(مـــج٩ ج٢٦ص٢٤٦)،(مـــج٩ ج٢٦ص٢٨١-٢٨٢)،(مج١٠ ج٣٠ص١٥)،(مج١٠ ج٣٠ص١٦٢)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٠٧).

٤- يُعرف الهداية بالتعريف الذي نسبه إلى المعتزلة، مع أنه نقدهم عليه[١]، فيقول:(أما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء)[٢]، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٨،(قوله:﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾آل عمران: ١٣٨، كلام عام، ثم قوله:﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٨، مخصوص بالمتقين؛ لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة للبغية، ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين!)[٣].

٥- يتأثر بالمعتزلة؛ فيؤوّل الختم بترك الكفار في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة! يقول: (الطبع من الله تعالى لسوء أفعالهم، وقصدهم الإعراض عن الحق، فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة)[٤].

٦- يقرر أن (**حقيقة الهدى..عبارة عن الدلالة**)[٥]، فيقول:(الهدى معروف وهو الدلالة)[٦]، ويقول:(الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم)[٧].

٧- يتردد بين تعريف الهداية إما بالدلالة والدعوة، أو بخلق المعرفة وتحصيلها، فيقول:(الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى الحق، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة، وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها...ليست إلا من الله)[٨].

٨- يؤكد على أن الهداية مغايرة للاهتداء، وأن الله تعالى أثبت للعباد في الهداية كسبًا وفعلاً[٩]، ويُضعف استدلال الأصحاب على خلاف ذلك، حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ﴾ البقرة: ٢١٣، (من الأصحاب من تمسك بهذه الآية على أن الإيمان

---

(١) انظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٩-٢٠)،(مج٩ ج٢٧ص١١٣-١١٤).

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٢).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٢-١٣).

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص١٤).

(٥)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٩). وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٣ص٢٧)، (مج١ ج٣ص٧٨)، (مج٢ ج٤ص٨٤)، (مج٢ ج٤ص١٦٣)، (مج٣ ج٨ص٩٧)، (مج٣ ج٨ص١٤٩)، (مج٤ ج١١ص٤٢)، (مج٤ ج١٢ص٢)، (مج٤ ج١٢ص٩)، (مج٥ ج١٥ص٧)، (مج٦ ج١٦ص٤٠)،(مج٦ ج١٧ص٩١)،(مج٧ ج٢١ص٢٢٥)،(مج٨ ج٢٢ص١٣٠)،(مج٨٢٣ص١١)،(مج٨ ج٢٣ص٦٥)،(مج٨ ج٢٣ ص٢٣٢)،(مج٨ ج٢٤ص١٧٧)،(مج٨ ج٢٤ص٢٥٥)،(مج٩ ج٢٥ص١٣٩)،(مج٩ ج٢٦ص١٣١)،(مج٩ ج٢٦ص١٣٢)،(مج٩ ج٢٦ص ١٦٠)،(مج٩ ج٢٧ص٦٨)،(مج٩ ج ٢٧ص١٣٤)،(مج١٠ ج٢٨ص٧٨-٧٩)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٣٧-٢٣٨)،(مج١١ ج٣١ص١٤٠). وانظر: موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي٨٣٧-٨٣٨.

(٦)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٤).

(٧)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٩-٢٠).

(٨) التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٩٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٧٧).

(٩) انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٤٤)،(مج٢ ج٤ص٨٤)،(مج٣ ج٧ص٢١٣)،(مج١٠ ج٢٨ص١٣٨).

مخلوق لله تعالى، قال: لأن الهداية هي العلم والمعرفة، وقوله:﴿فَهَدَى ٱللَّهُ﴾ البقرة: ٢١٣، نص في أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى، فدل ذلك على أن الإيمان مخلوق لله تعالى. **واعلم أن هذا الوجه ضعيف**؛ لأنا بينا أن الهداية غير والاهتداء غير، والذي يدل ههنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الإيمان وجهان: **الأول**: أن الهداية إلى الإيمان غير الإيمان، كما أن التوفيق للإيمان غير الإيمان. **والثاني**: أنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ البقرة: ٢١٣، ولا يمكن صرف هذا الإذن إلى قوله: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ﴾ البقرة: ٢١٣، إذ لا جائز أن يأذن لنفسه[١]، فلا بد ههنا من إضمار ليصرف هذا الإذن إليه، والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا بإذنه، **وإذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء**)[٢].

**٩-** يُبين أن (الهداية الخاصة غير الهداية العامة)[٣]، فـ(الهداية بمعنى الدعوة عامة، والهداية في قوله تعالى: ﴿نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾الشورى: ٥٢، خاصة)[٤]، و(النبي ﷺ ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء، وإنما عليه الإنذار، وقد لا يؤمن من المنذَرين كثير)[٥]، فالله تعالى(يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر)[٦].

يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ القصص: ٥٦،(إنه تعالى قال في هذه الآية:﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ القصص: ٥٦، وقال في آية أخرى:﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ الشورى: ٥٢، ولا تنافي بينهما، فإن الذي أثبته وأضافه إليه الدعوة والبيان، والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر، وهو نور يقذف في القلب فيحيا به القلب كما قال سبحانه:﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا ﴾ الأنعام: ١٢٢)[٧].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ الشورى: ٥٢،( قال:﴿ نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ الشورى: ٥٢، وهذا يدل على أنه تعالى بعد أن جعل القرآن نفسه في نفسه هدىً كما قال:﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ٢، فإنه قد يهدي به البعض دون البعض؛ وهذه الهداية ليست إلا عبارة عن الدعوة وإيضاح الأدلة؛ لأنه تعالى قال في صفة محمد ﷺ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الشورى: ٥٢، وهو يفيد العموم بالنسبة إلى الكل، وقوله:﴿ نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ ﴾ الشورى: ٥٢،يفيد الخصوص، فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة، و الهداية في قوله:﴿ نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ ﴾ الشورى: ٥٢، خاصة، و الهداية الخاصة غير الهداية العامة، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿ نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ ﴾ الشورى: ٥٢، أمرًا مغايرًا لإظهار الدلائل ولإزالة الأعذار، ولا يجوز أيضًا أن يكون

---

(١) وهذا بناء على مذهب الأشعري في نفي قيام الأفعال الاختيارية بالله ﷻ.

(٢)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٦-١٧).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩١).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩١).

(٥)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٤٣).

(٦)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٧).

(٧)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢).

عبارة عن الهداية إلى طريق الجنّة؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ الشورى: ٥٢، أي: جعلنا القرآن نورًا نهدي به من نشاء، وهذا لا يليق إلا بالهداية التي تحصل في الدنيا، وأيضًا فالهداية إلى الجنّة عندكم[١] في حق البعض واجب وفي حق الآخرين محظور، وعلى التقديرين فلا يبقى لقوله: ﴿مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ الشورى: ٥٢، فائدة فثبت أن المراد أنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء **ولا اعتراض عليه فيه**)[٢].

**١٠-** يُبيّن أن إضلال الله للعبد إنما هو عن علمه السابق فيه، وأنه لا يصلح للهدى، ولا يليق به، وأن محله غير قابل له، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الجاثية: ٢٣، (قال تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣، يعني على علم بأن جوهر روحه لا يقبل الصلاح، ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ الأنعام: ١٢٤، وتحقيق الكلام فيه: أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة؛ فمنها مشرقة نورانية علوية إلهية، ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الجسمانية، فهو تعالى يقابل كلاً منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الجاثية: ٢٣، في حق المردودين وبقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ الأنعام: ١٢٤، في حق المقبولين)[٣].

**١١-** يُبيّن أن الله لا يهدي القوم الظالمين، (أي: لا يوفقهم..للطاعة عقوبة لهم)[٤]، ويقول:(وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى، حتى يكون منهم الأمر الذي به يستحق العقاب)[٥].

**١٢-** يُقر بأن الله ﷻ أزاح علل الكفار، ببعثة الرسل، وإيضاح الدلائل، وأنه تعالى(لا يمنع أحدًا من أن يقول آمنت)[٦] فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾ الملك: ٩، **(اعلم أن قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا﴾** الملك: ٩، **اعتراف منهم بعدل الله، وإقرار بأن الله أزاح عللهم ببعثة الرسل، ولكنهم كذبوا الرسل، وقالوا: ﴿مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾** الملك: ٩)[٧].

ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾ آل عمران: ١٩،(الغرض من الآية بيان أن الله تعالى أوضح الدلائل، وأزال الشبهات، والقوم ما كفروا إلا لأجل التقصير)[١]، فـ(ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق، واختلافهم في الدين إنما

---

(١) يقصد عند المعتزلة.
(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩١).
(٣) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٦٩).
(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢١٤).
(٥)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢١٣). وانظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص١٤٨).
(٦) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٨).
(٧) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٦٤).
(١) التفسير الكبير(مج١٠ ج٧ص٢٠٩).

كان لأجل البغي والحسد، وذلك ما يحملهم على الانقياد للحق، والتأمل في الدلائل لو كانوا مخلصين، فظهر أنه لم يبق من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شيء إلا وقد حصل!)[1].

ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ ﴾ الليل: ١٢، (اعلم أنه تعالى لما عرفهم أن سعيهم شتى في العواقب، وبيّن ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية، فقال: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ ﴾، أي إن الذي علينا في الحكمة إذ خلقنا الخلق للعبادة أن نُبين لهم وجوه التعبد، وشرح ما يكون المتعبد به مطيعًا مما يكون به عاصيًا، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم، فقد فعلنا ما كان فعله واجبًا علينا في الحكمة!!)[2][3].

(١) التفسير الكبير(مج٣ج٧ص٢١٠).

(٢) التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص٢٠١-٢٠٢).

(٣) انظر تقرير الرازي لإزاحة العذر، وزوال المانع وإقامة الحجة: التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٦١)،(مج٥ج١٣ص١٩٤-١٩٥)، (مج٥ج١٤ص٦)، (مج٥ج١٤ص٩٥)، (مج٥ج١٥ص٢٢٦-٢٢٧)، (مج٦ج١٨ص٦٨)، (مج٧ج١٩ص٢٣١)، (مج٧ج٢٠ص٩٩)، (مج٧ج٢٠ص١٦٧)، (مج٧ج٢٠ص١٨١)، (مج٧ج٢١ص٢٤٧)، (مج٨ج٢٢ص١٣٧)، (مج٨ج٢٢ص٢٣٣)، (مج٨ج٢٤ص٢٥٨)، (مج٩ج٢٥ص٦٦)، (مج٩ج٢٥ص٥)، (مج٩ج٢٥ص٧٩)، (مج٩ج٢٥ص١٣٧)، (مج٩ج٢٥ص٢٥٩-٢٦٠)، (مج٩ج٢٦ص٣١)، (مج٩ج٢٦ص٥٥-٥٦)، (مج٩ج٢٦ص٩٦)، (مج٩ج٢٦ص١٠٣)، (مج٩ج٢٧ص٧٤)، (مج١٠ج٢٩ص١٢-١٣)، (مج١٠ج٢٨ص٣٧).

## المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الهداية والإضلال والطبع والختم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة:

الهدى والضلال هو قلب أبواب القدر ومسائله، فإن أفضل ما يقدر الله لعبده، وأجل ما يقسمه له الهدى، وأعظم ما يبتليه به، ويقدره عليه الضلال، وكل نعمة دون نعمة الهدى، وكل مصيبة دون مصيبة الضلال[(1)].

وقد تبين من العرض السابق أن الرازي أثبت خلق الله تعالى للهدى والضلال، فأثبت هداية التوفيق والإلهام التي أنكرتها المعتزلة، إلا أن إثباته لها ليس بالمعنى المعروف عند أهل السنة، فقد أنكر دور العبد في ذلك بالكلية، فليس هو عنده إلا محلاً لفعل الله، أما أن يكون له دور في حصول تلك الهداية فغير وارد في مذهبه[(2)].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((هداية التوفيق والإلهام..هي التي ضل جهال القدرية بإنكارها، ..ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم، كما ظلموا أنفسهم بإنكار الأسباب والقوى، وإنكار فعل العبد وقدرته، وأن يكون له تأثير في الفعل البتة، فلم تهتد القدرية بقول هؤلاء، بل زادهم ضلالاً على ضلالهم، وتمسكًا بما هم عليه، وهذا شأن المبطل إذا دعى مبطلاً آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل))[(3)].

وعلى هذا فالرازي وإن أثبت أن الهداية والإضلال والختم والطبع من الله تعالى، وأنه من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، إلا أنه جانب الحق في أمور مجملها ما يلي:

١- فهم من الهداية والإضلال، والطبع والختم، والصد، والمنع، والران، والزيغ، وغيرها الجبر ونفي الاختيار!

٢- طريق إثبات الهداية والإضلال، حيث قصره على العقل فحسب، فاستدل بالعقل اعتمادًا، وبالنقل اعتضادًا!

٣- زعمه بأن الله تعالى يزيغ الكافر ابتداءً من غير ذنب ولا سبب اقتضى ذلك.

٤- زعمه بأنه يمتنع مع الطبع والختم حصول الإيمان، فالصارف عن الإيمان يحصل على سبيل اللزوم بحيث لا يزول ألبتة.

٥- سيره على مذهبه الأشعري الذي يرى أن لفظ الهداية حقيقة في خلق العلم والإيمان، مجاز فيما سواه.

٦- زعمه بأن الهداية والإضلال إنما هو بمشيئة محضة عارية عن الحكمة والتعليل، فهداية الله لهذا وإضلاله لذاك ليس إلا لمحض المشيئة التي ترجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح!

---

(١)شفاء العليل١/٢٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف، ١/٢٦٣.

(٣) شفاء العليل١/٢٦٦، ط. مكتبة العبيكان.

٧- تأثره بالمعتزلة في تعريفهم للهداية، والإضلال حيث قال بقولهم!

٨- تأثره بالمعتزلة في الختم، حيث قال بقولهم!

وسيكون -بعون الله تعالى- الرد عليه من وجوه:

## الوجه الأول: الأدلة الدالة على أن الهدية والإضلال بيد الله تعالى:

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

### أ-الأدلة من الكتاب والسنة:

### ١-الأدلة من القرآن الكريم:

الآيات الدالة على ذلك كثيرة وشهيرة يطول استقصاؤها. يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((وفي الجملة ففي القرآن من الآيات المبينة أن الله خالق أفعال العباد، وأنه هو الذي يقلب قلوب العباد، فيهدي من يشاء ويضل من يشاء، وأنه هو المنعم بالهدى على من أنعم عليه، ما يتعذر استقصاؤه في هذه المواضع. وكذلك فيه ما يبين عموم خلقه لكل شيء، كقوله:﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦، وغير ذلك، وفيه ما يبين أنه فعال لما يريد، وفيه ما يبين أنه لو شاء لهدى الناس جميعًا، وأمثال ذلك مما يطول وصفه))[١].

وفيما يلي ذكر بعض الأدلة الدالة على ذلك:

- قوله تعالى:﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧ ، فإن الهداية المشتركة حاصلة لا تحتاج أن تُسأل، وإنما تُسأل الهداية التي خَص بها المهتدين[٢]، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((أمر الله عباده أن يقولوا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧، والدعاء إنما يكون لشيء مستقبل غير حاصل يكون من فعل الله تعالى، وهذه الهداية المطلوبة غير الهدى الذي هو بيان الرسول ﷺ وتبليغه))[٣].
- قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ المائدة: ١٥ - ١٦، وقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ الأعراف: ٤٣، فبين سبحانه وتعالى اختصاصه عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح[١].

---

(١) منهاج السنة٣/٢٦٤.

(٢) منهاج السنة٣/٢٦٣.

(٣) منهاج السنة٣/٤٥.

(١) منهاج السنة٣/٤٥.

- قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٢٥﴾ ﴾ يونس: ٢٥، فقد جمع سبحانه في هذه الآية بين الهداية العامة –هداية الإرشاد والبيان؛ وهي الدعوة إلى دار السلام–، والهداية الخاصة، فعم بالدعوة حجة منه وعدلاً، وخص بالهداية نعمة منه وفضلاً[1].

- قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ الأنعام: ٨٨ – ٩٠، فأخبر أنه يخص بهذا الهدى من يشاء من عباده، وأخبر أن هؤلاء هم الذين هداهم الله، فعُلم أنه خص بهذا الهدى من اهتدى به دون من لم يهتد به، ودل على تخصيص المهتدين بأنه هداهم و لم يهد من لم يهتد، والهدى يكون بمعنى البيان والدعوة وهذا يشترك فيه المؤمن والكافر، ويكون بمعنى جعله مهتديًا وهذا يختص بالمؤمنين[2].

- قوله تعالى: ﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ ﴾ الأعراف: ١٧٨، فإضافة الهداية والإضلال إلى الله تعالى حقيقة، وإضافة الاهتداء والضلال إلى العبد حقيقة، وكما أن الهادي تعالى ليس هو عين المهتدي، فكذلك ليست الهداية هي عين الاهتداء، فالله هو الهادي، وهو المضل، والعبد هو المهتدي وهو الضال، فالمضاف إلى الله تعالى فعله القائم به حقيقة، والمضاف إلى العبد عمله القائم به حقيقة، فالله تبارك وتعالى هو الذي جعل العبد كذلك، والعبد هو فعله باختياره وقدرته ومشيئته التي منحه الله إياها وخلقها فيه، وأمره ونهاه بحسبها[3].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الهداية والإضلال بيد الله سبحانه وتعالى[4].

**٢–الأدلة من السنة:**

- عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: "يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم"[1]، فما يحصل للعبد من العلم والإيمان والهداية وإن كان بكسب العبد، فإن الله سبحانه هو الذي أثبت ذلك في قلبه، فهو حاصل فيه بفضل الله وإحسانه وفعله[2].

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٨/١٧٤، شفاء العليل١/٢٦٥، ط. مكتبة العبيكان، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٢٢١–٢٢٢.

(٢) منهاج السنة٥/٣٠٨.

(٣) انظر: معارج القبول٣/١١١٠.

(٤) انظر: شفاء العليل١/٢٦٦–٢٦٩، ط. مكتبة العبيكان.

(١) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ٤/١٩٩٤–١٩٩٥.

(٢) انظر: درء التعارض٩/٣٠.

- قوله ﷺ : "اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم"(١).
- قوله ﷺ :" من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له"(٢).
- كان النبي ﷺ يكثر أن يقول:" يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك"(٣)، وعنه ﷺ أنه قال: " إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء". ثم قال رسول الله ﷺ: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك".

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن الهداية والإضلال بيد الله سبحانه وتعالى.

**ب- دلالة الإجماع:**

وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من أهل العلم(٤):

يقول أبو عثمان الصابوني-رحمه الله-:((ويشهدون[يقصد أهل السنة] أن الله تعالى يهدي من يشاء إلى دينه، ويضل من يشاء عنه، ولا حجة لمن أضله الله عليه، ولا عذر له لديه))(٥).

ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((أهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال في قلب أحد))(١).

---

(١) مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه١/٥٣٤.

(٢) مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة٢/٥٩٣.

(٣)أخرجه أحمد في المسند، رقم(١٣٦٣٠)،١١/٢٥٠، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء ، باب دعاء رسول الله ﷺ،٤/٢٦٥، ورواه الترمذي في سننه ،كتاب القدر عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن،٤/٣٩٠-٣٩١، ط.دار الكتب العلمية، وقال: وفي الباب عن النواس بن سمعان، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وهذا حديث حسن، وهكذا روى غير واحد عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن أنس، وروى بعضهم عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر عن النبي ﷺ، وحديث أبي سفيان عن أنس أصح. وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم(٣١٩٩)،٢/٣٤٥-٣٤٦،وقال:هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه هكذا، إنما تفرد مسلم بإخراج حديث عبد الله بن عمرو: " قلوب بني آدم "، وصححه الشيخ الألباني-رحمه الله-، انظر: صحيح سنن الترمذي٢/٢٢٥، صحيح سنن ابن ماجه٢/٣٢٥.

(٤) انظر: المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع٨٤٠-٨٤٢، ٨٤٥-٨٤٦.

(٥) عقيدة السلف أصحاب الحديث٧٦.

(١) درء التعارض٨/٣٧٩.

ويقول -رحمه الله-:((ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر وأن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، **وأنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم إن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله**))[(١)].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:((**اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم، وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يُضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه**))[(٢)].

### ج- دلالة العقل:

وقد وضحها شيخ الإسلام-رحمه الله- فقال بعد أن ساق الأدلة على أن الهداية من الله تعالى:(( ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يبين سبحانه وتعالى اختصاصه عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح، **والعقل يدل على ذلك**؛ فإنه إذا قدر أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي من التارك، كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحًا لأحد المثلين على الآخر بلا مرجح، وذلك معلوم الفساد بالضرورة، وهو الأصل الذي بنوا عليه إثبات الصانع، فإن قدحوا في ذلك انسد عليهم طريق إثبات الصانع.

وغايتهم أن قالوا: القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، كالجائع والخائف، وهذا فاسد؛ فإنه مع استواء الأسباب الموجبة من كل وجه يمتنع الرجحان.

وأيضًا فقول القائل: يرجح بلا مرجح إن كان لقوله يرجح معنى زائد على وجود الفعل فذاك هو السبب المرجح، وإن لم يكن له معنى زائد، كان حال الفعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل، ثم الفعل حصل في إحدى الحالتين دون الأخرى بلا مرجح، وهذا مكابرة للعقل.

فلما كان أصل قول القدرية أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار سواء، امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه؛ لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك، وإنما تكون للفاعل، والقدرة لا تكون إلا من الله، وما كان من الله لم يكن مختصًا بحال وجود الفعل، ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل، قالوا: لا تكون مع الفعل؛ لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك وحال وجود الفعل يمتنع الترك؛ فلهذا قالوا: القدرة لا تكون إلا قبل الفعل، وهذا باطل قطعًا؛ لأن وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع، بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجودًا عند الفعل فنقيض قولهم حق، وهو أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة))[(١)].

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٥٩.

(٢) شفاء العليل١/٢٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

(١) منهاج السنة٣/٤٥-٤٧.

وحاصل ما ذكره-رحمه الله- هنا: أنه لو كان المهتدي والضال في النعمة الدينية سواء، دون امتياز لواحد منهما؛ لكان ذلك ترجيحًا بلا مرجح، وهو محال بالاتفاق[1].

وبتنوع هذه الدلالات التي هي ما بين كتاب وسنة وإجماع وعقل يبطل قول الرازي من أن الطريق إلى إثبات هداية الله أو إضلاله للعبد هو العقل فحسب.

## الوجه الثاني: في ذكر أنواع الهداية ومراتبها في القرآن الكريم:

سبق البيان بأن الرازي سرى على مذهبه الأشعري في جعل لفظ الهداية حقيقة في خلق العلم والإيمان مجازًا فيما سواه!

والحق أن أنواع الهداية ومراتبها في القرآن الكريم أربعة[2]:

**المرتبة الأولى**: الهداية العامة المشتركة بين الخلق، وهي هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها، قال تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ الأعلى: ١ - ٣ ، وهذه هي أعم مراتب الهداية، فهي هداية مشتركة بين الحيوان الناطق والأعجم، وبين المؤمن والكافر.

**المرتبة الثانية**: هداية البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذه المرتبة أخص من المرتبة التي قبلها؛ لأنها تخص المكلفين، فيشترك فيها المؤمن والكافر، وهي حجة الله على خلقه، التي لا يُعذب أحدًا ولا يضله إلا بعد وصوله إليها، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ التوبة: ١١٥، فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حين بيّن لهم، فلم يقبلوا ما بيّنه لهم، ولم يعملوا به، فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى، وما أضل الله سبحانه أحدًا قط إلا بعد هذا البيان.

وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق، وإن كانت شرطًا فيه أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنه المقتضي إما لعدم كمال السبب، أو لوجود مانع؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ فصلت: ١٧، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ التوبة: ١١٥، فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولاً بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه، فأعماهم عنه بعد أن أراهموه.

وهذه الهداية هي التي أثبتها الله ﷻ لرسوله ﷺ حيث قال: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ الشورى: ٥٢، ونفى عنه ملك الهداية الموجبة، وهي هداية التوفيق والإلهام بقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ القصص: ٥٦.

---

(١)جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر ١/٢٢٦-٢٢٧.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٨/١٧١-١٧٨، شفاء العليل١/٢٢٩-٢٧٦، ط. مكتبة العبيكان، بدائع الفوائد٢/٤٤٥-٤٤٨، مدارج السالكين١/٣٧-٥٢، ط. السنة المحمدية، الفوائد٣٥-٣٦.

**المرتبة الثالثة:** الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق والإلهام، ومشيئة الله لعبده الهداية وخلقه دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله ﷻ، فهذه المرتبة أخص من التي قبلها، وهي التي ضل جهال القدرية بإنكارها، وصاح عليهم سلف الأمة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصرًا بعد عصر، وهذه المرتبة تستلزم أمرين:

**أحدهما:** فعل الرب تعالى وهو الهدى.

**والثاني:** فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي، والعبد المهتدي، قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ الكهف: ١٧، ولا سبيل إلى وجود الأثر إلا بمؤثره التام، فإن لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ النحل: ٣٧، وهذا صريح في أن هذا الهدى ليس له ﷺ، ولو حرص عليه، ولا إلى أحد غير الله، وأن الله سبحانه إذا أضل عبدًا لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته، كما قال تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ الأعراف: ١٨٦، وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ الأنعام: ٣٩.

**المرتبة الرابعة:** الهداية في الآخرة، وهي الهداية إلى طريق الجنة والنار يوم القيامة،كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾﴾ يونس: ٩، وهذا الهدى ثواب الاهتداء في الدنيا، كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا؛ قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ الإسراء: ٧٢، وكما أن قصد الشر في الدنيا جزاؤه الهدى إلى طريق النار، كما قال تعالى: ﴿۞ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ الصافات: ٢٢ – ٢٣ .

وبتنوع الهداية ومراتبها في القرآن الكريم يبطل قول الرازي بالمجاز في المعاني الأخرى للهداية[(١)].

## الوجه الثالث: الرد على استدلال الرازي بالهداية والإضلال، والطبع والختم، والصد، والمنع، والران، والزيغ، وغيرها على الجبر ونفي الاختيار، وزعمه بأن الله تعالى يزيغ الكافر ابتداءً من غير ذنب ولا سبب اقتضى ذلك:

إثبات الهداية والإضلال والطبع والختم والصد والمنع وغيرها لا يستلزم الجبر ونفي الاختيار لأمور:

**الأمر الأول:** أن الله تعالى هدى عباده أجمعين هداية البيان والدلالة والتعليم ودعاهم إلى مصالح معادهم، ولم يضل أحدًا إلا بعد وصول هذه الهداية إليه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ﴾ التوبة: ١١٥، فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حين بيّن لهم، فلم يقبلوا ما بيّنه لهم، ولم يعملوا به، فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى، وما أضل الله سبحانه أحدًا قط إلا بعد هذا البيان، والقرآن من أوله إلى آخره يدل على أن الطبع والختم والإزاغة والإبعاد عن توفيقه وفضله، إنما كان بكفرهم الذي اختاروه لأنفسهم، وآثروه على الإيمان، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ الليل: ٨ – ١٠ ، وقال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصف: ٥، وقال: ﴿بَلْ

---

(١) انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف،٢/ ٩١١.

طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ﴾ النساء: ١٥٥ ، فالرب سبحانه لم يفعل هذه الأمور بعبده من أول وهلة حين أمره بالإيمان، وبيّنه له، وإنما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والإرشاد، وتكرر الإعراض منهم، والمبالغة في الكفر والعناد، فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها، فلا تقبل الهدى بعد ذلك، فالإعراض والكفر الأول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختياريًا، فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية[(١)].

وبهذا يُعلم أن ما يُبتلى به العبد من الضلال والذنوب الوجودية، وإن كانت خلقًا لله، فهي عقوبة له على ضلال وذنوب قبلها، فإن قيل: فكيف يمكن طرد ذلك في الذنب والضلال الأول الجالب لما بعده من الذنوب والضلال؟!

فيُقال: هو عقوبة له أيضًا على عدم فعله ما خلقه الله له وفطر عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتألهه والإنابة إليه، فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته عوقب على ذلك، بفعله للسيئات، فيكون جعله مذنبًا مسيئًا في هذه الحال عقوبة له على عدم فعله للحسنات، وهذا محض العدل.

فإن قيل: فذلك العدم مَن خلقه فيه؟!

فيُقال: هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل ليس أمرًا وجوديًا حتى يُضاف إلى الفاعل، بل هو شر محض، والشر ليس إلى الرب تبارك وتعالى[(٢)].

**والخلاصة:** أن الله سبحانه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبته وذكره وشكره، فأبى العبد إلا إعراضًا وكفرًا، قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره، وصده عن الإيمان به، وحال بين قلبه وبين قبول الهدى، وذلك عدل منه فيه، فتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الإيمان، كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار[(٣)].

**الأمر الثاني:** أن هداية الله أو إضلاله للعبد تستلزم أمرين:

**أحدهما:** فعل الرب تعالى وهو الهداية أو الإضلال. **والثاني:** فعل العبد وهو الاهتداء أو الضلال، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي أو المضل، والعبد المهتدي أو الضال. **فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه**[(١)].

---

(١) انظر: شفاء العليل ١/٢٩٠-٢٩١، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى ١٤/٣٣٢-٣٣٦، طريق الهجرتين ١/٢١٤-٢١٧، شفاء العليل ١/٤٠١-٤٠٢، ط. مكتبة العبيكان، مختصر الصواعق المرسلة ١/٣٢٥-٣٣٠، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦٠١-٦١٠، ط. أضواء السلف، شرح العقيدة الطحاوية ٤٣٩-٤٤٣.

(٣) شفاء العليل ١/٢٧٩، ط. مكتبة العبيكان.

(١) شفاء العليل ١/٢٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

والله سبحانه وتعالى جعل لعباده إرادة وقدرة واختيارًا لأفعالهم بموجبها كلفهم بها وهم مع ذلــك مخلوقــون مربوبون لله لا يعزب عنه مثقال ذرة من أعمالهم ولا يحدث في ملكه شيء بغير مشيئته وإرادته(١).

فمن زعم أن اكتساب الإنسان واختياره لا أثر له في حصول الهداية والإضلال، وإنما ذلك راجع إلى محــض المشيئة الربانية التي شاءت أن يكون هذا مهتديًا وهذا ضالاً، فقد ألبس الحق بالباطل، وقابل الباطل بباطل مثله، حيث إن الرد على المعتزلة الذين غلوا في إثبات اختيار العبد لأفعاله حتى أخرجوها عن مشيئة الله وخلقه ليس في الذهاب إلى نقيضه تمامًا، والغلو في إثبات مشيئة محضة مجردة عن الحكمة، وسلب العباد أفعالهم واختيارهم.

وبهذا يُعلم أن نسبة الهدى والضلال إلى الله تعالى لا يُنافي القول بأن الله تعالى قد جعل للعباد قدرة واختيــارًا لأفعالهم على أساسها كلفهم ولأجلها ترتب المدح والذم والثواب والعقاب(٢).

فالمضاف إلى الله تعالى فعله القائم به حقيقة، والمضاف إلى العبد عمله القائم به حقيقة، فالله تبارك وتعالى هو الذي جعل العبد كذلك، والعبد هو فعله باختياره وقدرته ومشيئته التي منحه الله إياها وخلقها فيه، وأمــره ونهــاه بحسبها(٣).

**الأمر الثالث**: أنه قد قامت حجة الله على عباده بتخليته بينهم وبين الهدى، وبيان الرسل لهم، وإراءتهم الصراط المستقيم، حتى كأنهم يشاهدونه عيانًا، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرًا وباطنًا ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أو صغر لا تمييز معه، أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله، فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم من الهدى، ولم يحل بينهم وبينه، نعم قطع عنهم توفيقه، ولم يرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه، فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه، وهــو فعلــه ومشيئته وتوفيقه، فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعوه وحيل بينهم وبينه(٤)، ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم، وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم، كما منع السفل خصائص العلو، ومنع الحار خصائص البارد، ومنع الخبيث خصائص الطيب، ولا يُقال: فلمَ فعل هذا؟ فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته، ومن مقتضيات أسمائه وصفاته، وهل يليق بحكمته أن يُسوي بين الطيب والخبيث، والحسن والقبيح، والجيد والرديء؟! ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين، وتنويع المخلوقات وأخلاقها(١).

وعلى هذا فالهداية من الله تعالى بيانه الحق وإرشاده العباد وتوفيقه من شاء منهم، والإضلال هو: إضلال مــن شاء من خلقه بأن يكلهم إلى أنفسهم ولا يعينهم على الخير، فيعاقبهم بنفس ما عملوا.

---

(١) انظر: المسائل الاعتزالية ١/٤١١-٤١٢.

(٢) انظر: المسائل الاعتزالية ١/٤٧٣-٤٧٤.

(٣) انظر: معارج القبول ٣/١١١٠.

(٤) شفاء العليل ١/٢٦٥-٢٦٦، ط. مكتبة العبيكان.

(١) شفاء العليل ١/٢٨٦، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: طريق الهجرتين ١/٢١٨-٢٢٢.

وأما الاهتداء والضلال في حق العبد فمعناه: أنه فاعل للهدى والضلال، والطاعة والمعصية حقيقة، وليس فاعل ذلك أحدًا غيره[1]، والله سبحانه وتعالى لم يكره أحدًا على معصية قط ولا على ضلالة[2]، والعبد له قدرة ومشيئة واختيار لفعله؛ لأن الله لا يُعاقب عبده إلا على فعله الاختياري، وإضلال الله للمنافقين والكافرين إنما هو عقوبة لهم بما كسبت أيديهم، واشتملت عليه قلوبهم[3].

فالذنوب التي اكتسبوها أوجبت لهم رينًا على قلوبهم، فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم، فهو خالق السبب ومسببه، لكن السبب باختيار العبد، والمسبب خارج عن قدرته واختياره[4].

إذا تقرر ما سبق:

١- فكفر العبد وضلاله كان باختياره، شأنه كشأن جميع أفعال العبد الاختيارية؛ ولهذا ينسب إليه باعتباره فاعلا له.

٢- أن إضلال الله تعالى الأول معناه: أن يكل العبد إلى نفسه، ولا يعينه على الخير، ولا يوفقه إليه، فيضل العبد، فيعاقبه على ذلك بضلال آخر فيه الطبع والختم وغيرها من الأمور المانعة من قبول الحق والاهتداء به.

٣- الضلال الأول جاء نتيجة لترك الإيمان، والترك عدمي لا يحتاج إلى فاعل، وتأثير الفاعل في الوجود لا في العدم.

٤- سبب الضلال الأول هو عدم سبب ضده، يعني عدم مشيئة الله تعالى أن يخلق في العبد أسباب الهدى، عند ذلك يبقى العبد على العدم الأصلي فيضل، فالله تعالى لم يهد هذا العبد بل تركه لعلمه السابق أنه لا يصلح للهدى ولا يكون محلاً قابلاً له.

٥- أن لله تعالى الحكمة البالغة، فلو شاء لهدى الناس جميعًا، وله الأمر من قبل ومن بعد.

وبهذا البيان يبطل استدلال الرازي بالهداية والإضلال والطبع والختم والصد والمنع وغيرها على الجبر ونفي الاختيار، كما يبطل زعمه بأن الله تعالى يزيغ الكافر ابتداءً من غير ذنب ولا سبب اقتضى ذلك.

---

(١) الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر ٣٦١.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى ١٦/١٤٠-١٤٢.

(٣) انظر: المسائل الاعتزالية ١/٣١٧-٣١٨.

(٤) انظر: شفاء العليل ١/٢٩٨، ط. مكتبة العبيكان.

## الوجه الرابع: في بيان أنه لا يمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الإيمان:

سيق البيان بأن الرازي يرى أنه يمتنع مع الطبع والختم حصول الإيمان، فالصارف عن الإيمان يحصل على سبيل اللزوم بحيث لا يزول ألبتة.

والحق أن الله سبحانه وتعالى قد يُعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة، وقد يعاقب به إلى وقت، ثم يعافي عبده ويهديه، كما يُعاقب بالعذاب كذلك.

وههنا عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم من الإيمان، منها: الختم، والطبع، والأكنة، والغطاء، والران، والصد، والصرف، والحول بين المرء وقلبه، والضلال، والقفل، وإزاغة القلب..[1].

ومما ينبغي أن يُعلم أنه لا يمتنع مع هذه الأمور حصول الإيمان؛ بأن يفك الذي ختم على القلب، وطبع عليه، وضرب عليه القفل ذلك الختم والطابع والقفل، ويهديه بعد ضلالته، ويعلمه بعد جهله، ويرشده بعد غيه، ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده، حتى لو كُتب على جبينه الشقاوة والكفر، لم يمتنع أن يمحوها ويكتب عليه السعادة والإيمان.

فالرب تعالى فعال لما يريد، لا حجر عليه، وقد ضل ههنا فريقان:

**القدرية**: حيث زعمت أن ذلك ليس مقدورًا للرب، ولا يدخل تحت فعله، إذ لو كان مقدورًا له، ومنعه العبد لناقض جوده ولطفه.

**والجبرية**: حيث زعمت أنه سبحانه إذا قدر قدرًا أو علم شيئًا فإنه لا يغيره بعد هذا، ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه، والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر أحد أصلاً، وجميع خلقه تحت حجره شرعًا وقدرًا.

**والمقصود أنه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبد لفك ذلك الختم والطبع، وفتح ذلك القفل، لفتحه من بيده مفاتيح كل شيء، وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنعة عليه، وإن كان فك الختم وفتح القفل غير مقدور له،** كما أن شرب الدواء مقدور له، وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور له، فإذا استحكم به المرض، وصار صفة لازمة له، لم يكن له عذر في تعاطي ما إليه من أسباب الشفاء، وإن كان غير مقدور له، ولكن لما ألف العلة وساكنها ولم يحب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت، فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية.

والله سبحانه يهدي عبده إذا كان ضالاً، وهو يحسب أنه على هدى، فإذا تبين له الهدى، لم يعدل عنه لمحبته وملاءمته لنفسه، فإذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به، وآثر عليه الضلال، مع تكرار تعريفه منفعة هذا وخيره، ومضرة هذا وشره، فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية.

---

(١) انظر: شفاء العليل١/٢٩١، ط. مكتبة العبيكان.

فلو أنه في هذه الحال تعرض وافتقر إلى من بيده هداه، وعلم أنه ليس إليه هدى نفسه، وأنه إن لم يهده الله فهو ضال، وسأل الله أن يقبل بقلبه، وأن يقيه شر نفسه، لوفقه وهداه، بل لو علم الله منه كراهته لما هو عليه من الضلال، وأنه مرض قاتل إن لم يشفه منه أهلكه، لكانت كراهته وبغضه إياه مع كونه مبتلى به من أسباب الشفاء والهداية، ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له، ورضاه به، وكراهته الهدى والحق.

**فلو أن المطبوع على قلبه المختوم عليه، كره ذلك ورغب إلى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره، لكان هداه أقرب شيء إليه، ولكن إذا استحكم الطبع والختم حال بينه وبين كراهة ذلك، وسؤال الرب فكه وفتح قلبه**[(١)].

### الوجه الخامس: في بيان أن هداية الله للعبد أو إضلاله له إنما هو لحكمة بالغة:

سبق البيان بأن الرازي يرى أن الهداية والإضلال إنما هو بمشيئة محضة عارية عن الحكمة والتعليل، فهداية الله لهذا وإضلاله لذاك ليس إلا لمحض المشيئة التي ترجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح!

والحق أن الله سبحانه حكيم، وحكمته تأبى أن تضع التوفيق في غير محله، وعند غير أهله، فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله، وليس كل محل يصلح لذلك، ووضع الشيء في غير محله لا يليق بحكمته[(٢)].

فأفعاله سبحانه متضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة، والختم والطبع القفل والإضلال من أفعاله الحسنة التي وضعها في أليق المواضع بها، إذ لا يليق بذلك المحل الخبيث غيرها، والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعال العباد القبيحة التي لا تنسب إلى الله فعلاً، وإن نُسبت إليه خلقًا، فخلقها غيرها، والخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدور[(٣)].

وكل ما خلقه الله مما فيه شر، فشره جزئي إضافي؛ لما فيه من الخير العام والحكمة والرحمة أضعاف ذلك، فليس فيما خلقه سبحانه شر محض أصلاً، بل هو شر بالإضافة[(٤)]؛ فإنه سبحانه يخلق بمشيئته واختياره، ويختار الأحسن، فإرادته ترجح الراجح الأحسن[(٥)]، ولهذا كان فعله حسنًا، لا يفعل قبيحًا ولا سيئة قط[(٦)].

والسؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحال، وهلا ساوى بين العباد في الفضل، حاصله: لم تفضل على هذا، و لم يتفضل على هذا؟! وقد تولى سبحانه الجواب عنه بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾ ﴾ الجمعة: ٤، وقوله: ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ

---

(١) انظر: شفاء العليل١/٢٨٧-٢٩٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)شفاء العليل١/٣١٨، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: شفاء العليل١/١٣٩، ٢٨٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: شفاء العليل١/٢٨٥، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٧٥-٢٧٧.

(٥) انظر: جامع الرسائل١/١٤١.

(٦)انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٧٥.

﴿ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الحديد: ٢٩، وليس في الحكمة اطلاع فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى أبصر طرفًا يسيرًا من حكمته في خلقه وأمره، وثوابه وعقابه، وتأمل أحوال مَحال ذلك، واستدل بما علمه على ما لم يعلمه، وتيقن أن مصدر ما علم، وما لم يعلمه لحكمة بالغة لا توزن بعقول المخلوقين، فقد وفق للصواب.

ولما استشكل المشركون هذا التخصيص قالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ﴾ الأنعام: ٥٣، فقال الله مجيبًا لهم: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ الأنعام: ٥٣، وهذا جواب شافٍ كافٍ، وفي ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر، من المحل الذي لا يصلح لغرسها، فلو غُرست فيه لم تُثمر، فكان غرسها هناك ضائعًا لا يليق بالحكمة، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ الأنعام: ١٢٤ (١).

وهذا الموضع مما اضطرب فيه الناس، فاستدلت القدرية النفاة والمجبرة على أنه إذا جاز أن يضل شخصًا جاز أن يضل كل الناس، وإذا جاز عليه أن لا يعين واحدًا ممن أمره على طاعة أمره، جاز أن لا يعين كل الخلق. فلم تفرق الطائفتان بين الشر الخاص والعام، وبين الشر الإضافي، والشر المطلق، ولم يجعلوا في الشر الإضافي حكمة يصير بها من قسم الخير.

ثم قال النفاة: وقد علم أنه متره عن تلك الأفعال، فإنا لو جوزنا عليه هذا لجوزنا عليه تأييد الكذاب بالمعجزات، وتعذيب الأنبياء وإكرام الكفار، وغير ذلك، مما يستعظم العقلاء إضافته إلى الله تعالى.

فقالت المثبتة من الجهمية المجبرة: بل كل الأفعال جائزة عليه، كما جاز ذلك الخاص، وإنما يعلم أنه لا يفعل ما لا يفعل، أو يفعل ما يفعل بالخبر؛ خبر الأنبياء عنه. وإلا فمهما قدر جاز أن يفعله، وجاز أن لا يفعله، ليس في نفس الأمر سبب ولا حكمة، ولا صفة تقتضي التخصيص ببعض الأفعال دون بعض، بل ليس إلا مشيئة، نسبتها إلى جميع الحوادث سواء، ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح!

وهؤلاء الذين اتبعوا جهمًا في الجبر ونفوا حكمة الله ورحمته، والأسباب التي بها يفعل، وما خلقه من القوى وغيرها؛ هم مبتدعة مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف، مع مخالفتهم لصريح المعقول.

كما أن القدرية النفاة: مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف، مع مخالفتهم لصريح المعقول(٢).

**والخلاصة**: أن الهداية والإضلال بيد الله يهدي من يشاء بفضله ورحمته، ويضل من يشاء بعدله وحكمته، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴾ النجم: ٣٠، وله في ذلك الحكمة البالغة والحجة الدامغة(١).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة١/٣٢٩-٣٣٠، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦٠٧-٦٠٨، ط. أضواء السلف، شرح العقيدة الطحاوية٢/٤٤٢-٤٤٣. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٩٨-٣٩٩، طريق الهجرتين١/٢٠٢-٢١٣، ٢٢٢-٢٣٠.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٧٠-٢٧١.

(١) معارج القبول٣/١١٢٢-١١٢٣.

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((الرب تبارك وتعالى على صراط مستقيم في قضائه وقدره، ونهيه وأمره، فيهدي من يشاء إلى صراطه المستقيم بفضله ورحمته، وجعله الهداية حيث تصلح، ويصرف من يشاء عن صراطه المستقيم بعدله وحكمته لعدم صلاحية المحل، وذلك موجب صراطه المستقيم الذي هو عليه. فهو على صراط مستقيم، ونصب لعباده من أمره صراطًا مستقيمًا دعاهم جميعًا إليه حجة منه وعدلاً، وهدى من شاء منهم إلى سلوكه نعمة منه وفضلاً، و لم يخرج بهذا العدل وهذا الفضل عن صراطه المستقيم الذي هو عليه))[1].

((والمقصود أن الله سبحانه أعلم بمواقع فضله ورحمته وتوفيقه، ومن يصلح لها ومن لا يصلح، وأن حكمته تأبى أن يضع ذلك عند غير أهله، كما تأبى أن يمنعه من يصلح له، وهو سبحانه الذي جعل المحل صالحًا، وجعله أهلاً وقابلاً فمنه الإعداد والإمداد، ومنه السبب والمسبب. ومن اعترض بقوله: فهلاَّ جعل المحالّ كلها كذلك، وجعل القلوب على قلب واحد! فهو من أجهل الناس وأضلهم وأسفههم، وهو بمترلة من يقول: لم خلق الأضداد، وهلاّ جعلها كلها شيئًا واحدًا!...وهل يسمح خاطر من له أدنى مُسْكة من عقل بمثل هذا السؤال الدال على حمق سائله، وفساد عقله؟! وهل ذلك إلا موجب ربوبيته وإلهيته وملكه وقدرته ومشيئته وحكمته، ويستحيل أن يتخلف موجب صفات كماله عنها. وهل حقيقة الملك إلا بإكرام الأولياء وإهانة الأعداء؟! وهل تمام الحكمة وكمال القدرة إلا بخلق المتضادات والمختلفات، وترتيب آثارها عليها، وإيصال ما يليق بكل منها إليه ؟!...وهل في الحكمة الإلهية تعطيل الخير الكثير لأجل شر جزئي يكون من لوازمه؟!...فتعطيل الخير الكثير لأجل الشر اليسير شر كثير، وهو خلاف موجب الحكمة الذي تتره الله سبحانه عنه...وبهذا ونحوه يُعرف كمال القدرة وكمال الحكمة. فكمال القدرة بخلق الأضداد، وكمال الحكمة بتتريلها منازلها، ووضع كل منها في موضعه، والعالِم من لا يُلقي الحرب بين قدرة الله وحكمته، فإن آمن بالقدرة قدح في الحكمة وعطلها، وإن آمن بالحكمة قدح في القدرة ونقصها، بل يربط القدرة بالحكمة، ويعلم شمولهما لجميع ما خلقه الله ويخلقه، فكما أنه لا يكون إلا بقدرته ومشيئته، فكذلك لا يكون إلا بحكمته. وإذا كان لا سبيل للعقول البشرية إلى الإحاطة بهذا تفصيلاً، فيكفيها الإيمان بما تعلم وتشاهد منه، ثم تستدل على الغائب بالشاهد، وتعتبر ما علمت بما لم تعلم))[2].

وبهذا يتبين بطلان ما ذهب إليه الرازي من أن الهداية والإضلال إنما هو بمشيئة محضة عارية عن الحكمة والتعليل، فهداية الله لهذا وإضلاله لذاك ليس إلا لمحض المشيئة التي ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح!

---

(١) الداء والدواء٢٨٤-٢٨٥.

(٢) طريق الهجرتين١/٢١١-٢٢٢.

# المبحث الثاني: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق، -عرض ونقد-

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق:

مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يُطاق من أهم المسائل في باب القدر، وأساس الخلاف فيها مبني على التنازع في قدرة العبد؛ ذلك أن لفظ القدرة يتناول نوعين:

**أحدهما**: القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي.

**والثاني**: القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها(١).

فمن أثبت قدرة واستطاعة قبل الفعل، لم يُجوز التكليف بما لا يُطاق، وهم المعتزلة(٢)، أما من اقتصر نظره على إثبات قدرة واستطاعة مقارنة للفعل فقد جوز تكليف ما لا يُطاق، وهم الأشاعرة(٣)(٤).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رَحِمَهُ اللَّهُ-:(( فأولئك -يقصد المعتزلة- لم يثبتوا إلا قدرة واحدة تكون قبل الفعل، وهؤلاء-يقصد الأشاعرة- لم يثبتوا له إلا قدرة واحدة تكون مع الفعل. أولئك نفوا القدرة الكونية التي بها يكون الفعل، وهؤلاء نفوا القدرة الدينية التي بها يأمر الله العبد وينهاه، وهذا من أصول تفرقهم في " مسألة تكليف ما لا يطاق"))(٥).

وقبل عرض موقف الرازي من الاستطاعة وتكليف ما لا يُطاق، يحق التقديم بعرض تعريفه للقدرة، والاستطاعة، والوسع، والطاقة، والتكليف..

أما **القدرة**: فهي في نظر الرازي الصحة، وسلامة البنية، واعتدال المزاج(٦)، وأما **الاستطاعة**: فهي (أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة)(٧)، وهي (فوق الوسع)(١).

---

(١) مجموعة الفتاوى١٢٩/٨.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة٣٩٦، المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، ٣٤٦، ٣٥٧-٣٦٢، المحيط بالتكليف٢٢٩.

(٣) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به٤٤-٤٥، الإرشاد٨٩-٩٥، شرح المقاصد٢٩٦/٤-٣٠١، شرح المواقف٢٢٢/٨-٢٣٢.

(٤) انظر: الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر١٦٦.

(٥) مجموعة الفتاوى١٣١/٢٢، الاستقامة٣٠٧-٣٠٨.

(٦) انظر: معالم أصول الدين٨٧-٨٨، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للزركان٥٣٤.

(٧) التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٦١).

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢٦١). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٢٢٤).

و(**الوسع**: ما يسع الإنسان فيطيقه)[1]فهو (في اللغة: ما تتسع له القدرة ولا يبلغ استغراقها)[2] و(السعة بمترلة القدرة؛ فلهذا قيل: الوسع فوق الطاقة)[3].

وعلى هذا فـ(معنى الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة...وأما أقصى الطاقة يسمى جهدًا لا وسعًا، وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود)[4].

وأما **الطاقة** فهي(مصدر بمترلة الإطاقة، يُقال: أطقت الشيء إطاقة وطاقة)[5]، فهي (اسم لمن كان قادرًا على الشيء مع الشدة والمشقة، فقوله:﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ البقرة: ١٨٤، أي: وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة)[6].

وأما **التكليف** فهو(الإلزام، يُقال: كَلَّفَه الأمر فتَكَلَّفْ وكَلِفْ. وقيل: إن أصله من الكَلَفْ؛ وهو الأثر على الوجه من السواد؛ فمعنى تَكَلَّفَ الأمر: اجتهد أن يُبيِّن فيه أثره، وكَلَّفَه: ألزمه ما يظهر فيه أثره)[7]، وعلى هذا فـ(التكليف عبارة عن إلزام ما في فعله كلفة ومشقة)[8].

إذا تبين هذا فإن للرازي في القدرة من حيث مقارنتها للفعل أو سبقها له، وصلاحيتها للضدين أولا؛ اتجاهين[9]:

**الاتجاه الأول**: ذهب فيه الرازي إلى أن القدرة تكون مع الفعل لا قبله، وأنها لا تصلح للضدين.

يقول الرازي: (القدرة مع الفعل، خلافًا للمعتزلة)[1]، ويقول: (القدرة لا تصلح للضدين خلافًا للمعتزلة)[2]، ويقول:(لا تثبت المُكنة من الفعل والترك)[3].

---

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٢٠).

(٢)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٢٠).

(٣)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٢٠). وانظر:التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٢٧)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٦١).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٧٩).وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٩)،(مج٣ ج٨ص١٦١)،(مج٨ ج٢٣ص١٠٨).

(٥)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٨٤).

(٦)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٧٩). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤٧).

(٧)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٢٠). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٩).

(٨)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص٢٦). وانظر:التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص١٧٤).

(٩) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، للزركان٥٣٤.

(١)المحصل ط. مكتبة دار التراث،٢٥٣-٢٥٤، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين وبذيله تلخيص المحصل، ١٠٥-١٠٦، وانظر: لوامع البينات١٦١، مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر٣٣، المطالب العالية١٢/٣.

(٢)المحصل ط. مكتبة دار التراث، ٢٥٤-٢٥٥، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين وبذيله تلخيص المحصل،١٠٧، المطالب العالية١٢/٣.

(٣) المحصول في علم الأصول ٤٠٣/٢.

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ الكهف: ١٠٠ – ١٠١، (احتج الأصحاب بقوله:﴿ وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ الكهف: ١٠١ ، على أن الاستطاعة مع الفعل؛ وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا)(١).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا ۖ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ۗ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٤٢﴾ ﴾ الرعد: ٤٢،(أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى، وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع، وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك **فلا قدرة للعبد على الفعل والترك** فكان الكل من الله تعالى)(٢).

**الاتجاه الثاني**: ذهب فيه الرازي إلى أن القدرة كما تكون مع الفعل ولا تصلح للضدين، فهي أيضًا تكون قبل الفعل وتصلح للضدين.

يقول الرازي:(قال أبو الحسن الأشعري: الاستطاعة لا توجد إلا مع الفعل(٣)، وقالت المعتزلة: لا توجد إلا قبل الفعل، **والمختار عندنا**: أن القدرة التي هي عبارة عن سلامة الأعضاء وعن المزاج المعتدل فإنها حاصلة قبل حصول الفعل، إلا أن هذه القدرة لا تكفي في حصول الفعل البتة، فإذا انضمت الداعية الجازمة إليها صارت تلك القدرة مع هذه الداعية الجازمة سببًا مقتضيًا للفعل المعين، ثم إن ذلك الفعل يجب وقوعه مع حصول ذلك المجموع؛ لأن المؤثر التام لا يتخلف عند الأثر البتة.

**فنقول**: قول من يقول: الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق، وقول من يقول: الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه)(٤).

ويقول:(قال أبو الحسن الأشعري: القدرة لا تصلح للضدين(١)، **وعندي**: إن كان المراد من ذلك المزاج المعتدل، وتلك السلامة الحاصلة في الأعضاء فهي صالحة للفعل والترك، والعلم به ضروري، وإن كان المراد منه أن القدرة ما لم تنضم إليها الداعية الجازمة المرجحة فإنها لا تصير مصدرًا لذلك الأثر، وإن عند حصول المجموع لا تصلح للضدين فهذا حق)(٢).

---

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٧٣).

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٦٨). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٦٣-٦٤)،(مج٧ ج٢١ص١٥٢)،(مج٨ ج٢٤ص٥٢-٥٣)،(مج٩ ج٢٧ص٣٠).

(٣) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع٩٢-٩٨.

(٤) معالم أصول الدين٨٨-٨٩.

(١)انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع٩٤.

(٢) معالم أصول الدين٨٩. وانظر: التفسير الكبير (مج١ ج١ص٢٥٣)، (مج١ ج٢ص١٠٠)، (مج٣ ج٧ص١٤٠)، (مج٥ ج١٣ص١٩٣)، (مج٩ ج٢٧ص٤٧)، (مج٩ ج٢٧ص٩٢)، المطالب العالية٩/١١، القضاء والقدر٣٣.

**وعلى كلا الاتجاهين السابقين رتب الرازي الجبر ونفي الاختيار، حيث قرر أن قادرية العبد: إن كانت تصلح للفعل والترك، لم يترجح الفعل إلا لمرجح من الله، وهو الجبر، وإن كانت قادرية العبد لا تصلح للفعل والترك فحينئذ يكون الجبر ألزم!** [1].

**وإذا ثبت الجبر ونفي الاختيار على كلا الاتجاهين عند الرازي فقد ثبت تكليف ما لا يُطاق، ومن هنا يأتي ذكر موقف الرازي من مسألة التكليف بما لا يُطاق.**

يرى الرازي أن التكليف بما لا يُطاق جائز بل واقع، يقول:(يجوز ورود الأمر بما لا يقدر عليه المكلف عندنا)[2]، ويقول:(تكليفه ما لا يُطاق جائز)[3]، ويقول:(التكليف بما لا يُطاق واقع)[4]، ويقول:(تكليف ما لا يُطاق واقع)[5].

وقد زعم أن هذه المسألة من المسائل اليقينية، والأدلة النقلية فيها متعارضة! فوجب الرجوع فيها إلى دليل العقل[6]، فاستدل على وقوع التكليف بما لا يُطاق بالأدلة العقلية اعتمادًا، وبالأدلة النقلية اعتضادًا، وفيما يلي إيراد ذلك:

## أولاً: أدلة الرازي العقلية على وقوع التكليف بما لا يُطاق:

**يقول الرازي:** (**دلّت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه**..

١- **الحجة الأولى**: أن من مات على الكفر ينبئ موته على الكفر أن الله تعالى كان عالمًا في الأزل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط، فكان العلم بعدم الإيمان موجودًا، والعلم بعدم الإيمان ينافي وجود الإيمان على ما قررناه في مواضع، وهو أيضًا (مقدمة)[1] بينة بنفسها، فكان تكليفه بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان **تكليفًا بالجمع بين النقيضين**...

٢- **الحجة الثانية**: أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى، ومتى كان الأمر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازمًا..

---

(١)انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٣)، النبوات وما يتعلق بها ٨٣-٨٤، الملخص في الحكمة والمنطق، للرازي(ل٢٢٧/أ)، الأربعين ٢٢١،ط.دار الجيل، أسرار التتريل وأنوار التأويل٣٢٨.

(٢) المحصول في علم الأصول٢/٣٩٣.

(٣) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٦٥). وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٨٦)،(مج٢ ج٥ص٢١١)،(مج٥ ج١٤ص١٤٥).

(٤) المطالب العالية٣/٣٠٥.

(٥) المعالم في أصول الفقه٣٥. وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٧٦)، مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر٣٣، كتاب المحصل، ٤٧٩، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٢، نهاية العقول(٢/ل٦٦/ب-ل٦٧/أ).

(٦) انظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤٠-١٤١)،(مج٣ ج٧ص١٧٦)، المحصول في علم الأصول٢/٣٩٩-٤٠٠.

(١) في الأصل(مقدم)، والتصحيح من ط. دار الفكر٧/١٥١.

٣- **الحجة الثالثة**: أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين أو حال رجحان أحدهما، فإن كان الأول فهو تكليف ما لا يطاق؛ لأن الاستواء يناقض الرجحان، فإذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين، وإن كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع، وإن وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب، وإن وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع.

٤- **الحجة الرابعة**: أنه تعالى كلف أبا لهب الإيمان، والإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه، وهو مما أخبر أنه لا يؤمن، فقد صار أبو لهب مكلفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، **وذلك تكليف ما لا يطاق**.

٥- **الحجة الخامسة**: العبد غير عالم بتفاصيل فعله، لأن من حرك أصبعه لم يعرف عدد الأحيان التي حرك أصبعه فيها؛ لأن الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات، والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الأحيان ويسكن في بعضها، وأنه أين تحرك وأين سكن، وإذا لم يكن عالمًا بتفاصيل فعله لم يكن موجدًا لها؛ لأنه لم يقصد إيجاد ذلك العدد المخصوص من الأفعال، فلو فعل ذلك العدد دون الأزيد ودون الأنقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال، فثبت أن العبد غير موجد فإذا لم يكن موجدًا **كان تكليف ما لا يطاق لازمًا**)[1].

٦- **الحجة السادسة**: ( إنه تعالى أخبر عن أبي جهل أنه لا يؤمن، فلو صدر عنه الإيمان، انقلب الخبر الصدق كذبًا، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال)[2].

٧- **الحجة السابعة**: أن (أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، وإذا كان كذلك كان التكليف تكليف ما لا يطاق)[3].

٨- **الحجة الثامنة**: (الأمر قد وجد قبل الفعل، والقدرة غير موجودة قبل الفعل، فالأمر قد وجد لا عند قدرة، وذلك تكليف ما لا يُطاق: أما أن الأمر قد وجد قبل الفعل؛ فلأن الكافر مكلف بالإيمان، وأما أن القدرة غير موجودة قبل الفعل؛ فلأن القدرة صفة متعلقة، فلا بد لها من متعلق، والمتعلق إما الموجود، وإما المعدوم؛ ومحال أن يكون المعدوم متعلق القدرة؛ لأن العدم نفي محض مستمر، والنفي المحض يستحيل أن يكون مقدورًا، والمستمر يمتنع أيضًا أن يكون مقدورًا، فالنفي المستمر أولى أن لا يكون مقدورًا، وإذا ثبت أن متعلق القدرة لا يمكن أن يكون عدمًا محضًا ثبت أنه لا بد أن يكون موجودًا، فلما ثبت: أن القدرة لا بد لها من متعلق، وثبت أن المتعلق لا بد وأن يكون موجودًا، ثبت أن القدرة لا توجد إلا عند وجود الفعل) [1].

٩- **الحجة التاسعة**: ( العبد لو قدر على الفعل لقدر عليه إما حال وجوده أو قبل وجوده، والأول محال، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال. والثاني محال؛ لأن القدرة في الزمان المتقدم إما أن يكون لها أثر في الفعل أو لا يكون، فإن كان لها أثر في الفعل فنقول: تأثير القدرة في المقدور حاصل في الزمان الأول، ووجود المقدور غير حاصل في الزمان الأول، فتأثير القدرة في المقدور مغاير لوجود المقدور، والمؤثر إما أن يؤثر في ذلك

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٤٠-١٤١).

(٢) المطالب العالية٩/٢٦٣، القضاء والقدر٢٣١، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٤٣.

(٣) المحصول في علم الأصول٢/٤٠٤.

(١) المحصول في علم الأصول٢/٤٠٥.

المغاير حال وجوده أو قبله، فإن كان الأول لزم أن يكون موجدًا للموجود وهو محال. وإن كان الثاني كان الكلام فيه كما تقدم ولزم التسلسل، وإن لم يكن لها أثر في الزمان المتقدم، وثبت أيضًا أنه ليس لها في الزمان المقارن لوجود الفعل أثر، استحال أن يكون لها أثر في الفعل البتة، وإذا لم يكن لها أثر البتة استحال أن تكون للعبد قدرة على الفعل البتة)[1].

١٠- **الحجة العاشرة:** (أن الله تعالى أمر بمعرفته في قوله:﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ محمد: ١٩، فنقول: إما أن يتوجه الأمر على العارف بالله تعالى، أو غير العارف به، والأول محال؛ لأنه يقتضي تحصيل الحاصل..والثاني محال؛ لأن غير العارف بالله تعالى ما دام يكون غير عارف بالله تعالى استحال أن يكون عارفًا بأن الله تعالى أمره بشيء؛ لأن العلم بأن الله تعالى أمره بشيء مشروط بالعلم بالله تعالى، ومتى استحال أن يعرف أن الله تعالى أمره بشيء كان توجيه الأمر عليه في هذه الحالة توجيها للأمر على من يستحيل أن يعلم ذلك الأمر، وذلك عين تكليف مالا يطاق)[2].

## ثانيًا: أدلة الرازي النقلية على أن التكليف بما لا يُطاق واقع:

١- (الذي يدل على أن التكليف بما لا يطاق واقع وجوه:

**الحجة الأولى:** إنه تعالى أخبر عن أقوام معينين أنهم لا يؤمنون البتة فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦﴾ البقرة: ٦، وقال أيضًا:﴿ لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٧﴾ يس: ٧، وقال:﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ۝١﴾ المسد: ١، وقال:﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ۝١١﴾ المدثر: ١١، إلى قوله:﴿ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ۝١٧﴾ المدثر: ١٧، **وإذا ثبت هذا فنقول:** إنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط، فلو صدر منه الإيمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الذي هو الصدق كذبًا، والكذب على الله محال، والمفضي إلى المحال محال، فصدور الإيمان منه محال، **فالتكليف به تكليف بالمحال.**

**وقد يذكر هذا في صورة العلم:** وهو أنه تعالى لما علم منه أن لا يؤمن، كان صدور الإيمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلاً، ومستلزم المحال محال، **فالتكليف تكليف بالمحال.**

---

(١) المحصول في علم الأصول٢/٤٠٥-٤٠٦.

(٢) المحصول في علم الأصول٢/٤٠٦. وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٢-٤٨)، (مج٢ ج٤ص١٢٥)، (مج٣ ج٨ص١٥٣)، (مج٣ ج٧ص١٨٨)، (مج٤ ج١٠ص١٦٨)، (مج٤ ج١٢ص٢٠٦)، (مج٤ ج١٢ص٢٠٧-٢٠٨)، (مج٥ ج١٣ص١٩٨)، (مج٥ ج١٥ص١٤٤)،(مج٦ ج١٧ص٤٩)،(مج٦ ج١٧ص٢٢١)،(مج٨ ج٢٤ص١٦٢)،(مج٩ ج٢٥ص٩)،(مج٩ ج٢٦ص٢٣٥)،(مج٩ ج٢٧ص٣٠)،(مج٩ ج٢٧ص١١٩)،(مج١٠ ج٢٨ص٦٥)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٧)،(مج١٠ ج٣٠ص٢٣٩)،(مج١١ ج٣٢ص١٤٦)،(مج١١ ج٣٢ص١٧١)، المطالب العالية٩/٢٦٧-٢٧٠، القضاء والقدر٢٣١-٢٣٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٤٣-٣٤٧، معالم أصول الدين٩١، نهاية العقول(١/ل١٤٧/أ-١٤٩/ب)، المعالم في أصول الفقه٣٥-٣٦، المحصول في علم الأصول٢/٣٩٣-٤٠٨، مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر٣٣، الأربعين في أصول الدين٢٢٥-٢٢٧، ط. دار الجيل، كتاب المحصل، ٤٧٩، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٢، الإشارة في علم الكلام١٠٩-١١٢، نهاية العقول(٢/ل٦٦/ب-ل٦٧/أ).

**وقد نذكر هذا على وجه ثالث**: وهو أن وجود الإيمان يستحيل أن يحصل مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علمًا لو كان مطابقًا للمعلوم، والعلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقًا لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان **لزم الجمع بين النقيضين وهو محال، فالأمر بتحصيل الإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان أمر بالجمع بين الضدين، بل أمر بالجمع بين العدم والوجود، وكل ذلك محال**.

**ونذكر هذا على وجه رابع**: وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون ألبتة بالإيمان، والإيمان معتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر به أنهم لا يؤمنون قط، فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، **وهذا تكليف بالجمع بين النفي والإثبات**.

**ونذكر هذا على وجه خامس**: وهو أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه فقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾الفتح: ١٥، فيثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى، وذلك مما قد نهى الله عنه في هذه الآية، ثم إن في سائر الآيات أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة، فالقصد إلى تحصيل الإيمان يكون قصدًا إلى تبديل كلام الله، وذلك منهي عنه، ثم إنه أمر الكل بتحصيل الإيمان، فكان هذا جمعًا بين الأمر والنهي بالنسبة إلى الشيء الواحد، **وذلك تكليف ما لا يُطاق**)[1].

**٢-** استدل بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقرة: ٢٨٦، فقال: (من الأصحاب من تمسك به في أن تكليف ما لا يطاق جائز إذ لو لم يكن جائزًا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى)[2].

والذي أود التأكيد عليه أن الرازي وإن ساق هذه الآيات في معرض إثبات رأيه فإنه لم يأتِ بها كأدلة وحجج في المسألة، بل كل ما هنالك أنه ساقها ليُثبت أن في الكتاب العزيز أدلة موافقة لأدلته العقلية، ومقررة لها، وإلا فالأدلة السمعية ظنية-كما قرر- لا يجوز الاعتماد عليها في تقرير المباحث اليقينية!!

وبعد إيراد طرفًا من أدلة الرازي العقلية والنقلية على إثبات وقوع التكليف بما لا يُطاق تجدر الإشارة إلى أن ابن الخطيب بالغ في إرساء ذلك، فزعم أن القول بـ(تكليف ما لا يُطاق لازم لجميع المسلمين)[1]، بل يرى أن القول بـ(تكليف ما لا يُطاق لازم لكل أحد من العقلاء!! )[2].

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٤٢-٤٣)، المطالب العالية٣/٣٠٥-٣٠٦. وانظر: المطالب العالية٩/٤٧-٤٨، القضاء والقدر٥٨-٥٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية١/١١٢-١١٤.

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤٧). وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٢٥)، (مج٣ ج٧ص١٤٥)، (مج٣ ج٧ص١٨٨)، (مج٣ ج٨ص١٥)،(مج٤ ج١٢ص٢٠٦)(مج١١ ج٣٢ص١٤٦).

(١) الإشارة في علم الكلام١١٢. وانظر: الأربعين في أصول الدين٢٢٧، ط. دار الجيل.

(٢) الإشارة في علم الكلام١٠٩. وانظر: الأربعين في أصول الدين٢٢٧، ط. دار الجيل.

ولما كان من المقرر أن القول بوقوع التكليف بما لا يُطاق طعنٌ في حكمة الله ﷻ، وطعنٌ في تعذيب الكـــافر على كفره، فما جواب الرازي عن ذلك؟!

الواقع أن الرازي طرح على نفسه هذا السؤال ثم أجاب عنه فقال عند تفسير قوله تعـــالى:﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ ﴾ النبأ: ٢٦،(فإن قيل: كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقًا للإتيـــان بـــالكفر... إذا كان..علم الله بعدم إيمانهم حاصلاً ووجود إيمانهم مناف بالذات لذلك العلم، فمع قيام أحد المتنافيين كان التكليـــف بإدخال المنافي الثاني في الوجود ممتنعًا لذاته وعينه، ويكون تكليفًا بالجمع بين المتنافيين، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقًا لمثل هذا الجرم؟! **قلنا**: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد)[1].

وقال في معرض رده على قول المعتزلة:(هذا..يقتضي أن التكاليف كلها تكليف ما لا يُطاق، وذلك لم يقل به أحد!؟

**قلنا**: الدلائل القطعية العقلية لا تُدفع بأمثال هذه الدوافع!!)[2].

وقال:(مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد، وهو أن التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق، فـــلا يجوز من الحكيم أن يوجبها على العباد! فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يُقال له تعالى: لم كلفت عبادك؟! إلا أنا قد بينا أنه سبحانه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون)[3].

وقال:(اعلم أن أكثر ما ذكروه[4] من الوجوه راجع إلى هذا الأصل[5]. مثل قولهم: لو جاز تكليف العبد بما لا قدرة عليه؛ لجاز إرسال الرسل إلى الجمادات، وأيضًا: لا يجوز من الحكيم أن يخلق شتم نفسه، وأيضًا: لو جاز مثل هذا التكليف؛ لجاز أن يُقيد يديه ورجليه، ويلقيه من شاهق الجبل، ثم يضربه، ويقول له: قف في الهواء. فإن هذه الكلمات يرجع حاصلها إلى أنها قبيحة في العقول، فإذا نازعنا في هذا الأصل، فقد سقط الكل)، فيُقال: إن هذا الكلام (بنـــاء الحسن والقبح العقليين، وذلك باطل على ما سيأتي تقريره إن شاء الله[1])[2].

---

(١) التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٦).

(٢) المحصول في علم الأصول٢/٣٩٩.

(٣)التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص١٥٧).

(٤) يقصد المعتزلة.

(٥) يقصد الحسن والقبح العقليين.

(١) راجع: صفحة٦٤٢-٦٥٣من هذا البحث.

(٢) المطالب العالية٩/٢٧١، القضاء والقدر٢٣٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية ٢/٣٤٨.

وقال:(عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره؛ لأنه تعالى خالق مالك، والمالك لا اعتراض عليه في فعله)[1].

وقد بيّن الرازي أن المعتزلة لا يجوزون تكليف ما لا يُطاق، وأنكر عليهم، وأفسد استدلالاتهم بأدلته العقلية التي قررها، يقول:(قال أهل السنة[2]: لا يمتنع تكليف ما لا يُطاق، وقالت المعتزلة: إنه لا يجوز)[3] و قد (**بينا بالدلائل العشرة أنه تعالى كلف بما لا يُطاق**، وذلك يُبطل قولهم: إنه تعالى لا يفعل ذلك)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ النساء: ٢٨، (قال القاضي[5] هذا يدل.. **على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع**؛ لأنه أعظم وجوه التثقيل. **والجواب**: أنه معارض بالعلم والداعي)[6].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ النساء: ١٦٥، (قالت المعتزلة:..تدل هذه الآية..**على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز**؛ لأن عدم إرسال الرسل إذا كان يصلح عذرًا فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحًا لأن يكون عذرًا كان أولى، **وجوابه**: المعارضة بالعلم)[7].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾النساء: ١٢٩، (قالت المعتزلة: فهذا يدل على **أن تكليف ما لا يطاق غير واقع، ولا جائز الوقوع**[8]. وقد ذكرنا أن الإشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي)[9].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ ﴾ النساء: ٦٦، (قال أبو علي الجبائي: لما دلت هذه الآية على أنه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى. **فيقال له**: هذا لازم عليك؛ لأن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما لم يكلفهم بهذه الأشياء الشاقة لأنه لو كلفهم بها لما فعلوها، ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب،

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٨٦). وانظر: كتاب المحصل، ٤٧٩، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٢، معالم أصول الدين٩٥، المسائل الخمسون٦١.

(٢) يقصد الأشاعرة!

(٣) معالم أصول الدين٩١.

(٤) المطالب العالية٩/٢٧١، القضاء والقدر٢٣٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٤٧.

(٥) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، انظر قوله: متشابه القرآن١/١٨١-١٨٢.

(٦) التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٦٨).

(٧)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١١١).

(٨) انظر: متشابه القرآن١/٢٠٧-٢٠٨.

(٩)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٦٧).

ثم إنه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب أنهم لا يؤمنون، وأنهم لا يستفيدون من التكليف إلا العقاب الدائم، ومع ذلك فإنه تعالى كلفهم، فكل ما تجعله جوابًا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت!)[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ الأعراف: ٤٢، (قال الجبائي: هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه؛ لأن الله تعالى كذبهم في ذلك، وإذا ثبت هذا الأصل بطل قولهم في خلق الأعمال؛ لأنه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق؛ لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق؛ لأنه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور، وإن كلفه به حال ما لم يخلق من ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضًا تكليف ما لا يطاق؛ لأن على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله.

قالوا: وأيضًا إذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل، إذ لو كانت حاصلة مع الفعل، والكافر لا قدرة له على الإيمان مع أنه مأمور به، فكان هذا تكليف ما لا يطاق، ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الأصلين.

**والجواب**: أنا نقول: وهذا الإشكال أيضًا وارد عليكم؛ لأنه تعالى يكلف العبد بإيجاد الفعل حال استواء الدواعي إلى الفعل والترك، أو حال رجحان أحد الداعيين على الآخر، والأول باطل؛ لأن الإيجاد ترجيح لجانب الفعل، وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال. والثاني باطل؛ لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واجبًا، فإن وقع الأمر بالطرف الراجح كان أمرًا بتحصيل الحاصل، وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمرًا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحًا، فيكون أمرًا بالجمع بين النقيضين، وهو محال، فكل ما تجعلونه جوابًا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم)[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ المائدة: ٦، (قالت المعتزلة: **دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد**؛ لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج، ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج[1]. قال أصحابنا: لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما ألزمتموه علينا)[2].

ومن هنا فقد كان موقف ابن الخطيب من النصوص الدالة على التيسير على المكلف ورفع الحرج عنه معارضتها بأدلته العقلية التي قررها، ومن ثم حملها على التأويل؛ يقول في معرض رده على من عارضه بقوله: (سلمنا أن ما

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٦٨).

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٧٩).

(١) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن١٠٧، متشابه القرآن١/٢١٦.

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٧٦).

ذكرتموه يدل على قولكم، ولكنه معارض بـــ..قوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾البقرة: ٢٨٦ ، وقوله:﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾الحج: ٧٨ ، وأي حرج فوق التكليف بما يُطاق؟!..

**والجواب**:..القواطع العقلية لا تُعارضها الظواهر النقلية، بل..إن تلك الظواهر مؤولة، ولا حاجة إلى تعـــيين تأويلها)[1].

**وقد سرى على منهجه هذا في تفسيره؛ فبيّن أنه لا بد وأن تكون الآية الدالة على رفع الحرج والمشقة على المكلف، والتيسير في التكليف مؤولة، ثم ذكر أربعة أوجه لتأويلها؛ ضَعّف الوجه الرابع منها، وصـــوّب الوجـــه الأول؛ والذي يرى فيه: أن الآية مؤولة في الجملة، ولا حاجة إلى تعيين تأويلها، وأقر الوجه الثاني والثالث–بل قال بهما في موطن آخر–: والذي يرى في أحدهما: أن التكليف إنما هو إعلام، وهو في حق الكافر ليس تكليفًا حقيقيًا، بل إعلام بنزول العقاب به في الدار الآخرة، وإشعار بأنه خُلق للنار!!، ويرى في الآخر: أن من مات على الكفـــر عُلم أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته، لقيام المانع به؛ والذي هو علم الله تعالى السابق فيه!!**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾البقرة: ٢٨٦، (**دلّت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه؛[يقصد وقوع التكليف بما لا يُطاق] فوجب المصير إلى تأويل هذه الآيـــة**)[2]..ثم ذكـــر حججه العقلية الدالة على وقوع تكليف ما لا يطاق ثم قال:(**فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب؛ فعلمنـــا أنه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه: الأول: وهو الأصوب**؛ أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فإما أن يصدقهما وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يكذبهما وهو محـــال؛ لأنـــه إبطـــال النقيضين، وإما أن يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي؛ وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية، ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوّة والقرآن، وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معًا، فلم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل..**فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلاً في الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه، وحينئذ لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل!!**

**الوجه الثاني في الجواب**: هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والنهي إلا الإعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثـــاب، ومتى لم يفعل فإنه يعاقب، **فإذا وجد ظاهر الأمر فإن كان المأمور به ممكنًا، كان ذلك أمرًا وتكليفًا في الحقيقة، وإلا لم يكن في الحقيقة تكليفًا، بل كان إعلامًا بنزول العقاب به في الدار الآخرة، وإشعارًا بأنه إنما خلق للنار!!**[1].

---

(١) المحصول في علم الأصول٢/٣٩٧-٤٠٠.

(٢)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٤٠).

(١) في أقوال الرازي ما يُؤيد هذا الوجه، إذ يقول في معرض إيراده للجاجه مع المعتزلة وجوابه عنهم(إذا جوزتم الأمـــر بالمحـــال فلـــم لا تجوزون أمر الجمادات وبعثة الرسل إليها وإنزال الكتب عليها؟! والجواب:...قلنا: حاصل الأمر بالمحال عندنا هو الإعلام بنزول العقـــاب، وذلك لا يُتصور إلا في حق الفاهم!!)المحصول في علم الأصول٢/٣٩٧-٤٠٠.

**والجواب الثالث**: وهو أن الإنسان ما دام لم يمت، وأنا لا ندري **أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك، فنحن شاكون في قيام المانع، فلا جرم نأمره بالإيمان ونحثه عليه، فإذا مات على الكفر علمنا بعد موته أن المانع كان قائمًا في حقه، فتبين أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته، وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر!!**[1].

**الجواب الرابع**: أنا بينا أن قوله:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾البقرة: ٢٨٦، ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين، فلا يكون حجة. **إلا أن هذا ضعيف**؛ وذلك لأن الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم، فبسبب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام، إذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه، فهذا أقصى ما يمكن أن يُقال في هذا الموضع)[2].

**بقي أن أشير إلى أن الرازي ومع سعيه الحثيث لإثبات وقوع التكليف بما لا يُطاق بكل ما أوتي من قوة، وهجومه على المعتزلة وانتقاده لقولهم إلا أنك تجده:**

١- يعرض قول المعتزلة في الاستطاعة والتكليف بما لا يُطاق دون أدنى اعتراض عليه[3]، مخالفًا بذلك عادته[4]!.

٢- يضعف استدلال الأصحاب-يعني الأشاعرة- على جواز تكليف ما لا يطاق**!**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ البقرة: ٣١، (من الناس من تمسك بقوله تعالى:﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ البقرة: ٣١، على جواز تكليف ما لا

---

(١) في أقوال الرازي ما يُؤيد هذا الوجه، إذ يقول عن علم الله ﷻ السابق:كان ( العلم مانعًا للعبد عن الفعل). التفسير الكبير(مج٣ج٩ص١٠٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٤٠-١٤٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٧٦).

(٣) انظر: التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٣١)،(مج٢ج٥ص٨١-٨٢)، (مج٢ج٦ص١٢٠)، (مج٥ج١٤ص٩٦)، (مج٨ج٢٢ص٢٨)، (مج١٠ج٢٩ص٢١٧).

(٤) **وقد جرت عادته في التفسير١- أن يضع قول المعتزلة ثم يرد عليه**، انظر:التفسير الكبير(مج١ج٣ص١٠٨)،(مج٢ج٥ص٩١)،(مج٢ج٦ص٥٣)،(مج٣ج٧ص١٣٩-١٤٢)،(مج٣ج٧ص١٤٧-١٤٩)،(مج٣ج٨ص١٥٣)،(مج٥ج١٣ص١٣٤)،(مج٥ج١٣ص٢٣٥)،(مج٥ج١٥ص٦٣-٦٤)،(مج٦ج١٦ص٧٢-٧٣)،(مج٨ج٢٣ص٧٣)، (مج٨ج٢٣ص١٠٩)، (مج٨ج٢٤ص١٦٢)، (مج٩ج٢٥ص٨-٩)، (مج١٠ج٣٠ص٩٦)، (مج١٠ج٣٠ص٢٣٩)،(مج١١ج٣٢ص١٧١). **٢- أو يضع أقوالهم ويبين أن الرد عليهم قد تقدم**، انظر: التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٤٢)،(مج٥ج١٣ص٢٦)،(مج٨ج٢٣ص١٠٨)،(مج١١ج٣١ص١١١)،(مج١١ج٣١ص٢٠٢). **٣-أو يضع أحد القولين-أقصد الأشاعرة (الأصحاب)، والمعتزلة -ثم يردف القول الثاني بعده**، انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٤٢-٤٨)،(مج٢ج٤ص١٢٥)،(مج٧ج٢١ص١٧٣).

يطاق[1]، **وهو ضعيف**؛ لأنه تعالى إنما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ البقرة: ٣١)[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ المزمل: ٢٠،(احتج بعضهم على تكليف مالا يطاق بأنه تعالى قال: ﴿لَّن تُحْصُوهُ﴾ المزمل: ٢٠، أي: لن تطيقوه، ثم إنه كان قد كلفهم به، **ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد صعوبته، لا أنهم لا يقدرون عليه، كقول القائل: ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه**)[3].

٣- يُضعف بعض المذاهب، والأقوال؛ لأنه يلزم منها تكليف ما لا يُطاق!!

فتجده يُبطل قول الرافضة في الأئمة المعصومين؛ لأنه يلزم منها تكليف ما لا يُطاق!!

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ النساء: ٥٩ ، (**أما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه: أحدها: ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق..**)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ التوبة: ١١٩، (نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان، إلا أنا نقول: ذلك المعصوم هو مجموع الأمة، **وأنتم تقولون: ذلك المعصوم واحد منهم، فنقول: هذا الثاني باطل؛ لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين، وإنما يمكنه ذلك لو كان عالمًا بأن ذلك الصادق من هو؟، لا الجاهل بأنه من هو؟، فلو كان مأمورًا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وأنه لا يجوز**، لكنا لا نعلم إنسانًا معينًا موصوفًا بوصف العصمة، والعلم بأنا لا نعلم هذا الإنسان حاصل بالضرورة، فثبت أن قوله: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ التوبة: ١١٩، ليس أمرًا بالكون مع شخص معين، ولما بطل هذا بقي أن المراد منه: الكون مع مجموع الأمة، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب، ولا معنى لقولنا الإجماع إلا ذلك)[1].

---

(١)انظر: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع١١٢.

(٢)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٧٧).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص١٨٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ ص١٤٦).

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٢٢١).

وتجده يصحح قول من يقول إن توبة الزنديق مقبولة؛ لأنها إن لم تكن مقبولة لزم تكليف ما لا يطاق!! يقول:(اختلف الفقهاء في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا؟! **والصحيح: أنها مقبولة لوجوه:..الثاني**: لا شك أنه مكلف بالرجوع، ولا طريق له إليه إلا بهذه التوبة، **فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق**..)(١)(٢).

وتجده يُضعف أحد الأقوال في الآية؛ لأنه يلزم منها تكليف ما لا يُطاق!! فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ٧٨﴾ الحج: ٧٨، (السؤال الثالث: هل يصح ما نُقل..أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ التغابن: ١٦، كما أن قوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ آل عمران: ١٠٢، منسوخ بذلك؟! **الجواب: هذا بعيد؛ لأن التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾** البقرة: ٢٨٦، فكيف يقول الله: وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه؟! وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيقًا حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ الأنفال: ٦٦؟! **أفيجوز مع ذلك أن يوجبه على وجه لا يطاق، حتى يُقال: إنه منسوخ؟!**)(٣).

وتجده يقرر أن الشخص يستحيل أن يكون مأمورًا بالاجتهاد إن خفيت الأمارات بأسرها عليه، أو تعارضت لديه وعجز عن الترجيح؛ (**لأن الاجتهاد من غير دلالة ولا أمارة تكليف ما لا يطاق وهو منفي!!**)(٤).

٤- يُصرح وينص على (**أن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة**)(١)، فـ(**التكليف مشروط بالقدرة**)(٢)، و(الأمر بالعبادة وإن كان عامًا لكل الناس، لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي

---

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٦٢).

(٢)اختلف الفقهاء في قبول توبة الزنديق بعد القدرة عليه، فإذا عُرف الزنديق ودُفع إلى ولي الأمر قبل توبته، فهل تُقبل توبته؟! فأكثرهم لا يقبلها، وهو مذهب مالك، وأهل المدينة، ومذهب أحمد في أشهر وأصح الروايتين عنه، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، ووجه في مذهب الشافعي؛ والقول الآخر: تقبل توبته، وقول أكثر الفقهاء في أن الزنديق إذا تاب بعد الرفع إلى الإمام لم تقبل توبته، إنما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنه؛ أي: لا تقبل توبته بحيث يخلى بلا عقوبة بل يعاقب؛ إما لأن توبته غير معلومة الصحة بل يظن به الكذب فيها، وإما لأن رفع العقوبة بذلك يفضي إلى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم، ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فإن الله لا يقبل توبته في الباطن؛ إذ ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء بل هذه التوبة لا تمنع إلا إذا عاين أمر الآخرة، وعلى هذا فالزنديق مأمور بالتوبة، ولو صدق في توبته بعد القدرة عليه تاب الله عليه. انظر: مجموعة الفتاوى٢/٤٨٣-٤٨٤، ٧/٤٧١-٤٧٢، ١٨/١٨٩-١٩٢، ٣٥/١١٠.

(٣)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص٧٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٢٥)،(مج٣ ج٧ص١٢٦)،(مج٥ ج١٥ص٢٠٢).

(٤) التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٢٠).

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٢٦).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص٧٢).

والمجنون والغافل والناسي، **وفي حق من لا يقدر؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾** البقرة: ٢٨٦)[1].

يقول:(إنه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم إلا ما تطيقون)[2]، ويقول: (إنه تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا وطاقتنا فـ..هو تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الهين!)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٧،(ومن رأفته أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها!)[4].

ويقول:(إنه تعالى خلق الإنسان فركب فيه قوة عقلية ملكية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة بهيمية شهوانية، وقوة غضبية سبعية. ثم إن الله سبحانه ألهمه معرفة الخير والشر، فقال: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ الشمس: ٨، وأعطاها آلات تقوى بها على إدراك المصالح والمفاسد، فقال: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ ﴾ البلد: ١٠، **وأقدره على الخير والشر، فقال: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾** الكهف: ٢٩، **ورفع عنه الحرج، فقال: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾** الحج: ٧٨، **وما كلفه إلا بقدر الوسع، فقال: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾** البقرة: ٢٨٦، **وما كلفه ما لا طاقة له به، فقال: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾** البقرة: ٢٨٦، وإنما فعل كل ذلك ابتلاءً وامتحانًا، كما قال: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾ الإنسان: ٢، وقال: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾ ﴾ محمد: ٣١، ثم عمم هذا الحكم في حق الكل فقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات: ٥٦، ثم بين كيفية ذلك التكليف، فقال: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ البينة: ٥، **إلا أنه سبحانه لما خلق الإنسان محتاجاً إلى التصرف في أمور معاشه، ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الأوقات، فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة، كما قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾** النساء: ٢٨، **وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾** البقرة: ١٨٥)[5].

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٨٦).

(٢) التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٩١).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٩).

(٤)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢٠٥).

(٥) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات٥٩-٦٠. وانظر: التفسير الكبير(مج١ج٣ص١٨٥)، (مج٢ ج٦ص١٤٥)، (مج٣ ج٨ص١٦١)، (مج٤ ج١٠ص٦٨)، (مج٤ ج١٠ص١١٤)، (مج٤ ج١٠ص١٠٩-١١٠)، (مج٤ ج١٠ص١٦٥)، (مج٥ ج١٣ص١٣٣)، (مج٥ ج١٤ص٧٩)، (مج٦ ج١٨ص٩٣)، (مج٩ ج٢٥ص٢٤٩).

## المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة:

قبل البدء في نقد ما سبق أود أن أقدم بمقدمة موجزة أعرض من خلالها موقف السلف من مسألة الاستطاعة والتكليف بما لا يطاق...

الاستطاعة جاءت في كتاب الله على نوعين:

**النوع الأول**: الاستطاعة التي قبل الفعل، أي: المصححة للفعل المشترطة فيه، وهي بمعنى الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلة، وهذه الاستطاعة هي المصححة للتكليف التي هي شرط فيه، أي أنها مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وتُسمى الاستطاعة الشرعية، وهي استطاعة صالحة للضدين، كقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾آل عمران: ٩٧ ، ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج، ولا كان الحج واجبًا على أحد قبل الإحرام به؛ بل قبل فراغه.

وقوله:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ التغابن: ١٦، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط؛ إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة. وقوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، والوسع الموسوع؛ وهو الذي تسعه وتطيقه، فلو أريد به المقارن لما كلف أحد إلا الفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات.

**النوع الثاني**: الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له، أي: التي يكون معها الفعل، وهي الاستطاعة الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، وهذه الاستطاعة ليست شرطًا في التكليف، كقوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ الكهف: ١٠١، وقوله: ﴿ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ هود: ٢٠.

وقد دل على إثبات هذين النوعين الأدلة الشرعية والعقلية، كما أثبته المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم[(١)].

وإذا عُرف هذا التقسيم تبين أن كلا الإطلاقين؛ إطلاق القول بأن العبد لا يستطيع غير ما فعل، ولا يستطيع خلاف المعلوم المقدر، وإطلاق القول بأن استطاعة الفاعل والتارك سواء، وأن الفاعل لا يختص عن التارك باستطاعة خاصة؛ خطأ وبدعة [(١)].

---

(١) انظر: درء التعارض١/٦٠-٦٢، ٩/٢٤١-٢٤٢، مجموعة الفتاوى(٨/١٢٩-١٣٠، ٢٩٠-٢٩٢، ٣٧٠-٣٧٣، ٤٤١)، ١٨/١٧٢-١٧٣، منهاج السنة١/٤٠٧-٤٠٨، ٣/٤٠-٥١، التحفة العراقية٣٣٨-٣٣٩، شفاء العليل١/٣٢٠-٣٢١، ط. مكتبة العبيكان، بدائع الفوائد٤/١٦١٣.

(١) مجموعة الفتاوى٨/٢٩٢-٢٩٣.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:((من أطلق القول بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، فإطلاقه مخالف لما ورد في الكتاب والسنة وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها...كما أن من قال: إنه ليس للعبد إلا قدرة واحدة يقدر بها على الفعل والترك، وأنه مستغن في حال الفعل عن معونة من الله تعالى يفعل بها، وسوى بين نعمته على المؤمن والكافر والبر والفاجر فهو مبطل وهم من القدرية))[1].

فإنه لم يقل أحد من أئمة المسلمين -لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم-: إن العبد لا يكون قادرًا إلا حين الفعل، وإن الاستطاعة على الفعل لا تكون إلا معه، وإن العبد لا استطاعة له على الفعل قبل أن يفعله، بل نصوصهم مستفيضة بما دل عليه الكتاب والسنة من إثبات استطاعة لغير الفاعل، واتفقوا على أن العبادات لا تجب إلا على مستطيع، وأن المستطيع يكون مستطيعًا مع معصيته وعدم فعله، كمن استطاع ما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج ولم يفعله، فإنه مستطيع باتفاق سلف الأمة وأئمتها، وهو مستحق للعقاب على ترك المأمور الذي استطاعه ولم يفعله، لا على ترك ما لم يستطعه.

وصرحوا بأن الاستطاعة المتقدمة على الفعل تصلح للضدين، وإن كان العبد حين الفعل مستطيعًا أيضًا عندهم فهو مستطيع عندهم قبل الفعل ومع الفعل، وهو حين الفعل لا يمكنه أن يكون فاعلاً تاركًا، فلا يقولون: إن الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل، كقول المعتزلة، ولا بأنها لا تكون إلا مع الفعل كقول المجبرة، بل يكون مستطيعًا قبل الفعل وحين الفعل[2].

وعلى هذا فقول المعتزلة شر من قول الجبرية وأشد انحرافًا من جهة أنهم يمنعون أن يكون مع الفعل قدرة بحال، وقول الجبرية شر من قول المعتزلة من جهة أن الجبرية يقولون أنه لا استطاعة إلا للفاعل، وإن من لم يفعل فعلاً فلا استطاعة له عليه، إذ قول القدرية الذين يجعلون استطاعة العبد صالحة للنوعين ويثبتون الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي أقرب إلى الكتاب والسنة والشريعة من قول الجبرية، وكلاهما-أي: الجبرية والقدرية- ناكب عن الحق حائد عن الصراط المستقيم[3].

فالعبد مأمور من جهة الرب تعالى ومنهي، وعند القدرية فعل العبد لا يتوقف على مشيئة الله ولا هو مقدور له سبحانه، وأنه يفعله بدون مشيئة الله لفعله ويتركه بدون مشيئة الله لتركه، فهو الذي جعل نفسه مؤمنًا وكافرًا، وبرًا وفاجرًا، ومطيعًا وعاصيًا، والله لم يجعله كذلك، ولا شاء منه أفعاله، ولا خلقها، ولا يوصف بالقدرة عليها، وفاعل الطاعات وتاركهما في الإعانة والاقدار سواء، فامتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه، فقولهم مبني على أصلهم الفاسد؛ وهو أن إقدار الله المؤمن والكافر، والبر والفاجر سواء، فلا يقولون: إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان، بل يقولون: إن إعانته للمطيع والعاصي سواء، ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة وهذا بنفسه رجح

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٢٩٩-٣٠٠.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٧٨-٤٨٠.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٧١، الفتاوى الكبرى٦/٦٤١.

المعصية، وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع المؤمن نعمة خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يُعن بها الكافر[(١)].

وعند الجبرية أن أوامره تعالى للعبد تكليف لما يطاق، فهي غير مقدورة للعبد، وهو مجبور على ما فعله من نواهيه، فتركها غير مقدور له، فلا هو قادر على فعل ما أمر به، ولا على ترك ما ارتكبه مما نهي عنه، بل هو مجبر في باب النواهي، مكلف بما لا يطيقه في باب الأوامر! [(٢)].

فلما اعتقدت القدرية أن الاستطاعة المتقدمة على الفعل كافية في حصول الفعل، وأن العبد يحدث مشيئته، جعلته مستغنيًا عن الله حين الفعل، كما أن الجبرية لما اعتقدت أن الاستطاعة مع الفعل، وأنها موجبة للفعل، وهي من غيره رأوه مجبورًا على الفعل، وكلاهما خطأ قبيح[(٣)] وقد تقدم أن هذا من أصول تفرقهم في مسألة تكليف ما لا يُطاق.

وإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يُطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يُقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل[(٤)].

فإطلاق القول: بأن العبد كُلف بما لا يُطيقه؛ كإطلاق القول بأنه مجبور على أفعاله، إذ سلب القدرة في المأمور نظير إثبات الجبر في المحظور، وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يُطاق، كما أنه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر[(٥)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: لم يقل((أحد من أئمة المسلمين –لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم–..إن الله يُكلف العباد ما لا يطيقونه))[(٦)].

ويقول: ((القول بتكليف ما لا يطاق، لم تُطلق الأئمة فيه واحدًا من الطرفين))[(١)]، بل((يُفصلون في القول بتكليف ما لا يطاق كما تقدم القول في تفصيل الجبر))[(٢)].

وذلك أن يُقال: تكليف ما لا يُطاق على وجهين:

---

(١) انظر: منهاج السنة ٣/٤٢-٥١.

(٢) انظر: بدائع الفوائد٤/١٦١٥.

(٣) انظر:مجموعة الفتاوى٨/٣٧٤.

(٤) درء التعارض١/٦٥.

(٥) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٩٣-٢٩٤، ٤٦٩.

(٦) مجموعة الفتاوى٨/٤٧٩.

(١) مجموعة الفتاوى٨/٢٩٤.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/٤٦٩-٤٧٠.

**أحدهما**: ما لا يقدر على فعله لاستحالته، وهو نوعان:

أ- ما هو ممتنع عادة كالمشي على الوجه والطيران، وكالمقعد الذي لا يقدر على القيام، والأخرس الذي لا يقدر على الكلام .

ب- وما هو ممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين، وجعل المحدث قديمًا، والقديم محدثًا، ونحو ذلك.

**فهذان النوعان قد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع، وأنه لا يجوز تكليفه.**

**والثاني**: ما لا يقدر عليه لا لاستحالته، ولا للعجز عنه، ولكن لتركه والاشتغال بضده، مثل: تكليف الكافر الإيمان حال كفره، فهذا متفق على جوازه بين المسلمين، بل عامة الأمر والنهي هو من هذا النوع، لكن هل يُسمى هذا تكليف ما لا يُطاق؟! فيه نزاع، وجمهور أهل السنة وأئمتهم على منع إطلاق التكليف بما لا يُطاق عليه(١).

إذا تقرر هذا ما سبق فإن عبارة التكليف بما لا يطاق، وإن كثر تنازع الناس فيها نفيًا وإثباتًا، فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:

**أحدهما**: ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.

**والثاني**: ما اتفقوا على أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه.

فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق، وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك.

فلم يثبت بحمد الله تعالى أمر اتفق المسلمون على أنه لا يطاق، وقالوا: إنه يكلف به العبد، ولا اتفق المسلمون على فعل كلف به العبد، وأطلقوا القول عليه بأنه لا يطاق(٢).

**وللمسألة أربعة مآخذ:**

**أحدها**: أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله، **والصواب**: أنها نوعان؛ نوع قبله، وهي المصححة للتكليف التي هي شرط فيه، ونوع مقارن له فليست شرطًا في التكليف.

**المأخذ الثاني**: إن تعلق علم الله سبحانه بعدم وقوع الفعل، هل يخرجه عن كونه مقدورًا للعبد؟! فمن أخرجه عن كونه مقدورًا قال: الأمر به أمر بما لا يطاق، ومن لم يخرجه عن كونه مقدورًا لم يُطلق عليه ذلك، **والصواب**: أنه لا يخرجه عن كونه مقدورًا القدرة المصححة التي هي مناط التكليف وشرط فيه، وإن أخرجه عن كونه مقدورًا القدرة الموجبة للفعل المقارنة له.

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٠٠-٣٠٢، ٨/٤٦٩-٤٧١، منهاج السنة٣/٥٢، ١٠٤-١٠٦، موقف ابن تيمية من الأشاعرة٣/١٣٢٧-١٣٢٨.

(٢)انظر: درء التعارض ١/٦٠، بدائع الفوائد٤/١٦١٢.

**المأخذ الثالث**: أن ما تعلق علم الله بأنه لا يكون من أفعال المكلفين نوعان:

**أحدهما**: أن يتعلق بأنه لا يكون لعدم القدرة عليه، فهذا لا يكون ممكنًا مقدورًا ولا مكلفًا به.

**والثاني**: ما تعلق بأنه لا يكون لعدم إرادة العبد له، فهذا لا يخرج بهذا العلم عن الإمكان، ولا عن جواز الأمر به ووقوعه.

**المأخذ الرابع**: وهو أن ما علم الله أنه لا يكون؛ لعدم مشيئته له ولو شاءه من العبد لفعله، هل تُخرجه عدم مشيئة الرب تعالى له عن كونه مقدورًا، ويجعل الأمر به أمرًا بما لا يطاق؟! **والصواب**: أن عدم مشيئة الرب له لا يخرجه عن كونه ممكنًا في نفسه، كما أن عدم مشيئته لما هو قادر عليه من أفعاله لا يخرجه عن كونه مقدورًا له، وإنما يخرج الفعل عن الإمكان إذا كان بحيث لو أراده الفاعل لم يمكنه فعله، وأما امتناعه لعدم مشيئته فلا يخرجه عن كونه مقدورًا ويجعله محالاً.

فإن قيل: هو موقوف على مشيئة الله، وهي غير مقدورة للعبد، والموقوف على غير المقدور غير مقدور؟!

قيل: إنما يكون غير مقدور إذا كان بحيث لو أراده العبد لم يقدر عليه، فيكون عدم وقوعه لعدم قدرة العبد عليه، فأما إذا كان عدم وقوعه لعدم مشيئته له، فهذا لا يخرجه عن كونه مقدورًا له، وإن كانت مشيئته موقوفة على مشيئة الرب تعالى، كما أن عدم وقوع الفعل من الله لعدم مشيئته له لا يخرجه عن كونه مقدورًا له، وإن كانت مشيئته تعالى موقوفة على غيرها من صفاته كعلمه وحكمته[1].

فالتراع في هذا الأصل يتنوع إلى النظر إلى المأمور به وإلى النظر إلى جواز الأمر به ووقوعه، ومن جعل القسمين واحدًا وادعى جواز الأمر به مطلقًا، لوقوع بعض الأقسام التي يظنها مما لا يطاق، والتي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق، وقاس عليها النوع الذي اتفق الناس على أنه لا يطاق، وأن وقوع ذلك النوع مستلزم لوقوع القسم المتفق على أنه لا يطاق، أو على جوازه فقد أخطأ خطأ بينًا، فإن من قاس الصحيح المتمكن من الفعل القادر عليه الذي لو أراده لفعله على العاجز عن الفعل إما لاستحالته في نفسه أو لعجزه عنه، لجامع ما يشتركان فيه من كون الاستطاعة مع الفعل، ومن تعلق علم الرب تعالى بعدم وقوع الفعل منهما، فقد جمع بين ما علم الفرق بينهما بالاضطرار عقلاً وشرعًا وحسًا وهذا من أفسد القياس وأبطله، بل هذا من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر أهل الملل بل وسائر العقلاء على بطلانها، وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية[1].

إذا تقرر ما سبق، فقد خالف الرازي أهل السنة والجماعة في أمور مجملها ما يلي:

١- اتجاهه الأول الذي قرر فيه أن القدرة تكون مع الفعل لا قبله، وأنها لا تصلح للضدين.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد٤/١٦١٣-١٦١٤.

(١)انظر: درء التعارض ١/٦٤-٦٥، بدائع الفوائد٤/١٦١٤-١٦١٥.

٢- تصريحه بالجبر ونفي الاختيار على كلا الاتجاهين في القدرة -سواء قارنت الفعل أو سبقته، وسواء صلحت للضدين أولا- وهذا في الحقيقة بناءً على تقريره بأن تأثير القدرة في مقدورها محال، فقد نفى بذلك حقيقة القدرة، إذ لا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة للفاعل سواء!![(١)]، وهذا القول كما تقدم مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة، ولما أجمع عليه سلف الأمة، فلم يقل أحد من أئمة المسلمين إن قدرة العبد لا تأثير لها في فعله، أو لا تأثير لها في كسبه، وقد بينا أن إطلاق الجبر مما أنكره سلف الأمة، وأن الجبر ونفي الاختيار إنما يتوجه على من نفى قدرة العبد واختياره وتأثير قدرته على الفعل، أما من أثبت وقوع الفعل بقدرة العبد ومشيئته التابعة لمشيئة الله، فقد أثبت أن العبد فاعل لفعله حقيقة لأنه واقع بقدرته واختياره الذين جعلهما الله فيه، فمن أين أتى الجبر ونفي الاختيار؟![(٢)].

٣- إطلاقه القول بتكليف ما لا يُطاق.

٤- زعمه بوقوع التكليف بالمحال، والممتنع لذاته!

٥- معارضته للآيات الدالة على رفع الحرج والمشقة، والتيسير على المكلف بأدلته العقلية، ومن ثم تأويلها!

وسيكون بعون الله الرد عليه من وجوه:

## الوجه الأول: الرد على اتجاه الرازي الأول في القدرة من حيث مقارنتها للفعل أو سبقها له، وصلاحيتها للضدين أولا:

سبق البيان بأن للرازي في هذه المسألة اتجاهين؛ وقد قرر في أحدهما أن القدرة تكون مع الفعل لا قبله، وأنها لا تصلح للضدين، وقول الرازي بالقول الآخر الموافق للقول الحق كافٍ في الرد على اتجاهه هذا، وقد تقدم القول الحق في هذه المسألة، وبقي نقد شبهات الرازي على هذا الاتجاه:

فاستدلاله بقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ الكهف: ١٠١ ، (على أن الاستطاعة مع الفعل؛ وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا)؛ باطل؛ لأن المراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له[(١)].

فالاستطاعة المنفية في الآية هي الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له، وليست الاستطاعة المتقدمة على الفعل التي هي صحة السمع وسلامة آلته، لأنها كانت ثابتة لهم.

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٦٧-٤٦٨.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٧٨-٤٧٩.

(١) درء التعارض١/٦١.

وعلى هذا فالمراد بالآية نفي حقيقة السمع، لا نفي أسبابه وآلته لأنها ثابتة، ولا يُلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل، لاشتغاله بغير ما أُمر به، أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به[1].

فإن الله ذم هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع، لا لعجزهم عنه وإنما لبغضهم الحق وثقله عليهم، إما حسدًا لصاحبه، وإما اتباعًا للهوى، فقد كانت لهم أسماع صحيحة، إلا أن أنهم استثقلوا استماعه فأعرضوا عنه، و لم يسمعوا سمع القبول والإيمان؛ لغلبة الشقاوة عليهم، فكانوا بمنزلة من لم يسمع[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:((قوله تعالى:﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ الكهف: ١٠١ ، لم يرد به هذا؛ فإن جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل، فلا يختص بذلك العصاة، بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم معها سماعه؛ لبغضهم لذلك لا لعجزهم عنه، كما أن الحاسد لا يستطيع الإحسان إلى المحسود لبغضه لا لعجزه عنه.

وعدم هذه الاستطاعة لا يمنع الأمر والنهي، فإن الله يأمر الإنسان بما يكرهه وينهاه عما يحبه، كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾البقرة: ٢١٦، وقال:﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ النازعات: ٤٠، **وهو قادر على فعل ذلك إذا أراده، وعلى ترك ما نهى عنه**، وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدًا له، ولا من شرط المنهي عنه أن يكون العبد كارهًا له، فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة، والمشروط في التكليف أن يكون العبد قادرًا على الفعل، لا أن يكون مريدًا له، لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريدًا له، فالإرادة شرط في وجوده لا في وجوبه))[3].

وبهذا يبطل الاستدلال بالآية على حصر الاستطاعة على الاستطاعة التي مع الفعل. والله أعلم.

أما استدلاله بقوله تعالى:﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ الرعد: ٤٢، على أنه (**لا قدرة للعبد على الفعل والترك**) بحجة أن (أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى، وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع، وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك **فلا قدرة للعبد على الفعل والترك**). فباطل؛ فإن هذا معناه: أن العبد لا يقدر على غير ما علم منه، وأنه لا استطاعة له إلا إذا كان فاعلاً فقط، فأما من لم يفعل فإنه لا استطاعة له أصلاً، وحقيقة هذا القول: أن كل من ترك واجبًا لم يكن قادرًا عليه، وهذا مخالف لقوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾آل عمران: ٩٧، ونحو ذلك من النصوص، ويلزمكم على هذا الفهم أن كل من لم يؤمن بالله فإنه لم يكن قادرًا على الإيمان، وكل من ترك طاعة الله فإنه لم يكن مستطيعًا لها، فإن ضم ضام

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية٤٣٣-٤٣٤.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص٢/٢٨٠، تفسير البغوي٣/٦٧، شرح العقيدة الطحاوية٤٤٦.

(٣) منهاج السنة٣/١٠٥-١٠٦.

هذا إلى قوله تعالى:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ التغابن: ١٦، وقول النبي ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"(١)، تركب من هذين أن كل كافر وفاجر، فإنه قد اتقى الله ما استطاع، وإنه قد أتى فيما أمر به بما استطاع إذ لم يستطع غير ما فعل، فهذا لازم قولكم إذا لم تجعلوا الاستطاعة نوعين(٢).

والقول الحق في هذه المسألة: أن من علم الله أنه لا يؤمن فهو مستطيع قادر على الإيمان بالقدرة الشرعية، أي: القدرة المصححة المتقدمة على الفعل، التي هي مناط الأمر والنهي، غير قادر عليه بالقدرة القدرية، المقارنة للفعل، فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له، فإنه لا يكون إلا ما علم الله كونه وأراد كونه، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والله تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه، فيعلمه ممكنًا مقدورًا للعبد غير واقع ولا كائن لعدم إرادة العبد له، أو لبغضه إياه ونحو ذلك، لا لعجزه عنه.

فما يفعله العباد باختيارهم يعلم سبحانه أنهم فعلوه بقدرتهم ومشيئتهم، وما لم يفعلوه مع قدرتهم عليه يعلم أنهم لم يفعلوه لعدم إرادتهم له لا لعدم قدرتهم عليه.

وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل، وإن كان مقدورًا القدرة المصححة للفعل، التي هي مناط الأمر والنهي(٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:(( والمقصود أن السلف لم يكن فيهم من يقول: إن العبد لا يكون مستطيعًا إلا في حال فعله، وأنه قبل الفعل لم يكن مستطيعًا، فهذا لم يأت الشرع به قط، ولا اللغة، ولا دل عليه عقل؛ بل العقل يدل على نقيضه.. والرب تعالى يعلم أن العبد لا يفعل الفعل مع أنه مستطيع له، والمعلوم أنه لا يفعله ولا يريده لا أنه لا يقدر عليه، والعلم يطابق المعلوم، فالله يعلم ممن استطاع الحج والقيام والصيام أنه مستطيع، ويعلم أن هذا مستطيع يفعل مستطاعه، فالمعلوم هو عدم الفعل لعدم إرادة العبد؛ لا لعدم استطاعته، كالمقدورات له التي يعلم أنه لا يفعلها لعدم إرادته لها لا لعدم قدرته عليها، والعبد قادر على أن يفعل وقد علم الله أنه لا يفعل مع القدرة؛ ولهذا يعذبه لأنه إنما أمره بما استطاع لا بما لا يستطيع، ومن لم يستطع لم يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه))(١).

وبهذا البيان يبطل احتجاج الرازي بالعلم السابق على نفي قدرة العبد على الفعل والترك، والله أعلم.

---

(١) البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ١٥٢٧، ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ٩٧٥/٢.

(٢) انظر: منهاج السنة٣/٤٠-٤١، الفتاوى الكبرى٦/٦٤٠-٦٤١.

(٣) انظر:درء التعارض١/٦٢-٦٣، مجموعة الفتاوى٨/٢٩٢-٢٩٣، ٣٧٣-٣٧٤، ١٤/١٠٤-١٠٦، شفاء العليل١/٣٢٠-٣٢١، ط. مكتبة العبيكان.

(١) مجموعة الفتاوى١٤/١٠٣-١٠٤.

**الوجه الثاني: في توضيح الفرق بين القدرتين؛ القدرة الشرعية المصححة للفعل السابقة لـــه، والقدرة القدرية المقارنة للفعل الموجبة له:**

وافق الرازي الحق في الجملة في اتجاهه الذي ذهب فيه إلى أن القدرة كما تكون مع الفعل ولا تصلح للضدين، فهي أيضًا تكون قبل الفعل وتصلح للضدين، وزيادة في البيان والتوضيح، وإرساءً لهذا القول الذي دلت عليه الأدلة، أعرض للفروق بين القدرتين؛ القدرة الشرعية المصححة والتي تكون سابقة للفعل، والقدرة القدرية المقارنة للفعـــل؛ وذلك في النقاط التالية[(١)]:

**١-** أن القدرة المصححة هي مناط الكلمات الشرعية الأمرية، وأما المقارنة القدرية فهي مناط الكلمات الكونية القدرية[(٢)].

**٢-** أن القدرة الشرعية المصححة، المجوزة للفعل، السابقة عليه؛ يمكن معها الفعل والترك، فهي صالحة للضدين، وأما القدرة القدرية المقارنة فلا تصلح إلا لشيء واحد[(٣)].

**٣-** أن القدرة السابقة المجوزة والمصححة للفعل هي التي يتعلق بها الأمر والنهي، فلولا وجودها لم يثبت التكليف، بينما لا يتوقف صحة التكليف على المقارنة، بل يتوقف عليها وجود الفعل ووقوعه[(٤)].

**٤-** أن القدرة الشرعية تحصل للمطيع والعاصي؛ لأنها تكون قبل الفعل، وصالحة للضدين؛ الطاعة والمعصية، وأما المقارنة فلا تصلح إلا لأحد الضدين؛ الطاعة أو المعصية، وأحد الفاعلين المطيع أو العاصي[(٥)].

**٥-** أن القدرة الشرعية السابقة تبقى إلى حين الفعل، ولكن مع بقائها إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل، بل لا بد من إحداث إعانة أخرى تقارن هذه مثل: جعل الفاعـــل مريدًا، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة[(٦)].

**٦-** أن أمر الله تعالى لعباده مشروط بالاستطاعة الشرعية السابقة، فلا يُكلف الله من ليست معه هذه الطاقـــة، والقدرة، والتي هي سلامة الآلات والأعضاء[(١)].

**٧-** أن ضد القدرة الشرعية السابقة العجز، كما في قوله تعـــالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ النســاء: ٢٥ ، وقوله تعـــالى:﴿ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ

---

(١) عقد الباحث الدكتور: تامر محمد محمود متولي في رسالته الدكتوراه التي بعنوان:جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر، مقارنة بين القدرتين من خلال كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، فأجاد وأفاد، وما أسطره هنا إنما هو نقلاً من رسالته العلمية، مـــع الرجـــوع إلى المصادر التي أثبتها، وفقه الله وجزاه خيرًا. انظر: جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر،١/٣٠٣-٣٠٥.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٧٣.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٣/٣١٩، درء التعارض١/٦٠-٦١.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٣/٣١٩-٣٢٠، درء التعارض١/٦٠-٦١.

(٥) انظر: منهاج السنة٣/٤٧.

(٦) انظر: منهاج السنة٤٧-٥٠.

(١) انظر: منهاج السنة٣/٤٨.

لَكَٰذِبُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ التوبة: ٤٢ ، وقوله في الكفـــارة: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾المجادلة: ٤ ، فإن هذا نفي لاستطاعة من لم يفعل، فلا يكون مع الفعل[(١)].

٨- أن الاستطاعة المشروطة في الشرع –أي: الشرعية– أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها؛ فـــإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يُعجز عنه، فالشارع ييسر علـــى عبـــاده، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، وما جعل عليهم في الدين من حرج.

والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه، فهذا في الشرع غير مستطيع لأجل حصول الضرر عليه، وإن كان يسميه بعض الناس مستطيعًا.

فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائمًا مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك فإذا كـــان الشارع قد اعتبر في المُكنة عدم المفسدة الراجحة، فكيف يكلف مع العجز؟![(٢)].

٩- أن القدرة والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليـــف؛ فإنـــه لا يشترط فيها الإرادة، والله تعالى يأمر بالفعل من لا يريده، ولا يأمر به من يعجز عنه، وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقدرة التامة لزم وجود الفعل[(٣)].

١٠- أن القدرة المقارنة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون مقارنة له، ولا يكفي تقدمها عليه؛ لأنها العلة التامة للفعل، والعلة التامة تقارن المعلول، لا تتقدمه، ولأن القدرة شرط في وجود الفعل، وكون الفاعل قادرًا، والشرط في وجود الشيء، الذي به القادر يكون قادرًا؛ لا يكون الشيء مع عدمه بل مع وجوده، وإلا فيكون الفاعـــل حين الفعل فاعلاً حين لا يكون قادرًا[(٤)].

وبهذا يتبين خطأ من جعل القدرة نوعًا واحدًا؛ إما مقارنًا للفعل –وهم الأشاعرة–، وإما سابقًا عليه –وهـــم المعتزلة–، وكلاهما مصيب فيما أثبته دون ما نفاه[(١)].

### الوجه الثالث: الرد على شبهات الرازي العقلية على وقوع التكليف بما لا يُطاق:

١- **دليل العلم السابق: وخلاصته:** العلم بعدم الإيمان ينافي وجود الإيمان، فالتكليف بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان **تكليفًا بالجمع بين النقيضين**.

---

(١)انظر: منهاج السنة٣/٤٨.

(٢)منهاج السنة٣/٤٩.

(٣) انظر: منهاج السنة٣/٥٠.

(٤)انظر: منهاج السنة٣/٥٠.

(١) انظر: جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر،١/٣٠٥.

**والجواب**: أن ما يتعلق علم الله بأنه لا يكون من أفعال المكلفين نوعان:

**أحدهما**: أن يتعلق بأنه لا يكون لعدم القدرة عليه، فهذا لا يكون ممكنًا مقدورًا ولا مكلفًا به.

**والثاني**: ما تعلق بأنه لا يكون لعدم إرادة العبد له، فهذا لا يخرج بهذا العلم عن الإمكان، ولا عن جواز الأمر به ووقوعه.

وقد خلط الرازي بين هذين القسمين، فقاس أمر الكافر بالإيمان مع علمه تعالى بأنه لا يفعل بالعاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه، وجعل القسمين قسمًا واحدًا!! وهذا من أفسد الأقيسة وأبطلها!

كما أنه منقوض عليه بقدرة الله تعالى، فإن الفعل الممكن بالنظر إلى ذاته لا يُقال عنه إنه محال لتعلق العلم بعدمه، وإلا لزم هذا بعينه فيما علم الله أنه لا يفعله وهو مقدور له، فإن ما علم الله أنه لا يفعله، وهو مقدور له، فإنه لا يقع البتة، مع كونه مقدورًا له، فخلاف المعلوم ممكنًا مقدورًا عليه بالنظر إلى ذاته، والله سبحانه وتعالى يعلم الأمور على ما هي عليه، فهو يعلم أن العبد لا يفعل ما أُمر به لعدم إرادته له، لا لعدم قدرته عليه[1].

وقد خلق الله سبحانه وتعالى لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان، وهي القدرة المصححة المتقدمة على الفعل، الصالحة للفعل والترك، وأمره ونهاه بحسبها، فكل ما أمره الله به ونهاه عنه فهو قادر عليه بهذه القدرة، وإن علم الله أنه لا يطيعه، فإنه سبحانه لم يُكلف أحدًا شيئًا بدونها.

و لم يخلق سبحانه وتعالى لمن علم أنه لا يؤمن القدرة الموجبة لفعل الإيمان، المقارنة له، فمن علم أنه لا يؤمن لم تكن هذه القدرة ثابتة له، وهذه القدرة ليست مشروطة في الأمر والنهي باتفاق المسلمين، فهذه فضله يؤتيه من يشاء، وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده[2].

وبهذا يُعلم أن إيمان من علم الله كفره ممكن مقدور عليه بالنظر إلى ذاته، والتكليف بذلك واقع قطعًا، وأن تسمية ذلك ما لا يُطاق مبالغة ومخالفة للشرع، فضلاً عن جعل ذلك من الحجج على وقوع التكليف بالمحال والممتنع لذاته!!

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((والذين زعموا وقوع التكليف بالممتنع لذاته -كالرازي وغيره - احتجوا بأن الله كلف أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، وإخباره بأنه لا يؤمن. فكلفه بالجمع بين النقيضين،... وليس في ذلك تكليفه بالجمع بين النقيضين، وذلك خلاف المعلوم فإن الله يفعل ما يشاء بقدرته، وما لا يشاء يعلم أنه لا يفعله، وأنه قادر عليه لو شاء لفعله، وعلمه أنه لا يفعله لا يمنع أن يكون قادرًا عليه. والعباد الذين علم الله أنهم يطيعونه بإرادتهم ومشيئتهم وقدرتهم، وإن كان خالقًا لذلك فخلقه لذلك أبلغ في علمه به قبل أن يكون، كما قال تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ

---

(١) انظر: درء التعارض١/٦٢-٦٣، شفاء العليل٢/٤٧٢-٤٧٣، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: مجموعة الفتاى٨/١٣٠، ٣٧٤، شفاء العليل١/٣٢٠-٣٢١، ط. مكتبة العبيكان.

﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ الملك: ١٤، وما لم يفعلوه فما أمرهم به يعلم أنه لا يكون لعدم إرادتهم له لا لعدم قدرتهم عليه، وليس الأمر به أمرًا بما يعجزون عنه، بل هو أمر بما لو أرادوه لقدروا على فعله، لكنهم لا يفعلونه لعدم إرادتهم له))[1].

٢- **دليل الخبر السابق: وخلاصته:** إنه تعالى أخبر عن أبي جهل أنه لا يؤمن، فلو صدر عنه الإيمان، انقلب الخبر الصدق كذبًا، وذلك محال، والمفضي إلى المحال محال فصدور الإيمان منه محال، **فالتكليف به تكليف بالمحال!**

**والجواب:** هو كما في سابقه سواء بسواء، فكل ما ذُكر من الردود يُمكن إيرادها هنا[2].

٣- **دليل الداعي المرجح: وخلاصته:** أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى، ومتى كان الأمر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازمًا..

**والجواب:** أن توقف الفعل على الداعي صحيح، لكن لا يلزم من ذلك التكليف بما لا يُطاق، فإن هذا المعنى لا ينافي كون العبد مختارًا لفعله مريدًا له قادرًا عليه، وتكليف المريد القادر المختار لا يُعد تكليفًا بما لا يُطاق عند أحد من العقلاء!

٤- **قول الرازي:** أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين أو حال رجحان أحدهما، فإن كان الأول فهو تكليف ما لا يطاق؛ لأن الاستواء يناقض الرجحان، فإذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين، وإن كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع، وإن وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب، وإن وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع.

**والجواب:** أن يُقال: أن العبد قادر على فعل ما أُمر به وترك ما نُهي عنه إذا أراده، وليس من شرط المأمور به أن يكون العبد مريدًا له، ولا من شرط المنهي عنه أن يكون العبد كارهًا له، فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة، والمشروط في التكليف أن يكون العبد قادرًا على الفعل، لا أن يكون مريدًا له، ولكنه لا يوجد إلا إذا كان مريدًا له، فالإرادة شرط في وجوده لا في وجوبه[3].

**إذا تقرر ذلك، فيُقال:** إن توجه التكليف على العبد حال استواء إرادته وداعيته للفعل والترك لا يُعد ذلك تكليفًا بما لا يطاق، لأنه ليس بعاجز عن الفعل فله قدرة سابقة على الفعل تصلح لفعله أو لتركه.

وإن توجه التكليف عليه حال الرجحان فذلك أيضًا لا يُعد تكليفًا بما لا يُطاق، لأن الفعل واقع بإرادته وقدرته واختياره، فمن أين أتى التكليف بما لا يطاق؟!

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٧١-٤٧٤.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٢٨٠-٢٨١، درء التعارض١/٦٢-٦٣، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٣٥٣-٣٥٨.

(٣) منهاج السنة٣/١٠٦.

وقد بَيّن الآمدي[1] أن هذه الحجة وغيرها من حجج الرازي واهية فقال:((وهذه الحجج ضعيفة جدًا))[2].
ثم أجاب عن هذه الحجة قائلاً:(( لقائل أن يقول: ما المانع أن يكون وجود الفعل مع رجحان الداعي إلى الفعل؟! قوله: لأنه صار الفعل واجبًا، قلنا: صار واجبًا بالداعي إليه والاختيار لـــه، أو لذاتـــه؟! الأول: مسلم، والثاني: ممنوع، وعلى هذا خرج العبد عن كونه مكلفًا بما لا يطاق، ثم يلزم عليه أن تكون أفعال الرب تعالى غير مقدورة بعين ما ذكروه وهو ممتنع. فما هو الجواب في أفعال الله يكون مشتركًا))[3].

٥- **قول الرازي**: إنه تعالى كلف أبا لهب الإيمان، والإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه، وهو مما أخبر أنه لا يؤمن، فقد صار أبو لهب مكلفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، **وذلك تكليف ما لا يطاق**.

**والجواب عن هذا بالمنع**: فإنا لا نسلم بأن أبا لهب مأمور بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، بل هو مأمور بالإيمان، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فما كلف إلا ما يطيقه[4].

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((والذين زعموا وقوع التكليف بالممتنع لذاته -كالرازي وغيره - احتجـــوا بأن الله كلف أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، وإخباره بأنه لا يؤمن. فكلفه بالجمع بين النقيضين؛ بأن يفعل الشيء وبأن يصدق أنه لا يكون مصدقًا بذلك؛ وهو صـــادق في تصـــديقه إذا لم يكـــن... و...تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان..حق، وهو إذا أمر أن يصدق الرسول في كل ما يقوله، وأخبر مـــع ذلك أنه لا يصدقه بل يموت كافرًا، لم يكن هذا متناقضًا، ولا هو مأمور أن يجمع بين النقيضـــين، فإنـــه مأمور بتصديق الرسول في كل ما بلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه، فإذا قيل له: أمرناك بأمر ونحن نعلم أنك لا تفعله لم يكن هذا تكليفًا للجمع بين النقيضين.

فإن قال: تصديقكم في كل ما تقولون يقتضي أن أكون مؤمنًا إذا صدقتكم، وإذا صـــدقتكم لم أكـــن مؤمنًا؛ لأنكم أخبرتم أني لا أؤمن بكل ما أخبر به، قيل له: لو وقع منك لم يكن فيه هذا الخبر، ولم يكن يخبر أنك لا تؤمن، فأنت قادر على تصديقنا، وبتقدير وجوده لا يحصل هذا الخبر، و إنما وقع؛ لأنك أنت

---

(١)أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، الملقب بسيف الدين الآمدي؛ أصولي فقيه، ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة، وتوفي سنة إحدى وثلاثين وستمائة، كان يتوقد ذكاء، تبحر في العلوم، وتفرد بعلم المعقولات والمنطق والكلام، وتفنن في حكمة الأوائل فرق دينه وأظلم، قال عنه شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللَّهُ-: يغلب على الآمدي الحيرة والوقف، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابًا، وعلق الذهبي قائلاً: إذ تقرير ذلك بالنظر لا ينهض، وإنما ينهض بالكتاب والسنة، وبكل قد كان السيف غاية، ومعرفته بالمعقول نهاية، له نحو عشرين مصنفًا، منها: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار، المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين. انظر: وفيات الأعيان٣/٢٩٣-٢٩٤، سير أعلام النبلاء ٢٢/٣٦٤-٣٦٧، ط. مؤسسة الرسالة، الأعلام للزركلي ٤/ ٣٣٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام٣٨٥، بتحقيق الطالب: عبد الله الشهراني، ١/١٨٦، ط. دار الصميعي.

(٣)الإحكام في أصول الأحكام٣٨٥، بتحقيق الطالب: عبد الله الشهراني، ١/١٨٦-١٨٧، ط. دار الصميعي.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية٤٤٥.

لم تفعل ما قدرت عليه من تصديقنا بهذا الخبر، فوقع بعد تكذيبك وتركك ما كنت قادرًا عليه، لم نقل لك حين أمرناك بالتصديق العام وأنت قادر عليه.

ولو قيل لك: آمن ونحن نعلم أنك لا تؤمن بهذا الخبر، فالذي أمرت أن تؤمن به هو الإخبار بأن محمدًا رسول الله، وهذا أنت قادر عليه ولا تفعله، وإذا صدقتنا في خبرنا أنك لا تؤمن لم يكن هنا تناقض، لكن لا يمكن الجمع بين الإيمان والتصديق، فإنه لم يقع ونحن لم نأمرك بهذا، بل أمرناك بإيمان مطلق تقدر عليه، وأخبرنا مع ذلك أنك لا تفعل ذلك المقدور عليه، و لم نقل لك صدقنا في هذا وهذا في حال واحدة، لكن الواجب عليك هو التصديق المطلق، والتصديق بهذا لا يجب عليك حينئذ، ولو وقع منك التصديق المطلق امتنع منا هذا الخبر، بل هذا الخبر إنما وقع لما علمنا أنه لا يقع منك التصديق المطلق.

**وهذا كله لو قدر أن أبا لهب أسمع هذه الآية وأمر بالتصديق بها؛ وليس الأمر كذلك؛ لكن لما أنزل الله قوله:** ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ ﴾ المسد: ٣، **لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب، وأمر أبا لهب بتصديقه، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي ﷺ أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة، فقوله: إنه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن قول باطل، لم ينقله أحد من علماء المسلمين، فنقله عن النبي ﷺ قول بلا علم بل كذب عليه.**

**فإن قيل: فقد كان الإيمان واجبًا على أبي لهب ومن الإيمان أن يؤمن بهذا؟! قيل له: لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها، بل ولا غيرها، بل حقت عليه كلمة العذاب كما حقت على قوم نوح إذ قيل له:** ﴿ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ هود: ٣٦، **وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأمورًا بتبليغهم الرسالة؛ فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم))**[1]. وعلى هذا فـ((من يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف، فإنه لم يقل أحد: إن أبا لهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن، وإنه أمر مع ذلك بالإيمان، كما أن قوم نوح لما أخبر نوح عليه السلام: ﴿ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾ هود: ٣٦، لم يكن بعد هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب، بل إذا قدر أنه أخبر بصليه النار المستلزم لموته على الكفر، وأنه سمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، و لم ينفعه إيمانه حينئذ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب، قال تعالى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ غافر: ٨٥، وقال تعالى: ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ يونس: ٩١))[1].

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٧١-٤٧٣.

(١)درء تعارض العقل والنقل١/٦٣-٦٤، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٠٣، ٤٣٨، منهاج السنة٣/١٠٧.

٦- **قول الرازي**: العبد غير عالم بتفاصيل فعله، لأن من حرك أصبعه لم يعرف عدد الأحيان التي حرك أصبعه فيها؛ وإذا لم يكن عالمًا بتفاصيل فعله لم يكن موجدًا لها؛ **فكان تكليف ما لا يطاق لازمًا**.

**والجواب**: أن فعل العبد الاختياري يستلزم الشعور به في الجملة، وأما الشعور به على التفصيل من كل وجه فلا يستلزمه، فالإنسان يشعر بأفعاله ويتصورها، ويريدها من بعض الوجوه، فهو فاعل لها من ذلك الوجه، مختار غير مجبور[1]، وإذا تقرر ذلك فهو غير عاجز عن الفعل بل هو مختار قادر عليه، موقع له بقدرته ومشيئته التي أعطاه الله إياها، وكلفه بموجبها، فمن أين لزم التكليف بما لا يُطاق؟!

يقول الشيخ عبد الرزاق عفيفي[2]-رحمه الله-:(( هذا حجاج مع المخالفين القائلين بخلق العبد لفعل نفسه من المعتزلة ونحوهم؛ فلا ينهض حجة على من قال من أهل السنة بمنع التكليف بالمستحيل لذاته، والمستحيل عادة، أو لطارئ من الآفات التي تقعد بالمكلف عن الفعل، فإن العبد عندهم غير خالق لفعله، ولكنه كاسب له..**ويكفي في تحصيله لمتعلق قدرته وكسبه له العلم به والقصد إليه إجمالاً فيما صار من الأفعال عادة له، أما قبل أن يصير عادة له فهو عالم بتفاصيل فعله مريد لأجزائه وآحاده في حدود طاقته**؛ ولذا يكون في فعله من النقص والخلل بقدر قصوره في عمله وإرادته وغفلته وقوته وضعفه، بخلاف الخالق لكل شيء استقلالاً على وجه الإحكام وتمام الإبداع؛ لكمال علمه وإرادته وقدرته وسائر أسمائه وصفاته))[3].

٧- **قول الرازي**: إن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، وإذا كان كذلك كان التكليف تكليف ما لا يطاق.

**والجواب**: هذا الدليل مبني على فهم الرازي الخاطئ لمعنى خلق الله لأفعال العباد، فقد فهم من ذلك الجبر ونفي الاختيار، ثم جعل ذلك دليلاً على وقوع التكليف بما لا يُطاق، وقد تقدم أن العبد فاعل وكاسب لفعله حقيقة، وأن له قدرة صالحة للفعل والترك، بموجبها كلفه الله، وأمره ونهاه، وأن قدرته مع إرادته الجازمة مؤثرة في وقوع الفعل، وتأثيرها من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها، فالقول بأن الله خالق فعل

---

(١) انظر: شفاء العليل١/٤٣٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) الشيخ عبد الرزاق بن عفيفي بن عطية بن عبد البر شرف الدين النوبي، ولد في محافظة المنوفية بمصر عام١٣٢٣هـ، ونشأ في بيت دين وحزم واجتهاد، رزقه الله مواهب من قوة الحافظة والملاحظة وفقه النفس، كرس جهوده لطلب العلم، فعني بعلوم اللغة والتفسير والأصول والعقائد والسنة والفقه، حتى أصبح إذا تحدث في علم من هذه العلوم ظن السامع أنه تخصصه الذي شغل فيه كامل وقته، وقد كانت له عناية خاصة في دراسة أحوال الفرق، وكان من خيرة العلماء عقيدة وعلمًا ودعوة وتعليمًا، مضى عليه في ذلك ما يُقارب خمسين عامًا، انتفع بعلمه خلق كثير، عين نائبًا لرئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مع جعله عضوًا في هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، توفي عام١٤١٥هـ، من مؤلفاته: الحكمة من إرسال الرسل، انظر ترجمته: في مقدمة كتابه الحكمة من إرسال الرسل٥-٩، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء١/٣-٤.

(٣) تعليق الشيخ عفيفي على كتاب الإحكام للآمدي، ط. دار الصميعي، حاشية رقم(٢)، ١/١٨٨.

العبد قول صحيح، لكن اعتقاد أن ذلك يعني الجبر، ونفي الاختيار، أو أنه يلزم من ذلك أن يكون العبد مكلفًا بفعل غيره، فيكون مكلفًا بما لا يطاق، قول باطل.

يقول الشيخ عبد الرزاق عفيفي-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((متعلق القدرة الحادثة الأخذ بالأسباب، وهي مؤثرة فيها بتمكين الله لها، وإقداره لعبده عليها، أما ترتيب المسببات عليها فمن الله، فهو وحده سبحانه الذي يوجد المسببات بأسباها لا عندها كما يقول الأشعرية، فمثلاً حز إبراهيم الخليل بالسكين في رقبة ولده، وضرب موسى الكليم البحر بعصاه، ورمي محمد الخليل الحصى، كل ذلك من فعل المخلوق، أما أن تنقطع الرقبة، أو ينفلق البحر، أو يصيب الحصى من رُمي به، فإلى الله، إن شاء رتب ذلك فحصل كما في الأخيرين، وإن شاء لم يحصل كما في قصة الذبيح مع أبيه إبراهيم عليهم الصلاة والسلام،(وبذلك يكون متعلق قدرة العبد الذي هو التسبب والكسب غير متعلق قدرة الرب الذي هو تمكين العبد وإقداره وترتيب المسببات على أسباها، وليس في ذلك تكليف بفعل الغير حتى يكون تكليفًا بما لا يُطاق) ))[1].

٨- **قول الرازي**: الأمر قد وجد قبل الفعل، والقدرة غير موجودة قبل الفعل، فالأمر قد وجد لا عند قدرة، وذلك تكليف ما لا يُطاق: أما أن الأمر قد وجد قبل الفعل؛ فلأن الكافر مكلف بالإيمان، وأما أن القدرة غير موجودة قبل الفعل؛ فلأن القدرة صفة متعلقة، فلا بد لها من متعلق، والمتعلق إما الموجود، وإما المعدوم؛ ومحال أن يكون المعدوم متعلق القدرة؛ لأن العدم نفي محض مستمر، والنفي المحض يستحيل أن يكون مقدورًا، والمستمر يمتنع أيضًا أن يكون مقدورًا، فالنفي المستمر أولى أن لا يكون مقدورًا، وإذا ثبت أن متعلق القدرة لا يمكن أن يكون عدمًا محضًا ثبت أنه لا بد أن يكون موجودًا، فلما ثبت: أن القدرة لا بد لها من متعلق، وثبت أن المتعلق لا بد وأن يكون موجودًا، ثبت أن القدرة لا توجد إلا عند وجود الفعل.

**والجواب**: نسلم أن الأمر قد وجد قبل الفعل، لكن قولك:(القدرة غير موجودة قبل الفعل): إن أردت القدرة التي بمعنى التمكن من الفعل فعندئذ لا يتوجه الأمر إلى من فقدها؛ لأنها مناط الأمر والنهي، فليس على فاقدها تكليف، وإن أردت القدرة التي بمعنى التوفيق فهذه ليس عليها مناط التكليف.

ثم إن ما ذكرته ينتقض بصفة القدرة لله جل وعلا، إذ التقسيم المذكور جار فيها، فتكون هذه الشبهة من قبيل القدح في الضروريات، فلا يُلتفت إليها.

---

(١)تعليق الشيخ عفيفي على كتاب الإحكام للآمدي، ط. دار الصميعي، حاشية رقم(١)، ١/١٨٠، وما بين القوسين ساقط من الطبعة التي اعتمد عليها، موجود في طبعة المكتب الإسلامي، حاشية رقم(٢)، ١/١٣٤، نقلاً من كتاب مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٤، وموجود كذلك في كتاب الإحكام للآمدي، بتحقيق الطالب: عبد الله الشهراني حاشية رقم(١) صفحة٣٧٥-٣٧٦.

والرازي نفسه بعد أن أورد هذا الدليل، والدليل الذي بعده-أي التاسع- قال:(واعلم أن هذين الوجهين لا نرتضيهما؛ لأنهما يُشكلان بقدرة الباري جل جلاله على الفعل)[1]، فهذا الوجه يقتضي حدوث قدرة الباري، وأنها ليست قديمة؛ لذا كان تشكيكًا في الضروريات فلا يُلتفت إليه[2].

وقد اعترض على قوله:( القدرة صفة متعلقة): بأن الصواب: أن القدرة صفة من شأنها التعلق، ولها صلاحية التعلق، فلا تستدعي وجود المقدور إلا مع المشيئة، وإلا للزم وجود المقدورات كلها، فيؤدي إلى القول بقدم العالم[3].

٩- **قول الرازي**: العبد لو قدر على الفعل لقدر عليه إما حال وجوده أو قبل وجوده، والأول محال، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال. والثاني محال؛ لأن القدرة في الزمان المتقدم إما أن يكون لها أثر في الفعل أو لا يكون، فإن كان لها أثر في الفعل فنقول: تأثير القدرة في المقدور حاصل في الزمان الأول، ووجود المقدور غير حاصل في الزمان الأول، فتأثير القدرة في المقدور مغاير لوجود المقدور، والمؤثر إما أن يؤثر في ذلك المغاير حال وجوده أو قبله، فإن كان الأول لزم أن يكون موجدًا للموجود وهو محال. وإن كان الثاني كان الكلام فيه كما تقدم ولزم التسلسل، وإن لم يكن لها أثر في الزمان المتقدم، وثبت أيضًا أنه ليس لها في الزمان المقارن لوجود الفعل أثر، استحال أن يكون لها أثر في الفعل البتة، وإذا لم يكن لها أثر البتة استحال أن تكون للعبد قدرة على الفعل البتة.

**والجواب**: قول الرازي:(العبد لو قدر على الفعل لقدر عليه إما حال وجوده أو قبل وجوده) يُجاب عنه: إنه قادر عليه قبل الفعل باعتبار الوسع والتمكن، بمعنى أنه إذا شاء فعل، وإذا شاء ترك، فإن عُدمت هذه القدرة فلا تكليف، ولا يلزم من هذا المعنى محالاً كما زعمت؛ لأن هذه القدرة غير موجبة لوجود الفعل، وأما التي هي موجبة للفعل فتكون مقارنة ولا بد، فظهر من هذا: أن القدرة الأولى لها أثر في المقدور باعتبار أنها مصححة له، والثانية أثرها أنها موجبة لوجوده، فسقط كل ما قلت إنه لا تأثير للقدرة المستلزم لنفي القدرة[4].

ثم إن هذا التقسيم الذي ذكره الرازي هو بعينه جارٍ في قدرة الله، إذ يمكن أن يُقال: إن الله لو قدر على الفعل فإما أن يقدر عليه حال وجوده أو قبل وجوده، والأول محال..إلى آخر ما ذكره، وهذا يستدعي نفي قدرة الله؛ ولهذا اعترف الرازي نفسه بأن هذا الوجه غير مرضي عنده كما تقدم النقل عنه في آخر

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه٢/٤٠٤، رغم أنه ذكرها في كتابه المطالب العالية دون أدنى اعتراض! انظر: المطالب العالية٩/٢٦٩.

(٢) انظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٥، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام١/١٨٧، ط. دار الصميعي.

(٣) مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٦، وانظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول٤/٤٢.

(٤)مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٧.

نقد شبهته السابقة، وعليه نقول: إن ما أدى إلى القدح في الضروريات لا يُلتفت إليه، ويكون حل إشكال الرازي هو ما ذُكر أولاً[1].

**١٠- قول الرازي**: إن الله تعالى أمر بمعرفته في قوله:﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ محمد: ١٩، فنقول: إما أن يتوجه الأمر على العارف بالله تعالى، أو غير العارف به، والأول محال؛ لأنه يقتضي تحصيل الحاصل..والثاني محـــال؛ لأن غير العارف بالله تعالى ما دام يكون غير عارف بالله تعالى استحال أن يكون عارفًا بأن الله تعالى أمره بشيء؛ لأن العلم بأن الله تعالى أمره بشيء مشروط بالعلم بالله تعالى، ومتى استحال أن يعرف أن الله تعالى أمـــره بشيء كان توجيه الأمر عليه في هذه الحالة توجيهًا للأمر على من يستحيل أن يعلم ذلك الأمر، وذلك عين تكليف مالا يطاق.

**والجواب من وجوه:**

١- بطلان استدلاله بالآية، فقد فهم الرازي منها الأمر بمعرفة وجود الله، وهذا الفهم خاطئ؛ فإن المراد بالوحدانية هنا وحدانية الألوهية التي هي العبادة[2]، يقول ابن جرير الطبري-رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:((يقول تعـــالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فاعلم يا محمد أنه لا معبود تنبغي أو تصلح له الألوهة، ويجوز لك وللخلـــق عبادته، إلا الله الذي هو خالق الخلق، ومالك كل شيء، يدين له بالربوبية كل ما دونه))[3].

والخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم مفطورون على معرفة الله والإقرار به، وإنما جاءت الرسل لدعوتهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، إذا تقرر ذلك فإذا أُمر العبد بأمر فلا يُعد ذلك تكليفًا بما لا يُطاق لأن موجب فطرته يدعوه إلى الامتثال للأمر، فهو قادر على فعل ما أمره الله به من الإيمان، وعلـــى ترك ما نهاه عنه من الكفر، وبه يبطل قول الرازي أن توجه الأمر عليه تكليفًا بما لا يُطاق.

٢- أن الأمر بالعلم بالوحدانية –مهما فسرت الوحدانية- لا يخرج عن ثلاثة أوجه:

أ- أن يُراد به زيادة العلم، وفائدته زيادة اليقين، وهو عندنا مما يقبل التفاضل، وربما قال بعضهم: المراد الأمر بالثبات على التوحيد.

ب- أن يُراد بالعلم العمل، وهو الذكر، فالمعنى: فاذكر أن لا إله إلا الله، أو المراد مطلق العمل.

ت- أو أن يكون المراد من الأمر الخبر؛ لأن العلم كان حاصلاً له –وهذا أضعف الوجوه- وأقواها الأول[1].

---

(١)انظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٧. وانظر: الكاشف عن المحصول في علم الأصول٤/٤٣-٤٥.

(٢)انظر: مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٨.

(٣) تفسير الطبري٢١/٢٠٨، ط. دار هجر.

(١) انظر: تفسير البغوي، ٤/١٥٨، تفسير القرطبي، ١٦/١٦٠، تفسير ابن كثير٤/١٧٧.

وكل ما ذكر ليس فيه تكليف ما لا يُطاق[1].

٣- أن الرازي أجاب عن هذه الشبهة بعينها، وذلك كافٍ في إبطالها، يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿٧﴾ ﴾ الحديد: ٧، (قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ الحديد: ٧، اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعًا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة أتبعها بالتكاليف وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله. فإن قيل: قوله: ﴿ ءَامِنُواْ ﴾ الحديد: ٧، خطاب مع من عرف الله أو مع من لم يعرف الله؛ فإن كان الأول كان ذلك أمرًا بأن يعرفه من عرف فيكون ذلك أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال، وإن كان الثاني كان الخطاب متوجهًا على من لم يكن عارفًا به، ومن لم يكن عارفًا به استحال أن يكون عارفًا بأمره فيكون الأمر متوجهًا على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورًا بذلك الأمر، وهذا تكليف مالا يطاق.
**والجواب:** من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات)[2].

وبهذا البيان تبطل أدلة الرازي العقلية على وقوع التكليف بما لا يُطاق، ورحم الله شيخ الإسلام إذ يقول:((الذين زعموا وقوع التكليف بالممتنع لذاته -كالرازي وغيره-...جعلوا لفظ ما لا يطاق لفظًا عامًا يدخل فيه كل فعل؛ لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل؛ **ويدخل فيه خلاف المعلوم؛ ويدخل فيه المعجوز عنه؛ ويدخل فيه الممتنع لذاته. ثم ذكروا نحو " عشر حجج " يستدلون بها على جواز هذا الجنس، فإذا فصل الأمر عليهم ثبت أن دعواهم جواز ما لا يطاق للعجز عنه – سواء كان ممتنعًا لذاته أو ممكنًا – باطلة لا دليل عليها**؛ وأما جواز تكليف ما يقدر العبد عليه من العبادة؛ ويقولون هم: إنه لا يكون قادرًا عليه إلا حين الفعل؛ فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به؛...فصارما أدخلوه في هذا الاسم أنواعًا مختلفة: منها ما ينازعون في جوازه أو وقوعه، ومنها ما ينازعون في اسمه وصفته لا في وقوعه))[3].

## الوجه الرابع: الرد على شبهات الرازي النقلية على وقوع التكليف بما لا يُطاق:

**١– استدلاله بالآيات التي** أخبر تعالى فيها عن أقوام معينين أنهم لا يؤمنون البتة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾ البقرة: ٦، وقوله أيضًا: ﴿ لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٧﴾ ﴾ يس: ٧، وقوله: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ﴿١﴾ ﴾ المسد: ١، وقوله: ﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴿١١﴾ ﴾ المدثر: ١١، إلى قوله: ﴿ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ ﴾ المدثر: ١٧، وقد قرر **الرازي في هذه الآيات جملة من أدلته العقلية على إثبات وقوع التكليف بما لا يُطاق، وقد سبق الكلام عليها، ونقد احتجاج الرازي بها، ولكن ينبغي**

(١)مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٥٤٩.
(٢) التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص٢١٥).
(٣) مجموعة الفتاوى٨/٤٧١.

**التنبيه على** أنه تعالى قد يخبر الله الرسول عن معين أنه لا يؤمن، ولكن لا يأمره أن يعلمه ذلك، بل هو مأمور بتبليغه وإن كان الرسول يعلم أنه لا يؤمن، كالذين قال الله فيهم:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٩٦ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ۝٩٧ ﴾ يونس: ٩٦ – ٩٧، وقوله:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ ﴾ البقرة: ٦، فهؤلاء قد يعلم بعض الملائكة، وبعض البشر من الأنبياء وغيرهم في معين منهم أنه لا يؤمن، وإن كانوا مأمورين بتبليغه أمر الله ونهيه، وليس في ذلك تكليفه بالجمع بين النقيضين وذلك خلاف المعلوم، فإن الله يفعل ما يشاء بقدرته، وما لا يشاء يعلم أنه لا يفعله وأنه قادر عليه لو شاء لفعله، وعلمه أنه لا يفعله لا يمنع أن يكون قادرًا عليه.

والرب تعالى يعلم أن العبد لا يفعل الفعل مع أنه مستطيع له، والمعلوم أنه لا يفعله، ولا يريده، لا أنه لا يقدر عليه، فما لم يفعله العباد مما أمرهم به يعلم أنه لا يكون لعدم إرادتهم له، لا لعدم قدرتهم عليه، وليس الأمر به أمرًا بما يعجزون عنه بل هو أمر بما لو أرادوه لقدروا على فعله، لكنهم لا يفعلونه لعدم إرادتهم له[1].

وأما قول الرازي: إن الله تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه فقال:﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمۡ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبۡلُ ﴾الفتح: ١٥، فيثبت أن القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى، وذلك مما قد نهى الله عنه في هذه الآية، ثم إن في سائر الآيات أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة، فالقصد إلى تحصيل الإيمان يكون قصدًا إلى تبديل كلام الله، وذلك منهي عنه، ثم إنه أمر الكل بتحصيل الإيمان، فكان هذا جمعًا بين الأمر والنهي بالنسبة إلى الشيء الواحد، **وذلك تكليف ما لا يُطاق**.

فجعجعة لا طحن فيها، إذ الآية مسوقة في ذم المخلفين عن عمرة الحديبية، وبيان عقوبتهم، يقول ابن كثير–رحمه الله– في تفسيره لهذه الآية:(( يقول تعالى مخبرًا عن الأعراب الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عمرة الحديبية، إذ ذهب النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم إلى خيبر يفتحونها: أنهم يسألون أن يخرجوا معهم إلى المغنم، وقد تخلفوا عن وقت محاربة الأعداء ومجالدتهم ومصابرتهم، فأمر الله تعالى رسوله ﷺ ألا يأذن لهم في ذلك، معاقبة لهم من جنس ذنبهم، **فإن الله تعالى قد وعد أهل الحديبية بمغانم خيبر وحدهم لا يشركهم فيها غيرهم من الأعراب المتخلفين**، فلا يقع غير ذلك شرعًا وقدرًا؛ ولهذا قال تعالى:﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ ﴾الفتح: ١٥))[1].

وأما ما زعمه من أن من أخبر الله تعالى عنه بأنه لا يؤمن البتة، فإنه مأمور بالإيمان ومنهي عنه في آن واحد فقد تقدم بطلانه، وبيان أن من أخبر الله أنه لا يؤمن، وأنه يصلى النار، بعد دعاء النبي ﷺ له إلى الإيمان

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٧٣-٤٧٤، ١٤/١٠٣-١٠٤.

(١) تفسير ابن كثير٤/١٨٩. وانظر: تفسير السعدي٧٩٣.

فقد حقت عليه كلمة العذاب كالذي يُعاين الملائكة وقت الموت، فلم يبق بعد هذا مخاطبًا مـــن جهـــة الرسول بهذين الأمرين المتناقضين[1].

٢- **استدلاله بقوله تعالى**: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقرة: ٢٨٦، وقد قرر الرازي في هـــذه الآيـــة: أن تكليف ما لا يطاق جائز، إذ لو لم يكن جائزًا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى.

**والجواب من وجهين:**

**الأول:** أنه لا يلزم من دعاء المؤمنين في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقـــرة: ٢٨٦، أن يكون ما لا طاقة لهم به تكليفًا؛ لأن تحميل ما لا يُطاق ليس تكليفًا بل يجوز أن يحمله جبلاً لا يطيقه فيموت[2].

يقول ابن الأنباري-رَحِمَهُ اللهُ-: ((أي: لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشُّم وتحمـــل مكروه، فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يُبغضه: ما أطيـــق النظـــر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه، ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يُثاب ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه أنه لا يُكلف نفسًا إلا وسعها))[3].

ويقول ابن كثير-رَحِمَهُ اللهُ-: ((أي لا تكلفنا من الأعمال الشاقة وإن أطقناها كما شرعته للأمم الماضية قبلنا من الأغلال والآصار التي كانت عليهم))[4].

**الثاني:** أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقرة: ٢٨٦، هو من باب التحميل القدري لا مـــن باب التكليف الشرعي، أي: لا تبتلينا بمصائب لا نطيق حملها؛ كما يبتلى الإنسان بفقـــر لا يطيقـــه، أو مرض لا يطيقه، أو حدث، أو خوف، أو حب، أو عشق لا يطيقه، ويكون سبب ذلك ذنوبه[5].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رَحِمَهُ اللهُ- تعليقًا على قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقرة: ٢٨٦ ،((لما علموا أنهم غير منفكين مما يقضيه ويقدره علـــيهم، كما أنهم غير منفكين عما يأمرهم به وينهاهم عنه، سألوه التخفيف في قضائه وقـــدره، كمـــا ســـألوه التخفيف في أمره ونهيه، فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾البقـــرة: ٢٨٦ ، فهذا في القضـــاء والقـــدر والمصائب، وقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ البقرة: ٢٨٦ ، في الأمر والنـــهي والتكليف، فسألوه التخفيف في النوعين))[1].

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٠٢، ٤٣٨.

(٢) الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر١٨٩، وانظر:شرح العقيدة الطحاوية٤٤٥.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية٤٤٥، وانظر: مجموعة الفتاوى ٨/١٠٢-١٠٣.

(٤) تفسير ابن كثير١/٣٤٣.

(٥) مجموعة الفتاوى١٤/١٥٦.

(١) مجموعة الفتاوى١٤/١٣٩-١٤٠.

وبهذا البيان تبطل أدلة الرازي النقلية على وقوع التكليف بما لا يُطاق، ولله در ابن الوزير إذ يقـــول:((ومـــن العجب صدور هذا من قوم تعلموا صنعة الكلام وحذق الجدل؛ لكي يجيدوا في الذب عن الإسلام، ويُفحموا الملاحدة الطغام، وتسموا بالسنية واتسموا بحماتها من أهل البدعة، فسلموا لأعداء الإسلام نسبة كل قبيح مذموم إلى الله تعالى، وأنه منه لا من غيره، وإن ذلك وجميع أفعاله صدرت منه لغير حكمة ولا عاقبة حميدة، وأنه لا يُعاقب العصاة لأجـــل المعصية، ولا يُثيب المحسنين لأجل الإحسان، بل تصدر أفعاله عنه كما تصدر المعلولات عن عللـــها الموجبـــة لهـــا، والاتفاقيات الاختياريات من الصبيان والمجانين، وإنه قد وقع منه تكليف المحال، وإنه ليس هو أولى به مـــن تكليـــف الممكن، وأمثال هذا مما لم تكن الملاحدة تطمع أن يمضي لهم طرفة عين، فقد صار ذلك من آكد عقائد هؤلاء الحماة عن السنة والإسلام يوصون به في المختصرات عموم المسلمين، فيوهمون أن ذلك من أركان الإسلام، فلولا أن هذا قد وقع منهم ما كان العاقل يصدق بوقوعه ممن هو دونهم فنسأل الله تعالى العافية.

وإنما أوضحت هذا الكلام أيها السني لتغتبط بعلم القرآن والأثر، ولتصونه عن شوبه بأمثال هذا من بدع أهل الدعاوى للحذق في النظر، فقد صارت أقوالهم في الركة أمثالاً وعبرًا لمن اعتبر))[1].

---

(١) إيثار الحق على الخلق٣٣٨-٣٣٩.

# المبحث الثالث: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، - عرض ونقد-

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

مسألة الحكمة والتعليل من أهم المسائل في باب القدر، بل هي أجل المسائل الإلهية، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة لعلها أجل المسائل الإلهية))[1].

ويقول ابن القيم-رحمه الله-:((أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات، وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر وبالشرع والقدر))[2].

ويقول-رحمه الله-:((القدر بحر محيط لا ساحل له، ولا خروج عنه لأحد من العالمين، والشرع فيه سفينة النجاة، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها فهو من المغرقين...والحكمة آخيته[3] التي يرجع إليها، ويدور في جميع تصاريفه عليها))[4].

وقد اتفقت الآراء على أن الله تعالى لم يفعل فعلاً خاليًا عن الحكمة؛ إلا أنهم اختلفوا في هذه الحكمة، هل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى؟ أو أنها مترتبة على الفعل، وحاصلة عقيبه، وليست باعثة على الفعل، وتبعًا لذلك اختلفوا في تعليل أفعاله تعالى، أي: هل تعلل أفعاله بالحكم والمصالح أو لا تعلل، بمعنى: أنه إذا فعل الفعل يفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل، أو يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير أن يكون هناك غاية وعلة وحكمة مطلوبة فعل ذلك الفعل لأجلها[5].

وقد انقسمت الآراء المخالفة لأهل السنة والجماعة إزاء هذه المسألة إلى أقوال؛ **أهمها**:

**القول الأول**: قول من أثبت الحكمة والتعليل وأن الله تعالى فعل المفعولات، وخلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة، لكنها مخلوقة منفصلة عن الله تعالى، فهي تعود إلى المخلوق فقط ولا تعود إلى الله تعالى، وذهب هؤلاء إلى أنه يجب الإحاطة بوجوه الحكمة في أفعاله تعالى، وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم[6].

**القول الثاني**: قول من نفى الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ورد الأمر إلى مشيئة محضة تعمل بلا علة ولا معنى، فالله تعالى خلق المخلوقات وأمر المأمورات لا لعلة، ولا لداعٍ ولا باعث، بل لمحض المشيئة وصرف الإرادة، وهذا قول الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم[1].

---

(١) منهاج السنة٣/٣٩.

(٢) مفتاح دار السعادة٢/٣٦٠.

(٣) الآخية: بالمد والتشديد واحدة الأواخي، وهو مثل عروة تُشد إليها الدابة. انظر: مختار الصحاح ٨، مادة(أ خ ا).

(٤) شفاء العليل١/٤٤، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، للمدخلي٣١، وانظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة والجماعة، للشهري٢/٤٢٣-٤٢٤.

(٦) انظر: المغني(مج٦ق١ص٤٨-٥١)، المغني١١/٩٢-٩٣، المغني ١٤/٤٤-٤٥.

(١) انظر: نهاية الإقدام٣٩٧، المواقف في علم الكلام٣٣١-٣٣٢.

**القول الثالث**: قول قوم متناقضين متضاربين، أنكروا أن يكون لفعل الله تعالى غاية، أو علة، أو لِمِّيَّة، إلا أنهم أثبتوا نوعًا من التعليل والحكمة في أفعال الله تعالى، وهو الحكمة العملية في الخلق والكون، فسروا من خلاله الشر الموجود في الكون[1]، لكنهم نفوا وصف الله بالحكمة، أو أن يعود إليه تعالى منها وصف، بل أثر الحكمة والعلة عائد إلى الخلق دون الخالق. وهؤلاء هم الفلاسفة[2].

والملاحظ هنا أن الفلاسفة والأشاعرة اشتركوا في نفي تعليل أفعال الله تعالى، وإثبات حكمة اتفاقية لا مقصودة، إلا أن الفلاسفة تقرر في حديثها عن الحكمة الاتفاقية أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، بخلاف الأشاعرة الذين يرجعون ذلك إلى محض المشيئة ويقولون: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد!

وقد ألمح الرازي إلى هذا الاشتراك بين الفلاسفة وأصحابه الأشاعرة، وأورد قول الفلاسفة في تفسيرهم لدخول الشر في العالم مقرًا لهم، فقال:(**إن الله تعالى لم يفعل فعلاً خاليًا عن حكمة وهذا متفق عليه، والخلاف في أنه هل قصد الفعل للحكمة؟! أو فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك الحكمة على الفعل؟!**

**وإذا علم أن فعله لا يخلو عن الحكمة، فقال الحكماء**[1]: حكمة أفعاله بأمرها لا تدرك على سبيل التفصيل، لكن تدرك على سبيل الإجمال، فكل ضرب يكون في العالم وفساد فحكمته تخرج من تقسيم عقلي وهو: أن الفعل إما أن يكون خيرًا محضًا أو شرًا محضًا أو خيرًا مشوبًا بشر؛ وهذا القسم على ثلاثة أقسام: قسم خيره غالب، وقسم شره غالب، وقسم خيره وشره مثلان.

---

(١)فوجود الشر في العالم عندهم ضروري لنظام الخير الكلي وصلاح العالم بحسب الإمكان، لكن الإله عندهم ليس قاصدًا لرعاية المصالح في العالم ولا يعمل لأجلها بل هي صادرة عن ذاته، وذاته تقتضي الصلاح ونظام الخير، ففعل الله في إيجاد العالم الحاصل عن الفيض هو فعل لذاته ليس لسبب ولا لداعٍ دعاه إلى ذلك ولا غرض إلا ذاته.ولا يخفى ما في هذا القول من الباطل، ونفي قدرة الله تعالى وإرادته وحكمته في خلق العالم . انظر: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء٣/٤٧١-٤٨٠، الرسالة العرشية لابن سينا١٧-٢٣، ٣٧-٤٢ النجاة٢/١٤٤-١٥١، الشفا-الإلهيات- ٤١٤-٤٢٢، الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الطوسي،٣/٢٩٩-٣٠٥،نهاية الإقدام للشهرستاني٢٦٠-٢٦٣، الملل والنحل للشهرستاني٢/٥٣٦-٥٣٨، تهافت التهافت١٤١، الكشف عن مناهج الأدلة ١٩٦-١٩٧،ط. مركز دراسات الوحدة العربية، شرح الإشارات للرازي٤٣٣-٤٣٦، المطالب العالية ٣/٢٧٩-٢٨١، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات١٥٨-١٦٠، لباب الإشارات والتنبيهات للرازي١٧٩، المحصل للرازي٤٧٨، ط. مكتبة دار التراث، المباحث المشرقية٢/٥٤٧-٥٥١، شرح المقاصد للتفتازاني٤/٢٦٦، شرح المواقف٨/١٩٩-٢٠١، مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر ابن سينا، تأليف: د. منى أبو زيد٦-٥٢، في فلسفة ابن سينا-تحليل ونقد-تأليف:د. محمود ماضي٤٧-٤٨، فلاسفة الإسلام٥٥-٦٠، ٤٠٤-٤٠٦.

(٢) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين، ٦٦-٧٦، ٤٥٠.

(١) يقصد الفلاسفة، انظر قولهم:رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء٣/٤٧١-٤٨٠، الرسالة العرشية لابن سينا١٧-٢٣، ٣٧-٤٢ النجاة٢/١٤٤-١٥١، الشفا-الإلهيات- ٤١٤-٤٢٢، الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الطوسي،٣/٢٩٩-٣٠٥، تهافت التهافت١٤١، الكشف عن مناهج الأدلة ١٩٦-١٩٧، ط. مركز دراسات الوحدة العربية.

إذا علم هذا فخلق الله عالًما فيه الخير المحض، وهو عالم الملائكة، وهو العالم العلوي، وخلق عالًما فيه خير وشر، وهو عالمنا، وهو العالم السفلي، ولم يخلق عالًما فيه شر محض.

ثم إن العالم السفلي الذي هو عالمنا وإن كان الخير والشر موجودين فيه؛ لكنه من القسم الأول الذي خيره غالب، فإنك إذا قابلت المنافع بالمضار، والنافع بالضار، تجد المنافع أكثر، وإذا قابلت الشرير بالخير تجد الخير أكثر... **إذا ثبت هذا فنقول**: قالوا: لولا الشر في هذا العالم لكانت مخلوقات الله تعالى منحصرة في الخير المحض، ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل، ثم إن ترك خلق هذا القسم إن كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لأجل الشر القليل لا يناسب الحكمة، ألا ترى أن التاجر إذا طلب منه درهم بدينار، فلو امتنع وقال: في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي. فيقال له: لكن في مقابلته خير كثير؛ وهو حصول الدينار في ملكك، وكذلك الإنسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بأنه تحصل له راحة مستمرة ينسب إلى مخالفة الحكمة، فإذا نظر إلى الحكمة كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف، فخلق العالم الذي يقع فيه الشر، وإلى هذا أشار بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ البقرة: ٣٠ ، فقال الله تعالى في جوابهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٠﴾ البقرة: ٣٠، أي: أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة؛ لأن الخير فيه كثير؛ ثم بيّن لهم خيره بالتعليم، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ البقرة: ٣١، يعني: أيها الملائكة خلق الشر المحض، والشر الغالب، والشر المساوي، لا يناسب الحكمة، وأما الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب. فقوله تعالى: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠، إشارة إلى الشر، وأجابهم الله بما فيه من الخير بقوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ البقرة: ٣١.

**فإن قال قائل**: فالله تعالى قادر على تخليص هذا القسم من الشر، بحيث لا يوجد فيه شر، فيقال له ما قاله الله تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾ السجدة: ١٣، يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر، لكن حينئذٍ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل، وهو قسم معقول، فما كان يجوز تركه للشر القليل، وهو لا يناسب الحكمة؛ لأن ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة، وإن كان لا كذلك، فلا مانع من خلقه، فيخلقه لما فيه من الخير الكثير)[1].

وقد قرر الرازي قول الفلاسفة وأكد عليه فقال:( اعلم أن الحوادث على قسمين: منه ما يظن أنه رحمة، مع أنه لا يكون كذلك، بل يكون في الحقيقة عذابًا ونقمة. ومنه ما يظن في الظاهر أنه عذاب ونقمة، مع أنه يكون في الحقيقة فضلاً وإحسانًا ورحمة؛ **أما القسم الأول**: فالوالد إذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء، ولا يؤدبه، ولا يحمله على التعلم، فهذا في الظاهر رحمة، وفي الباطن نقمة. **وأما القسم الثاني**: كالوالد إذا حبس ولده في المكتب، وحمله على التعلم، فهذا في الظاهر نقمة، وفي الحقيقة رحمة، وكذلك الإنسان إذا وقع في يده الآكلة، فإذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة، فالأبله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر في السرائر، **إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من**

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٧٨-١٧٩)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢١٠)،(مج٦ ج١٧ص٣٦).

**محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذابًا وألمًا في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة، وتحقيقه مـــا قيـــل في الحكمة: إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير)**(١).

إلا أن الرازي لم يستقر على هذا القول بل سرى على أشعريته وقرر أن (**هذا الكلام–يقصد كلام الفلاسفة– له غور والسنة**(٢) **أن نقول: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد)**(٣).

ولقد أعيت هذه المسألة؛ أعني: مسألة الحكمة من وجود الشر في العالم الرازي، فاعترف أنه لا يمكن الجواب عنها إلا بالتزام القول بالموجب بالذات أو القول بإبطال الحكمة والتعليل، وأنه سبحانه لا يفعل لشيء، ولا يأمر بشيء لحكمة، ولا جعل شيئًا من الأشياء سببًا لغيره، فما ثم إلا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب، ولا علة، وأنه لا يُقال في فعله لِمَ؟! ولا كيف؟!، ولا لأي سبب وحكمة؟!، ولا هو معلل بالمصالح (٤)؛ يقول في معرض حديثه عن وجود الشر في العالم:( وقوله: إن تجريد الخير عن الشر غير ممكن، **قلنا**: هذا على نفي المختار، وإلا فهو قادر على أن يجعل الجسم إذا احتيج إلى الانتفاع به حارًا، وإذا صار بحيث تناهى منه غير حار، **واعلم أن الخلاص مـــن هـــذه الشبهات ليس إلا بأحد قولين: إما القول بالموجب وحينئذ يسقط هذا البحث، وإما القول بالمختار مع القول بنفي الحسن والقبح، وأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل، وهو الحق المبين والدين المتين**(٥)) (٦).

وهكذا فقد نفى الرازي سيرًا على أشعريته الحكمة والتعليل، وأرجع الأمر إلى محض المشيئة، بل قرر أنه (يجب تتريه ذات الله تعالى .. وتتريه أفعاله عن .. الغرض والداعي) (٧)، يقول في معرض ذكره لمراتب الإيمان بالله التي يجب الإيمان بها: (وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله: فهي معرفة أحكامه، **ويجب أن يعلم في أحكامه أمورًا أربعة: أحدها: أنها غير معللة بعلة أصلاً**)(١)، ويقول: (لا يجوز أن يفعل الله شيئًا لغرض!)(٢)، و(لا يجوز أن تكون أفعال الله تعـــالى وأحكامه معللة بعلة البتة!)(٣).

---

(١)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٣٣–٢٣٤). وانظر: أسرار التتريل٥٥٩–٥٦١.

(٢) هذه سنة الأشاعرة!!

(٣) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٣٠).

(٤) انظر: شفاء العليل٢/٥٢٢، ط. مكتبة العبيكان، راجع: موقف الرازي من دخول الشر في العالم ضمن تعريفـــه للقضـــاء والقـــدر صفحة١٣٨–١٤٤، ١٥٦–١٦٦، ١٦٩، من هذا البحث.

(٥) عنده وعند أصحابه من الأشاعرة، وإلا فهذا مخالف للحق والدين والعقل والفطرة كما سيأتي!!

(٦) الملخص في الحكمة والمنطق، للرازي(ل٢٢٧/أ–ب). وانظر: أسرار التتريل وأنوار التأويل١٧٧–١٨٠.

(٧)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص٦٩).

(١) التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٢). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٩٢).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٥، كتاب المحصل، ٤٨٣، ط. مكتبة دار التراث.

(٣) الأربعين٢٤٠، ط.دار الجيل. وانظر: المسائل الخمسون٦٢.

يقول الرازي: (القول بتعليل أحكام الله تعالى محال)[1]، ويقول:(ثبت عندنا..أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال، وإذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الإلهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء)[2].

ويقول: (طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله ..باطل بل (لله)[3] تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد)[4]، ويقول: (تعليل أحكام الله تعالى بالمصالح باطل)[5].

ويقول: (أفعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد، والحق الصريح أنه:﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٣)[6].

ويقول: (مذهبنا أن أفعال الله تعالى غير معللة، فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله)[7].

ويقول:(مذهبنا أنه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأن أفعاله غير معللة)[8]. ويقول: إنه تعالى(يحسن منه كلما أراد ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح)[9].

فالله تعالى خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لا لحكمة ولا لعلة، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة، يقول الرازي: (**السؤال السابع:** أنه تعالى خلق السموات والأرض في مدة متراخية، **فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالأيام الستة؟! فنقول: أما على مذهبنا فالأمر في الكل سهل واضح؛ لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض عليه في أمر من الأمور، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه)**[1].

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٢١٢).

(٢)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٤).

(٣) في الأصل المعتمد عليه(الله)، والتصحيح من ط، دار الفكر، ٢٨/٢٠.

(٤)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٢٧).

(٥) المحصول في علم الأصول١٢٠٥/٤.

(٦)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢١٤).

(٧)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٢٢).

(٨)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٣٤).

(٩)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١١)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٦٣)، (مج١ ج٢ص١٥٤)، (مج١ ج٢ص٢٣٤)، (مج١ ج٢ص٢٣٦-٢٣٧)، (مج٢ ج٤ص٩٥-٩٦)، (مج٣ ج٧ص٨٦)، (مج٣ ج٧ص١٣٢)، (مج٣ ج٩ص١٠٧-١٠٩)، (مج٤ ج١٠ص٨)، (مج٤ ج١٠ص١٣٤)، (مج٤ ج١١ص١٥٣)، (مج٥ ج١٣ص١٣ص٢٠٠)، (مج٦ ج١٧ص٢٧)، (مج٧ ج٢١ص٧٢)، (مج٧ ج٢١ص٩٦)، (مج٨ ج٢٢ص١٧٦-١٧٧)، (مج٨ ج٢٣ص٦٩)، (مج٩ ج٢٥ص٨٤)، (مج٨ ج٢٦ص٢١٤)، (مج٩ ج٢٧ص٧٤-٧٥)، (مج١٠ ج٢٨ص٤٦)، (مج٩ ج٣٠ص٦١-٦٢)، (مج١١ ج٣١ص٢٣)، (مج١١ ج٣١ص٧٩)، (مج١١ ج٣٢ص١٦)، (مج١١ ج٣٢ص١٢٢)، (مج١١ ج٣٢ص١٨٥)، (مج١١ ج٣٢ص١٩٤).

(١)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٩٩)، انظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٨١).

ويقول: (إن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة، ورعاية مصلحة، بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد)[1].

وقد نقل الرازي تأييدًا لمذهبه الفاسد قصتين من الإسرائيليات؛ القصة الأولى عن مناظرة إبليس مع الملائكة، والقصة الثانية عن ابتلاء الله ﷻ لأيوب عليه السلام؛ أما القصة الأول فقد قال فيها الرازي:( حكى..شارح الأناجيل الأربعة [حكاية] وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود؛ قال إبليس للملائكة: إني أسلم أن لي إلهًا هو خالقي وموجدي، وهو خالق الخلق، لكن لي على حكمة الله تعالى أسئلة سبعة: **الأولى**: ما الحكمة في الخلق، لا سيما إن كان عالمًا بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه (إلا)[2] الآلام؟! **الثاني**: ثم ما الفائدة في التكليف، مع أنه لا يعود منه ضر ولا نفع، وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف؟! **الثالث**: هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته، فلماذا كلفني السجود لآدم؟! **الرابع**: ثم لما عصيته في ترك السجود لآدم فلم لعنني وأوجب عقابي، مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه، ولي فيه أعظم الضرر؟! **الخامس**: ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول إلى الجنة، ووسوست لآدم عليه السلام؟! **السادس**: ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على أولاده، ومكنني من إغوائهم وإضلالهم؟! **السابع**: ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك، فلم أمهلني، ومعلوم أن العالم لو كان خاليًا عن الشر لكان ذلك خيرًا؟!

قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادقات الجلال والكبرياء: يا إبليس إنك ما عرفتني، ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض عليّ في شيء من أفعالي؛ فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل.

**واعلم أنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق، وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه، لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصًا، وكان الكُلُّ لازمًا، أما إذا أجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات، وكيف لا؟!، وكما أنه سبحانه واجب الوجود في ذاته، واجب الوجود في صفاته، فهو مستغنٍ في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات، إذ لو افتقر لكان فقيرًا لا غنيًا، فهو سبحانه مقطع الحاجات، ومنتهى الرغبات، ومن عنده نيل الطلبات، وإذا كان كذلك لم تتطرق اللمية إلى أفعاله، ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته، وما أحسن ما قال بعضهم: جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال)**[1].

وأما القصة الثانية فيقول فيها:(سمعت بعض اليهود يقول: إن لموسى بن عمران عليه السلام كتابًا مفردًا في واقعة أيوب، وحاصل ذلك الكتاب: أن أيوب كان رجلاً كثير الطاعة لله تعالى، مواظبًا على العبادة، مبالغًا في التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله، ثم إنه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم، فهل كان ذلك لحكمة، أم لا؟! فإن كان ذلك لحكمة، فمن المعلوم أنه ما أتى بجرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم، وإن كان

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٥٦-٥٧).

(٢) ساقطة من الأصل، والتصحيح من ط. الأستانة١/٤٥١.

(١) التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٣٦-٢٣٧).

ذلك لكثرة الثواب، فالإله الحكيم الرحيم قادر على إيصال كل خير ومنفعة إليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والأسقام الكريهة، وحينئذٍ لا يبقى في تلك الأمراض والآفات فائدة؟!

**وهذه كلمات ظاهرة جلية، وهي دالة على أن أفعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح أنه:** ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٣)[١].

وبعد عرض موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، يأتي عرض الأدلة التي استدل بها على مذهبه، وموقفه من المعتزلة واستدلالاتهم، وذلك فيما يلي:

## أولاً: أدلة الرازي العقلية على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

**يقول الرازي:( إن فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه:**

١- **أحدها:** أن من فعل فعلاً لغرض؛ فإن قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة، فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثًا، وإن لم يقدر فهو عاجز.

٢- **وثانيها:** أن كل من فعل فعلاً لغرض فإن كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره، وإن لم يكن أولى له لم يكن غرضًا.

٣- **وثالثها:** أنه لو كان فعله معللاً بغرض فذلك الغرض إن كان محدثًا افتقر إحداثه إلى غرض آخر، وإن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال) [٢].

٤- (**ورابعها:** أن تخصيص إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده إن كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في أنه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الأوقات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات، فإن استغنى أحدهما عن المرجح فكذا الآخر، وإن افتقر فكذا الآخر، وإن لم يتوقف ذلك على الحكمة، فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض.

٥- **وخامسها:** ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والإيمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وإرادته، وذلك يبطل القول بالغرض؛ لأنه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع إلى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبد الآباد)[١].

٦- **وسادسها: دليل الداعي؛ وهو:**(أنه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها إلى الداعية الأولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله، وثبت أن عند

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص٢١٤).

(٢)التفسير الكبير (مج٢ ج٥ص١٢٢).

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٣).

حدوث الداعية يجب الفعل، وعلى هذا التقدير فالكل من الله، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه)[(1)]فكونه سبحانه(خالق أفعال العباد..يمنع من القول بأنه تعالى يُراعي المصالح)[(2)]؛ إذ (إن القادر على الكفر إن لم يقدر على الإيمان لزم الجبر، وذلك يقدح في رعاية المصالح، وإن قدر عليهما، فلا بد أن ينتهي إلى مرجح واقع بفعل الله تعالى، وعند حصول ذلك المرجح يجب وقوع الكفر، فيكون الجبر لازمًا، وذلك يقدح في رعاية المصالح، وتقرير هذا الوجه قد تقدم)[(3)].

٧- **وسابعها**:(أنه قد وقع التكليف بما لا يُطاق، وذلك يمنع من القول برعاية المصالح)[(4)].

٨- **وثامنها**:(سؤال أبو الحسن الأشعري أنه سأل أستاذه أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة؛ أحدهم كان مؤمنًا برًا تقيًا، والثاني كان كافرًا شقيًا، والثالث كان صغيرًا، ماتوا كلهم على ذلك، فكيف كان حالهم؟! فقال الجبائي: أما الزاهد ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات، وأما الصغير فمن أهل السلامة. فقال أبو الحسن: إن أراد الصغير أن يذهب ويصل إلى درجات الزاهد هل يؤذن له فيه؟! قال الجبائي: لا؛ لأنه يُقال له: إن أخاك إنما وصل إلى تلك الدرجات بسبب طاعته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات. فقال أبو الحسن الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مني؛ لأنك ما أبقيتني، وما أقدرتني على الطاعة؟! فقال الجبائي: يقول الله تعالى له: كنت أعلم لو بقيت لشقيت ولصرت مستحقًا للعقاب الأليم، فراعيت مصلحتك. فقال أبو الحسن: فلو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين كما علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟! فانقطع الجبائي.

**هذه المناظرة دالة على أنه تبارك وتعالى يختص برحمته من يشاء، ويختص بعذابه من يشاء، وأن أفعاله غير معللة بشيء من الأغراض)**[(1)]**، (فـ..كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، ولا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه البتة﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾** الأنبياء: ٢٣)[(2)][(3)].

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٢١٢).

(٢) المحصول في علم أصول الفقه٤/١٢٠٥.

(٣)المحصول في علم أصول الفقه٤/١٢٠٨.

(٤)المحصول في علم أصول الفقه٤/١٢٠٨.

(١) المعالم في أصول الفقه٩٤-٩٥، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٨٥).

(٢)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص١٢٢). وانظر: أسرار التنزيل وأنوار التأويل٣٠٠.

(٣) انظر أدلة الرازي العقلية: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٩٠)،(مج١ ج٢ص١٥٤)،(مج١ ج٢ص٢٣٧)،(مج٢ ج٤ص٩٣-٩٤)، (مج٢ ج٥ص١٢٢)، (مج٣ ج٧ص١٣٢)، (مج٣ ج٩ص١٣٩-١٤١)، (مج٤ ج١١ص٢١٢)، (مج٦ ج١٧ص٣١)، (مج٧ ج١٩ص٧٣)، (مج٧ ج٢١ص٨١)، (مج٨ ج٢٢ص١٣٣)، (مج٨ ج٢٢ص١٥٥-١٥٨)، (مج٨ ج٢٣ص٦٢)، (مج٨ ج٢٤ص١٠٤)، (مج٩ ج٢٥ص٣٢)، (مج١٠ ج٢٨ص٤٦)، (مج١٠ ج٢٨ص٢٣٢-٢٣٣)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٠٥)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٩٧)، (مج١٠ ج٣٠ص٢)، (مج١١ ج٣١ص١٦)، (مج١١ ج٣١ص٧٨)، (مج١١ ج٣٢ص١٦)، (مج١١ ج٣٢ص٤٣-٤٤)، عجائب القرآن٢٢، نهاية العقول(٢/ل٧٢/أ-ب)، المحصول في علم الأصول٤/١٢٠١-١٢١٤، المعالم في أصول الفقه٩٣-٩٥، محصل أفكار =

**ثانيًا: أدلة الرازي النقلية على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:**

**يقول الرازي:(والذي يدل على عدم جواز التعليل..: هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع، فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره؛..وأما النصوص فأكثر من أن تعد، وهي على أنواع؛**

**١- منها: ما يدل على أن الإضلال بفعل الله،** كقوله تعالى:﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴾ الرعد: ٢٧، وأمثاله.

**٢- ومنها: ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله،** كقوله تعالى:﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الأنعام: ١٠٢.

**٣- ومنها: الصرايح التي تدل على عدم ذلك،** كقوله تعالى:﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ ﴾ الأنبياء: ٢٣، وقوله تعالى: ﴿ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧ ﴾ إبراهيم: ٢٧، ﴿ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١ ﴾ المائدة: ١)[1].

**٤- كما استدل بقوله تعالى:** ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ﴾المائدة: ٦٤ ، **فقال**:(قال أصحابنا: دلّت الآية على أنه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا؛ لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عند إنزال تلك الآيات كفرًا وضلالاً، فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد، ونظيره قوله:﴿ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ ﴾ التوبة: ١٢٥)[2].

**٥- واستدل بقوله تعالى:**﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢ ﴾ البقرة: ١٤٢، **فقال**: (الجهات كلها لله مِلكًا ومُلكًا فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة، بل إنما تصير قبلة؛ لأن الله تعالى جعلها قبلة، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى جهة أخرى.... فثبت عندنا [بهذا] أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال، وإذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الإلهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء، وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى:﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ ﴾البقرة: ١٤٢، فإنه علل جواز النسخ بكونه مالكًا للمشرق والمغرب، والملك يرجع حاصله إلى القدرة، ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة، فثبت أن هذه الآية دالة بصريحها على قولنا)[1].

**٦- واستدل بقوله تعالى:**﴿ قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ أَن يُهۡلِكَ ٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗاۗ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧ ﴾ المائدة: ١٧،

---

=

المتقدمين والمتأخرين، وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٥، كتاب المحصل، ٤٨٣، ط. مكتبة دار التراث، الأربعين٢٤٠-٢٤١، ط. دار الجيل، المسائل الخمسون٦٢، أسرار التنزيل وأنوار التأويل١٧٧-١٨٠.

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٨ص٢٣٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص١٣٨)، (مج٤ج١١ص١٢٧)، (مج٧ج١٩ص١٢٢)، (مج٨ج٢٢ص١٥٥-١٥٨)، (مج٩ج٢٥ص٩)، أسرار التنزيل وأنوار التأويل١٧٦-١٨٠.

(٢)التفسير الكبير(مج٤ج١٢ص٤٤).

(١)التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٩٣-٩٤).

**فقال**:(قوله تعالى: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ المائدة: ١٧، وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء، ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح)(١).

٧- **واستدل بقوله تعالى**:﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ العنكبوت: ٦، **فقال**:(تدل الآية على أن رعاية الأصلح لا يجب على الله؛ لأنه بالأصلح لا يستفيد فائدة، وإلا لكان مستكملاً بتلك الفائدة وهي غيره، وهي من العالم، فيكون مستكملاً بغيره، فيكون محتاجًا إليه، وهو غني عن العالمين، وأيضًا أفعاله غير معللة لما بينا)(٢)، فثبت بهذا (أنه تعالى يستحيل أن يفعل فعلاً لغرض!)(٣).

ولما كان من المقرر أن نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى يستلزم نسبة السفه والعبث إليه سبحانه، دفع الرازي هذا الاستلزام بأمرين:

**الأمر الأول**: بالإقرار بـ(**أن الله تعالى لم يفعل فعلاً خاليًا عن حكمة**)(٤)، لكنه سبحانه (**فعل الفعل ولزمته الحكمة ..[فلم] تحمله تلك الحكمة على الفعل**)(٥)، أي: أن حكمة الله ﷻ مترتبة على طريق الاتفاق لا القصد!

يقول الرازي:(إذا علمنا أنه تعالى حكيم، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة)(٦)، ويقول: (الحكيم...الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب)(٧).

**ويقول**:(إنه تعالى..يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار، **وذلك على وفق الحكمة، لا للحاجة إليه إذ هو غني على الإطلاق، ومتره عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق**)(١).

ويقول: الله تعالى(حكيم يجري أفعاله على موجب الحكمة)(٢)، فكل شيء (خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة)(٣).

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٢١٢).

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٣٢).

(٣)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص١٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٧٨)

(٥)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٧٨)

(٦) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٢)، وانظر: التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٣٢)،(مج١١ ج٣١ص١٩٦).

(٧)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٠٧).

(١)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢).

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩٠).

(٣)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٣٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٢٢٩)، (مج٥ ج١٣ص١١١)، (مج٦ ج١٨ص١٩٢)، (مج٧ ج٢٠ص٦٥)،(مج٩ ج٢٥ص١٥٢)،(مج٩ ج٢٦ص٧٣)،(مج١٠ ج٢٨ص١٢٦).

كما أنه سبحانه(لا يشرع الأحكام إلا على وفق الحكمة، وذلك يوجب التسليم لأوامره والانقياد لأحكامه)[1].

**الأمر الثاني: بتقرير أن** (كل ما كان فعلاً لله فهو يكون حكمة وصواباً)[2]، **لـ**(أنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في مُلكه ومِلكه بضم الميم وكسرها فكان حقًا)[3]، **إذ** (الباطل هو التصرف في ملك الغير، فمن تصرف في ملك نفسه فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا)[4]، وعلى هذا (فليس شيء من الأفعال سفهًا منه)[5].

يقول الرازي: (سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على أن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بكونها عبثًا ولعبًا وباطلاً، ونحن نقول بموجبه، وأن أفعال الله كلها حكمة وصواب؛ لأنه تعالى لا يتصرف إلا في مُلكه ومِلكه فكان حكمه صوابًا على الإطلاق)[6].

ويقول:(إن كل من تصرف في ملك نفسه كان تصرفه عدلاً صوابًا ومنزهًا عن الباطل والعبث، وما سوى الله فإنه مِلكه، فلم يكن تصرفه على جميع التقديرات إلا حقًا صوابًا)[7].

## ثالثًا: موقف الرازي من مذهب المعتزلة في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

بيّن الرازي موطن الخلاف بينه وبين المعتزلة في هذه المسألة، وأبطل قولهم واستدلالاتهم؛ فقال:(**إن الله تعالى لم يفعل فعلاً خاليًا عن حكمة وهذا متفق عليه، والخلاف في أنه هل قصد الفعل للحكمة؟! أو فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك الحكمة على الفعل؟!**)[1]، وعندنا (لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئًا لغرض خلافًا للمعتزلة)[2].

وقال: (اتفقت المعتزلة: على أن فعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد،..وهذا عندنا باطل)[3]

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٥٥)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٥١)، (مج٦ ج١٨ص١٠٤)، (مج٧ ج١٩ص٤٢)،(مج٩ ج٢٥ص١٥٢)،(مج٩ ج٢٦ص٧٣)،(مج٩ ج٢٧ص٣٧)،(مج٩ ج٢٥ص١٧٤)،(مج١٠ ج٢٨ص١٢٦).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٤٢)، وانظر:التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص١٢٦)،(مج٢ ج٥ص٢١٠)،(مج٤ ج١٠ص٦٦-٦٧)،(مج٤ ج١٢ص١٣٦)،(مج٥ ج١٥ص١٢٦)،(مج٥ ج١٥ص٢١٤)،(مج٦ ج١٧ص٥٠)،(مج٧ ج١٩ص١٥٩)،(مج٧ ج٢٠ص١١٦).

(٣)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص٥٥).

(٤) شرح أسماء الله الحسنى للرازي، وهو الكتاب المسمى لوامع البينات٢٧٢.

(٥)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٦٨).

(٦)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٤٠)، وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١٢٧)،(مج٥ ج١٣ص١٨٤).

(٧)المطالب العالية ٣٢٨/٩، القضاء والقدر٢٧٢، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية ٣٩٩/٢.

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٧٨).

(٢) كتاب المحصل٤٨٣، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٥.

(٣) كتاب الأربعين٢٤٠، ط. دار الجيل.

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾ ﴾ الحجر: ٨٦، (معناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك، وإذا كان كذلك فإنما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت **أما على قول أهل السنة**[١] **فلمحض المشيئة والإرادة، وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة**)[٢].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ الفجر: ١٥ - ٢٠ ،(المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته عليّ، و لم أبتله بالفقر لهوانه عليّ، **بل ذلك إما على مذهب أهل السنة**[٣]**، فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة، والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته، ويقتر على المؤمن لا لهوانه**)[٤].

وقال: (فإن قيل ما الحكمة أولاً في تعيين القبلة؟! ثم ما الحكمة في تحويل القبلة من جهة إلى جهة؟! **قلنا: أما المسألة الأولى ففيها الخلاف الشديد بين أهل السنة**[٥] **والمعتزلة**؛ أما أهل السنة فإنهم يقولون لا يجب تعليل أحكام الله تعالى ألبتة ... أما المعتزلة فقد قالوا: لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم، والحكيم لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الأغراض، علمنا أن له سبحانه في كل أفعاله وأحكامه حكمًا وأغراضًا؛ ثم إنها تارة تكون ظاهرة جلية لنا، وتارة مستورة خفية عنا، وتحويل القبلة من جهة إلى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأسرار مطوية عنا)[١].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ ﴾ النور: ١٨، ( قالت المعتزلة: قوله: ﴿ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ﴾ النور: ١٨، أي: لأجلكم، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض؛ ولأن قوله: ﴿ لَكُمُ ﴾ لا يجوز حمله على ظاهره؛ لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم، بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل. **والجواب**: المراد أنه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضًا)[٢].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ يونس: ٤، (قال الكعبي: اللام في قوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ يونس: ٤، يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة، وأيضًا فإنه أدخل لام التعليل على الثواب،

---

(١) يقصد أصحابه الأشاعرة!

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٢٠٦).

(٣) يقصد أصحابه الأشاعرة!

(٤)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٧١).

(٥) يقصد أصحابه الأشاعرة!

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٩٣-٩٤).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٨٢).

وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل، بل قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ يونس: ٤، وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر ألبتة.

**والجواب:** أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال؛ لأنه تعالى لو فعل فعلاً لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال)[1].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ الكهف: ٧، (السلام في قوله: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ﴾ الكهف: ٧، تدل ظاهرًا على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة. وأصحابنا قالوا: هذا محال؛ لأن التعليل بالغرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة، وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال!)[2].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾﴾ إبراهيم: ١، (قالت المعتزلة: اللام في قوله: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ﴾ إبراهيم: ١، لام الغرض والحكمة؛ وهذا يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض، وذلك يدل على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح.

**أجاب أصحابنا عنه:** بأن من فعل فعلاً لأجل شيء آخر فهذا إنما يفعله لو كان عاجزًا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الواسطة، وذلك في حق الله تعالى محال، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل، ثبت أن كل ظاهر أشعر به فإنه مؤول محمول على معنى آخر)[3].

ومن هنا فقد كان موقف الرازي من النصوص الدالة على تعليل أفعال الله ﷻ معارضتها بأدلته العقلية، ومن ثم تأويلها لتتمشى مع مذهبه، ومن هنا يأتي عرض:

## موقف الرازي من النصوص الدالة على الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

لما كانت النصوص المستفيضة تدل دلالة قوية على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فقد رد الرازي دلالتها وتناولها بتأويلات مستكرهة؛ لتوافق مذهبه؛ ومن ذلك:

### ١-تأويل معنى صفة الحكمة:

أوَّل الرازي صفة الحكمة الثابتة لله ﷻ فجعلها بمعنى حصول العمل على وفق المعلوم، أو بمعنى العلم، أو بمعنى الإحكام والإتقان.

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٣١).

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٨١).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٧٣).

**يقول في تأويل صفة الحكمة بالعلم:** (إنه تعالى حكيم متره عن العبث والخطأ، وحكيم بمعنى أنه عليم بعواقب الأمور، وكل ما كان حكمًا له وقضاء كان حقًا وصوابًا ولا اعتراض عليه)(١).

ويقول: (الحكمة:..هي العلم التام الذي عمله موافق له)(٢).

ويقول:(الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل؛ فإن من يعلم أمرًا و لم يأت بما يناسب علمه لا يقال له حكيم، فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم)(٣).

ويقول:(الحكمة وإن أردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى؛ فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم)(٤).

ويقول: (أما على قول أهل السنة والجماعة(٥) فالحكمة هي العلم فقط)(٦).

ويقول:(الحكيم: إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزيئات والكليات)(١).

**ويقول في تأويل صفة الحكمة بالإحكام والإتقان؛** قوله تعالى:﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ الأنفال: ٦٣، أي: (حكيم بفعل ما يفعله على وجه الإحكام والإتقان)(٢).

ويقول عند قوله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ الأنعام: ١٨، (وأما كونه حكيمًا فلا يمكن حمله ههنا على العلـــم؛ لأن الخبير إشارة إلى العلم، فيلزم التكرار، (وأنه)(٣) لا يجوز؛ فوجب حمله على كونه محكمًا في أفعاله؛ بمعنى أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد)(٤).

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٦ص٩٩).

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٥٨).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٣٩).

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٤٥).

(٥) يقصد أصحابه الأشاعرة!

(٦)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٨٢)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج١ص١٤٠)، (مج١ ج٢ص٢٠٦)، (مج١ ج٢ص٢١٠)، (مج٢ ج٤ص٦٨)، (مج٢ ج٥ص٢١١)، (مج٣ ج٧ص٤٣)، (مج٣ ج٧ص٦٧-٦٩)، (مج٣ ج٨ص٨٥)، (مج٤ ج١٠ص١٣٣)، (مج٤ ج١١ص٣١-٣٢)،(مج٤ ج١١ص١٠٣)،(مج٤ ج١٢ص١٢٥)،(مج٤ ج١٢ص١٧٣)،(مج٥ ج١٥ص٦٦)،(مج٨ ج٢٤ص١٨٠-١٨١)،(مج٩ ج٢٥ص١١٧)،(مج٩ ج٢٥ص١٤٢)،(مج٩ ج٢٥ص١٥٨)،(مج٩ ج٢٥ص٢٣٩)،(مج٩ ج٢٧ص١٤٢)،(مج٩ ج٢٧ص ٢٥٧)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٠٧).

(١) التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٠٧).

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٩١).

(٣) في الأصل المعتمد عليه (أنه)، والتصحيح من ط. دار الفكر١٨٣/١٢.

(٤)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٧٣).

ويقول عند قوله تعالى:﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١٠٠﴾ يوسف: ١٠٠ ،( أعني أن كونه لطيفًا في أفعاله إنما كان لأجل أنه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها، فيكون عالمًا بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب، وحكيم أي: محكم في فعله، حاكم في قضائه، حكيم في أفعاله مبرأ عن العبث والباطل)[١].

وقد جمع بين التأويلين في معرض إنكاره للتعليل، ورده على المعتزلة، حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٩٢﴾ النساء: ٩٢ ، (**اعلم أن أهل السنة**[٢] **لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا: معنى كونه تعالى حكيمًا: كونه عالمًا بعواقب الأمور**. وقالت المعتزلة: هذه الآية تبطل هذا القول؛ لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم، فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفًا للشيء على نفسه وهو محال.

**والجواب**: أن في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفًا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكمًا في أفعاله، فالإحكام والإعلام عائدان إلى كيفية الفعل والله أعلم)[٣].

### ٢-معارضة النص بالأدلة العقلية ومن ثم جعله من المتشابه، أو الزعم بأنه يجب تأويله:

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾المائدة: ٣٢، (قال القائلون بالقياس: دلت الآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل؛ وذلك لأنه تعالى قال: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ...﴾المائدة: ٣٢، كذا وكذا، وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني المشار إليها بقوله:﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ المائدة: ٣٢.

والمعتزلة أيضًا قالوا: دلت هذه الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد، ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقًا للكفر والقبائح فيهم، مريدًا وقوعها منهم؛ لأن خلق القبائح وإرادها تمنع من كونه تعالى مراعيًا للمصالح، وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية.

**قال أصحابنا**: القول بتعليل أحكام الله تعالى محال؛ لوجوه: **أحدها**: أن العلة إن كانت قديمة لزم قدم المعلول، وإن كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل. **وثانيها**: لو كان معللاً بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إلى الله تعالى إن كان على السوية امتنع كونه علة، وإن لم يكن على السوية فأحدهما به أولى، وذلك يقتضي كونه مستفيدًا تلك الأولوية من ذلك الفعل، فيكون ناقصًا لذاته مستكملاً بغيره، وهو محال. **وثالثها**: أنه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي، بل يجب انتهاؤها إلى الداعية الأولى التي حدثت في

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص٢١٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٣٣)، (مج٥ ج١٣ص٦٢)، (مج٩ ج٢٧ص١٤٢)، (مج٩ ج٢٧ص٢٥٧).

(٢) يقصد أصحابه الأشاعرة!

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٢٣٧).

العبد لا من العبد بل من الله، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل، وعلى هذا التقدير فالكل من الله، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، **فثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحاكمات)**[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥ ﴾ البينة: ٥، (في قوله:﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ البينة: ٥، **دقيقة وهي: أن هذه اللام لام الغرض**، فلا يمكن حمله على ظاهره؛ لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض، فلو فعل الله فعلاً لكان ناقصًا لذاته مستكملاً بالغير وهو محال،لأن ذلك الغرض إن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل، وإن كان محدثًا افتقر إلى غرض آخر فلزم التسلسل، وهو محال، ولأنه إن عجز عن تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة فهو عاجز، وإن كان قادرًا عليه كان توسيط تلك الواسطة عبثًا، **فثبت أنه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل)**[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٦٤ ﴾ النحل: ٦٤ ،(اللام في قوله:﴿لِتُبَيِّنَ ﴾ النحل: ٦٤، تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض، ونظيره آيات كثيرة منها؛ قوله:﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ ﴾ إبراهيم: ١، وقوله:﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ ﴾ الذاريات: ٥٦!؟

**وجوابه: أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل، وجب صرفه إلى التأويل)**[3].

**٣-الزعم بأن التعليل لفظي وليس حقيقي:**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ ﴾ الذاريات: **٥٦،(فعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل**، فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة؟!

**نقول**: المعتزلة تمسكوا به، وقالوا: أفعال الله تعالى لأغراض، وبالغوا في الإنكار على منكري ذلك[1]، **ونحن نقول فيه وجوه: الأول**: أن التعليل لفظي ومعنوي، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه، وإن لم يكن له في الحقيقة. مثاله: إذا خرج ملك من بلاده، ودخل بلاد العدو، وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير، ففي المعنى المقصود ذلك، وفي اللفظ لا يصح، ولو قال هو: أنا ما سافرت إلا لابتغاء أجر، أو لأستفيد حسنة. يُقال: هذا ليس بشيء، ولا يصح عليه، ولو قال قائل في مثل هذه الصورة: خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه، لصدق. فالتعليل اللفظي: هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة، يُقال: اتجر للربح، وإن لم يكن في الحقيقة له. إذا عرفت هذا،

---

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٢١٢).

(٢)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٤٣-٤٤)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٠٠)، (مج٢ ج٥ص٥٨)، (مج٢ ج٥ص٩٣)، (مج٣ ج٩ص١٣٩-١٤٠)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٥)، (مج٥ ج١٤ص١٨٣-١٨٤)، (مج٧ ج١٩ص٧٣)، (مج٨ ج٢٣ص١٨٢)، (مج٩ ج٢٥ص١٨٤)، (مج٩ ج٢٧ص١٩٣).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٦٢).

(١) انظر: تنزيه القرآن عن المطاعن٣٥٤، متشابه القرآن٦٢٨/٢-٦٢٩.

فنقول: الحقائق غير معلومة عند الناس، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية، لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظًا والنزاع في الحقيقة (لا)[1] في اللفظ.

**الثاني**: هو أن ذلك تقدير كالتمني والترجي في كلام الله تعالى، وكأنه يقول: العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلتم إنه لها، كما قلنا في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ طه: ٤٤، أي: بحيث يصير تذكرة عندكم مرجوًا، وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ الأعراف: ١٢٩، أي: يصير إهلاكه عندكم مرجوًا، تقولون: إنه قرب.

(**الثالث**[2]): هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصح غرضًا كما في الوقت، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨، وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الطلاق: ١، والمراد المقارنة، وكذلك في جميع الصور، وحينئذ يكون معناه: قرنت الخلق بالعبادة، أي: بفرض العبادة، أي: خلقتهم وفرضت عليهم العبادة)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧،(**السؤال الثالث**: اللام في قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧، يقتضي أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف، فكيف الحال فيه؟!

**والجواب**: ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين،.. والذين قالوا: إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح، قالوا: لام التعليل وردت على ظاهر الأمر، ومعناه: أنه تعالى فعل فعلاً لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض)[4].

وقال:(**قال أصحابنا إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض**... ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩، وفي قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ الذاريات: ٥٦، فقالوا: إنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا جرم أطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة)[1].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ الملك: ٢،(احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ الملك: ٢، قالوا: هذه اللام للغرض، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، **وجوابه**: أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبه الابتلاء سمي مجازًا، فكذا ههنا، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضًا، فذكر فيه حرف الغرض)[2].

---

(١) ساقطة من الأصل المعتمد عليه والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية٦/٥٤.

(٢) في الأصل المعتمد عليه (الثاني)، والتصحيح من ط. المطبعة البهية٢٨/٢٣٣.

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٣٢-٢٣٣).

(٤)التفسير الكبير (مج٦ ج١٧ص١٨٨).

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص١٥٤).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٥٥-٥٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٢٧)، (مج٤ ج١٢ص٨٦)، (مج٥ ج١٤ص١٣)، (مج٥ ج١٤ص٢١٤-٢١٥)، (مج٥ ج١٥ص٤٣)، (مج٥ ج١٥ص١٥٣)، (مج٦ ج١٧ص٥٤)، (مج٦ ج١٧ص١٨٨)، =

**٤–نفي أن تكون اللام للغرض، أو حمل اللام على لام العاقبة:**

يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾ ﴾ الجن: ١٦ – ١٧، (استدلت المعتزلة باللام في قوله: ﴿ لِّنَفْتِنَهُمْ ﴾ الجن: ١٧، على أنه تعالى إنما يفعل لغرض، **وأصحابنا أجابوا**: أن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة، **فدلت هذه الآية على أن اللام ليست للغرض في حق الله**)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾ الأنعام: ٩٨ ،(قوله: ﴿ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾ الأنعام: ٩٨، ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة؟! **وجواب أهل السنة**[٢]: **أن اللام لام العاقبة، أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض**)[٣].

**بقي أن أشير إلى أن الرازي ومع سعيه الحثيث لنفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى بكل ما أوتي من قوة، وهجومه على المعتزلة وانتقاده لقولهم إلا أنك تجده:**

**١–** يعترف بأن ظواهر بعض الآيات تدل على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ولكنه يتركها للدلائل العقلية!

يقول:(اللام في قوله: ﴿ لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ الأنفال: ٤٢، وفي قوله: ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ الأنفال: ٤٢، **لام الغرض، وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح، إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة**)[٤].

**٢– يتردد بين القولين –قوله وقول المعتزلة في المسألة–**، فيقول:( إنه تعالى قادر على استئصال إبليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم **إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، أو لحكمة لا يطلع عليها إلا هو**)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْۖ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٤، ( اعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور، وهي الأسرار والضمائر، وهي ذات الصدور؛ لأنها حالة فيها مصاحبة لها،

=

(مج٨ ج٢٢ص١٦٩)،(مج٩ ج٢٥ص١٩٩)،(مج٩ ج٢٧ص٢٦٨)،(مج١٠ ج٢٨ص٤٦)،(مج١٠ ج٢٨ص٧٠)، (مج١٠ ج٣٠ص٥٥–٥٦).

(١)التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص١٦٢).

(٢) يقصد أصحابه الأشاعرة!

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٠٤)، وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٥–٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٦٨)، انظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٢١٥)،(مج٦ ج١٦ص١٥٤).

(١)التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٦٣).

وصاحب الشيء ذوه، وصاحبته ذاته، وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما في الصدور أو غير ذلك لأنه عالم بجميع المعلومات، **وإنما ابتلاهم إما لمحض الإلهية، أو للاستصلاح!**)[1].

ويقول عن خلق آدم عليه السلام:(إنه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام كان، بل هو قادر على خلقه ابتداء، وإنما خلقه **على هذا الوجه إما لمحض المشيئة، أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن**؛ لأن خلق الإنسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه)[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيۡرٗا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَيَجۡعَل لَّكَ قُصُورَۢا ﴿١٠﴾ ﴾ الفرقان: ١٠،(نبّه بذلك سبحانه على أنه قادر على أن يعطي الرسول كل ما ذكروه، ولكنه تعالى يدبر عباده **بحسب الصالح أو على وفق المشيئة**، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله، فيفتح على واحد أبواب المعارف والعلوم، ويسد عليه أبواب الدنيا، وفي حس الآخر بالعكس وما ذاك إلا أنه فعال لما يريد)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ يَصۡلَوۡنَهَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٨﴾ ﴾ المجادلة: ٨ ،(والمعنى أن تقدم العذاب **إنما يكون بحسب المشيئة أو بحسب المصلحة**، فإذا لم يقتض المشيئة تقديم العذاب و لم يقتض الصلاح أيضًا ذلك، فالعذاب في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ ﴾ البروج: ١٢،(البطش: هو الأخذ بالعنف؛ فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم، ونظيره:﴿ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾ هود: ١٠٢، **ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل الإهمال، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة**، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة)[5].

ويقول:(إن حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق؛ فإنه تعالى كثيرًا ما يوسع على العصاة والكفرة، **إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإما (بحكم)**[1] **المصلحة**، وإما على

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٥٠).

(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٧٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص٥٣).

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢٦٧).

(٥)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٢٢).

(١) في الأصل المعتمد عليه(يحكم) والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية٥٤٣/٦، ط. الأستانة٥٦٤/٨.

سبيل الاستدراج والمكر، وقد يضيق على الصديقين لأضداد ما ذكرنا، فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك لمجازاة)[1].

**بل ويجعل كلا القولين قولاً للمحققين!**، فيقول:(قال تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ﴾ الأنعام: ٥٣ ، فأحد الفريقين يرى الآخر متقدمًا عليه في المناصب الدينية، والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدمًا عليه في المناصب الدنيوية، فكانوا يقولون: أهذا هو الذي فضله الله علينا؟! **وأما المحققون: فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب، ولا اعتراض عليه؛ إما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا، أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة**، فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء، وهم الذين قال الله تعالى في حقهم:﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأنعام: ٥٣)[2].

**٣- يقرر كلامًا ويستحسنه، ثم يوضح أنه لا يستقيم إلا على قول المعتزلة!** يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ الحجر: ٨٠ - ٨٥،(اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار، فكأنه قيل الإهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم؟؟ فأجاب عنه: بأني إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة،[3] فإذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم، **وهذا النظم حسن** إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة!)[4].

**٤- ولهذا تجده في مواطن عديدة من تفسيره يعرض قول المعتزلة دون أدنى اعتراض عليه[5]!**-مخالفًا بذلك عادته[1]-إلى أن قال بقولهم، فأثبت حكمة تعود إلى العبد لا إلى الرب! حيث يقول:(**إن القادر الذي**

---

(١)التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص١٦٩)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ج٥ص١٢٢-١٢٤)، (مج٣ج٩ص٤٨)، (مج٣ج٩ص١١٩)،(مج٤ج١١ص١٥٥)،(مج٥ج١٥ص١٩١)،،(مج٧ج١٩ص١٧)،(مج٨ج٢٣ص١٠٩)،(مج١١ج٣١ص١٢٠)،(مج١١ج٣٢ص٢)، مناظرة في الرد على النصارى٤٣-٤٤.

(٢)التفسير الكبير(مج٤ج١٢ص٢٣٨)، وانظر:التفسير الكبير(مج٦ج١٧ص١٨٨)، أسرار التنزيل وأنوار التأويل٥٣٢-٥٣٦.

(٣) انظر:التفسير الكبير(مج٩ج٢٥ص٢٤٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص٢٠٥-٢٠٦). وانظر:التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٠١).

(٥) انظر: التفسير الكبير(مج٢ج٥ص٧٣)،(مج٢ج٦ص٤٠-٤١)،(مج٢ج٦ص١٨٠)،(مج٥ج١٥ص١٦٣-١٦٤)،(مج٧ج٢٠ص٢١٦)،(مج٧ج٢١ص٦٧-٦٨)،(مج٨ج٢٤ص٢٤)،(مج٨ج٢٤ص٢٥٨-٢٥٩)،(مج٩ج٢٦ص٢٣٨-٢٣٩)،(مج٩ج٢٦ص٢٠١)،(مج٩ج٢٦ص٢٧٥)،(مج٩ج٢٦ص٢٧٦)،(مج٩ج٢٧ص٩٧)،(مج٩ج٢٧ص٢١٢)،(مج١٠ج٢٩ص٢٦٢)،(مج١٠ج٣٠ص٥٧)،(مج١١ج٣١ص٨٢)،(مج١١ج٣١ص١٣١).

(١) **وقد جرت عادته في التفسير١-أن يضع قول المعتزلة ثم يرد عليه**، انظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٢٣٥-٢٣٦)، (مج٣ج٩ص١٣٩-١٤١)،(مج٤ج١٠ص٢٣٧)،(مج٤ج١١ص١١١)،(مج٤ج١١ص١٢٧)،(مج٤ج١١ص٢١٢)،(مج٤ج١٢ص٤٤-

=

**خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها، إما أن يُقال: إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثًا، وهو غير جائز على الحكيم، وإن خلقها لحكمة، فتلك الحكمة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد، والأول باطل؛ لأنه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع، فتعين الثاني، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد)**(1).

ويقول:(**إنه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه، بل لغرضهم، وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيره)**(2).

ويقول في معرض ذكره لمراتب الإيمان بالله التي يجب الإيمان بها: (وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله: فهي معرفة أحكامه، **ويجب أن يعلم في أحكامه أمورًا أربعة: أحدها: أنها غير معللة بعلة أصلاً**؛ لأن كل ما كان معللاً بعلة كان صاحبه ناقصًا بذاته كاملاً بغيره، وذلك على الحق سبحانه محال. **وثانيها: أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق؛ فإنه منزّه عن جلب المنافع ودفع المضار)**(3).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ إبراهيم: ٨،(والغرض منه بيان أنه تعالى إنما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة إلى العابد لا لمنافع عائدة إلى المعبود)(1).

---

=

٤٥)،(مج٤ ج١٢ص٢٢٥)،(مج٥ ج١٤ص٢١٥)،(مج٦ ج١٧ص٣١)،(مج٧ ج١٩ص٧٣)،(مج٧ ج٢٠ص٨٨)،(مج٧ ج٢٠ص١٥٢)،(مج٨ ج٢٣ص١٢٤-١٢٥)،(مج٨ ج٢٣ص١٨٢)،(مج٨ ج٢٤ص١٠٤)،(مج١٠ ج٣٠ص٥٥-٥٦)،(مج١٠ ج٣٠ص١٦٢). **٢- أو يضع أقواهم ويبين أن الرد عليهم قد تقدم**، انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص١٠٣)، (مج٤ ج١١ص٢٢٩)،(مج٧ ج١٩ص٢٣٠)،(مج٧ ج٢١ص٩)،(مج٧ ج٢١ص٧٧)،(مج٨ ج٢٣ص٣٦-٣٧)،(مج٩ ج٢٦ص٢١٥)،(مج٩ ج٢٧ص١٩٣)،(مج٩ ج٢٧ص١٩٩)،(مج١١ ج٣١ص٤٩)، **٣-أو يضع أحد القولين-أقصد الأشاعرة (الأصحاب)،والمعتزلة-ثم يردف القول الثاني بعده**، انظر: التفسير الكبير (مج١ ج٣ص٣-٤)،(مج١ ج٣ص٣١-٣٣)،(مج١ ج٣ص٨١)، (مج٢ ج٤ص٩٣-٩٤)، (مج٢ ج٤ص٩٥-٩٦)، (مج٢ ج٥ص٤٩)، (مج٣ ج٩ص٤٦)، (مج٤ ج١٠ص٨١)، (مج٤ ج١٢ص١٢٩)، (مج٤ ج١٢ص٢١٠)، (مج٤ ج١٢ص٢٢٣)، (مج٥ ج١٤ص١٨٣-١٨٤)، (مج٥ ج١٤ص٢١٩)، (مج٥ ج١٥ص٥١)، (مج٦ ج١٧ص١١)، (مج٦ ج١٧ص٢٦-٢٧)، (مج٦ ج١٧ص١٨٨)، (مج٦ ج١٧ص٢٣٤-٢٣٥)، (مج٧ ج١٩ص٦٣-٦٤)، (مج٧ ج١٩ص١٠٦)، (مج٧ ج١٩ص٢٠٥-٢٠٦)، (مج٧ ج٢١ص٩)، (مج٧ ج٢١ص٨١)، (مج٨ ج٢٢ص١٣٣)، (مج٨ ج٢٢ص١٥٥-١٥٨)، (مج٨ ج٢٣ص٥٥)، (مج٨ ج٢٣ص١٨٢)، (مج٨ ج٢٤ص٦٩)، (مج٩ ج٢٥ص٩)،(مج٩ ج٢٦ص١٢٩)،(مج٩ ج٢٧ص١٥٨)،(مج١٠ ج٢٩ص٥-٦)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٨-٢٣٩)،(مج١١ ج٣١ص١٣٦)،(مج١١ ج٣١ص١٧١)،(مج١١ ج٣٢ص٤٣-٤٤)،(مج١١ ج٣٢ص١٥٨).

(١)التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص٧٨).

(٢)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٣٠).

(٣) التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٢).

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص٨٧).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ ﴾ الحج: ٦٤ ، (المعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه، وهو غني عن الأشياء كلها، وعن حمد الحامدين أيضًا؛ لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور، **ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات، فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعامًا عليهم، لا لحاجة به إلى ذلك، وإذا كان كذلك كان إنعامه خاليًا عن غرض عائد إليه فكان مستحقًا للحمد)**[1].

ويقول:(إن الله تعالى خلق الأعيان إما لا لحكمة أو لحكمة، والأول: باطل؛ لقوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ الدخان: ٣٨ ، وقوله:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ المؤمنون: ١١٥؛ ولأن الفعل الخالي عن الحكمة عبث، والعبث لا يليق بالحكيم.

**وأما إن كان خلقها لحكمة، فتلك الحكمة إما عود النفع إليه أو إلينا، والأول محال؛ لاستحالة الانتفاع عليه، فتعين أنه تعالى إنما خلقها لينتفع بها المحتاجون، وهذا يقتضي أن يكون المقصود من الخلق نفع المحتاج**، وإذا كان كذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كان، فإن منع منه فإنما يمنع؛ لأنه بحيث يلزمه رجوع ضرر إلى محتاج، فإذا نهانا الله تعالى عن بعض الانتفاعات، علمنا أنه تعالى إنما منعنا منها لعلمه باستلزامها للمضار إما في الحال أو في المآل!)[2].

٥- يُبين أن الله تعالى حكيم يضع الأمور مواضعها، فيقول:(الحكيم عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، والله تعالى حكيم بهذا المعنى)[3]، (والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل)[4]، فالله (تعالى ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب)[5]، وهو سبحانه(يجب وجوب الكريم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق)[6]، **وقد** (قصد بحكم رحمته وإحسانه خلق .. الأعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا)[1]، كما قصد(من أحكام الشرع

(١)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٦٢)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ج٢ص٢٠٦)، (مج٧ج١٩ص١٧٦)، (مج٩ج٢٦ص٢٠١)، (مج١٠ج٢٨ص٢٣٤)،(مج١١ج٣٢ص١٩١)،(مج١١ج٣١ص٢٠١).

(٢) المحصول في علم أصول الفقه٤/١٤٣١-١٤٣٢.

(٣) التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ج٦ص١٨٩)، (مج٥ج١٥ص١٣١)، (مج٦ج١٨ص٩١)،(مج٩ج٢٥ص١٤٢).

(٤)التفسير الكبير(مج١ج٢ص٢٠٦).

(٥)التفسير الكبير(مج٧ج١٩ص١٠٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٩ج٢٧ص١٠٤).

(٦)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص٢٠٥)،انظر: التفسير الكبير(مج٢ج٤ص١٤٣)،(مج٨ج٢٣ص١٨٤)،(مج١١ج٣١ص٢٠١).

(١)التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٦٨).

رعاية المصالح)[1]، وقد أخبر سبحانه (أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية، فقال:﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ ﴾ الليل:١٢، أي: إن الذي علينا في الحكمة إذ خلقنا الخلق للعبادة أن نُبين لهم وجوه التعبد، وشرح ما يكون المتعبد به مطيعًا مما يكون به عاصيًا، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم، فقد فعلنا ما كان فعله واجبًا علينا في الحكمة!!)[2]، (ولا يجب أن يكون حِكَم جميع التكاليف معلومة للخلق)[3]، فـ(المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة إلا أن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما أمر ونهى)[4]، وقد( نبّه على سبيل الإجمال على..وجود..حكمة عالية ومنفعة شريفة، وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه، فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالاً مبينًا)[5]، وعليه فـ(لا بد..من حكم وفوائد؛ فإن أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا القصور على عقولنا لا على..الحكيم)[6]، على أنه من (مصلحتكم..أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الإجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم!!)[7][8].

---

(١)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص١٤٨)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٧٠)، (مج١ج٣ص١٢٤-١٢٥)، (مج٢ج٦ص١٩١)، (مج٣ج٩ص٢١٨)، (مج٦ج١٦ص١١٥)، (مج٧ج٢٠ص١٩٥-١٩٦)، (مج٧ج٢١ص١٠٤)، (مج٨ج٢٢ص١٤٠)، (مج٨ج٢٤ص١٤١).

(٢) التفسير الكبير(مج١١ج٣١ص٢٠١-٢٠٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص٨)،(مج٧ج٢١ص٦٧-٦٨).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص٨٨).

(٤)التفسير الكبير(مج٢ج٦ص١١٥).

(٥)التفسير الكبير(مج٥ج١٣ص١٠١).

(٦)التفسير الكبير(مج١ج٣ص١٠٦).

(٧)التفسير الكبير(مج١ج٢ص١٧٤)، انظر: التفسير الكبير(مج٣ج٩ص١٤٠-١٤١)، (مج٦ج١٨ص٢١٣)، (مج٨ج٢٢ص١٦٧)،(مج٩ج٢٥ص١٥٠)،(مج٩ج٢٦ص٣٩)،(مج١٠ج٣٠ص٢٢)، أسرار التنزيل وأنوار التأويل٥٣.

(٨) من الباحثين من يرى: أن (الرازي يُنكر التعليل لأفعال الله تعالى في الأصول، ويُسلم بها في الفروع)، آراء فخر الدين الرازي العقدية في النبوة والرسالة، دراسة ونقد، على ضوء مذهب السلف، ٤٥٥، ٤٦٣، ٥٣٥، وقد تُعقب عليه من قبل باحث آخر، فبين أن (هذا القول فيه مجانبة للصواب) و(أن الرازي ينفي الحكمة في الخلق والأمر، في الأفعال والأحكام، ويجعل حصولها على جهة الاتفاق لا القصد)، موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير، دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، حاشية(٣)،٨٩٦/٢، والذي تبين لي: أن الرازي وإن كان ينفي الحكمة في الخلق والأمر، في الأفعال والأحكام، ويجعل حصولها على جهة الاتفاق لا القصد، إلا أنه يغفل عن مذهبه كثيرًا في تفسيره؛ ففي التفسير يجاري النصوص أحيانًا ويؤولها أحيانًا حسب الاستطاعة وقد ينسى مذهبه الكلامي الأشعري ويناقضه، بخلاف كتبه الكلامية التي يتعصب فيها لمذهبه الكلامي ويجعل النصوص ظواهر لا تفيد اليقين، ولذا تجده يُثبت الحكمة في الأصول والفروع، وفي الخلق والأمر، متماشيًا مع أصل فطرته، ودلالة الآيات الصريحة الظاهرة على ذلك! انظر على سبيل المثال لا الحصر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٦)، (مج١ج١ص١١)، (مج١ج١ص٢٣٤)، (مج١ج٢ص٥)، (مج٢ج٤ص١٠٣)، (مج٢ج٤ص١٣٩)،(مج٢ج٤ص١٤١)،(مج٢ج٥ص١٦٧)،(مج٢ج٦ص٩٨)،(مج٣ج٧ص١١٠)،(مج٣ج٧ص١١٦-١١٧)، (مج٣ج٩ص١١٠)، (مج٣ج٩ص١٤٠-١٤١)، (مج٣ج٩ص٢٠٧)، (مج٣ج٩ص٢١٢)، (مج٤ج١١ص١١٠)،
=

٦- يُثبت صفة الحكمة لله تعالى، فيقول:(الحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها)[1]، ويُبين أن حكمته تعالى على وجه القصد لا على وجه الاتفاق، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ ﴾ الفتح: ٤،(قوله:﴿ حَكِيمًا ﴾ الفتح: ٤، بعد قوله: ﴿ عَلِيمًا ﴾ الفتح: ٤؛ إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم؛ فإن الحكيم من يعمل شيئًا متقنًا ويعلمه؛ **فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقًا لا يقال له حكيم)**[2].

ويقول:(الحكيم: **هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه قاصدًا لذلك الوجه، بخلاف من يتفق فعله موافقًا للمقصود اتفاقًا؛ كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم فائدة، لا يقال له حكيم، وأما إذا فعل فعلاً قاصدًا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه)**[3].

٧- يُصرح وينص على أن اللام للغرض، فيقول تعليقًا على قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ البقرة: ٢٩، (اللام في قوله: ﴿ لَكُم ﴾ البقرة: ٢٩، لام الحكمة والغرض، [و] اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر هذه اللام في مواضع: أحدها: في قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات: ٥٦، ...والحاصل أنه سبحانه وتعالى خلقك لخدمته، وخلق كل ما سواك لأجلك!!)[4].

٨- يُثبت دلالة التعليل، وباء السببية، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ الأنعام: ٤٢، (قال: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ الأنعام: ٤٢، والمعنى: إنما أرسلنا الرسل إليهم وإنما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا)[1].

=

(مج٤ ج١٢ص١٦٢)، (مج٥ ج١٣ص١٩٥)، (مج٥ ج١٤ص١٦٩-١٧٠)، (مج٦ ج١٦ص١٠٠)، (مج٦ ج١٦ص١٠٣-١٠٥)، (مج٧ ج١٩ص١٦٦)،(مج٧ ج١٩ص١٧٨)،(مج٧ ج٢٠ص٦٥-٦٦)،(مج٧ ج٢٠ص١٠٣)،(مج٩ ج٢٥ص٢٣١)،(مج٩ ج٢٦ص٢٠١-٢٠٣)،(مج٩ ج٢٦ص٢٢٧)،(مج٩ ج٢٧ص٨٢)،(مج٩ ج٢٧ص٢٧٥)،(مج١٠ ج٢٨ص٢٤٣)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٣)، (مج١٠ ج٣٠ص٢٣٣-٢٣٤)،(مج١١ ج٣١ص٦)، مناظرة في الرد على النصارى٧٢، أسرار التنزيل وأنوار التأويل١٦٥، ٦١٥، وإلى هذا المعنى أشار ابن الوزير-رحمه الله- فقال بعد نقله لقول الرازي في تفسيره لبعض الآيات: ((وذكر الرازي لهذا الوجه غفلة منه عن مذهبه في نفي تعليل أفعال الرب ﷻ، وفي ذلك دليل على أن الفطرة على خلاف مذهبه، فإذا غفل عنه، تكلم بالفطرة، فلله الحمد)). العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٧٩.

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٢٣٩).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٨١).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢١٥).

(٤) أسرار التنزيل وأنوار التأويل٣٣٤-٣٣٦. وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٢)، (مج٥ ج١٣ص٢٣٣)، (مج٨ ج٢٢ص١٦٥)،(مج٨ ج٢٣ص٣٤)،(مج٨ ج٢٣ص٢٠٠)،(مج٩ ج٢٥ص٢٤١-٢٤٢)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣٨).

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص٢٢٤).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾﴾ الإسراء: ٩٧ – ٩٨، (﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟﴾ الإسراء: ٩٨، والبـــاء في قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟﴾ الإسراء: ٩٨، باء السببية، وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء)[١].

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص٦١).

## المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة:

خالف الرازي أهل السنة والجماعة في أمور مجملها ما يلي:

**١-** نفيه الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وإثباته لحكمة اتفاقية غير مقصودة!

**٢-** زعمه أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال!

**٣-** زعمه أنه لا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه البتة!

**٤-** زعمه بوجوب تتريه أفعال الله تعالى عن الغرض والداعي!

**٥-** زعمه بوجوب الإيمان بأن أحكام الله غير معللة بعلة أصلاً!

**٦-** استخدامه للفظ الغرض -البدعي- في حق الله سبحانه وتعالى.

**٧-** موقفه من مسألة الحكمة من وجود الشر في العالم، فهو إما قائل بقول الفلاسفة بالموجب بالذات، وأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، أو بقول الأشاعرة الذين يرجعون ذلك إلى محض المشيئة ويقولون: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد!

**٨-** إقراره بلفظ الحكمة دون حقيقتها؛ وذلك بتأويله إياها إما بمعنى حصول العمل على وفق المعلوم، أو بمعنى العلم، أو بمعنى الإحكام والإتقان!

**٩-** زعمه بأن الحكمة هي كل ما للفاعل أن يفعله، والسفه هو التصرف في ملك الغير، وكل شيء ملك لله تعالى، وعلى هذا فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا، والسفه ممتنع لذاته!

**١٠-** موقفه من النصوص الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

**١١-** اضطرابه وتناقضه في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله، فهو بين مثبت لها ونافٍ.

**١٢-** تأثره بالمعتزلة في إثباتهم حكمة تعود إلى المخلوق فقط، دون الخالق سبحانه!

وسيكون -بعون الله- الرد عليه من وجوه:

**الوجه الأول: في بيان القول الحق في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وذكر الأدلة الدالة عليه:**

القول الحق في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى هو قول أهل السنة والجماعة؛ الذين يقولون: إن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل.(١)

فالله سبحانه حكيم في كل ما فعله وخلقه وأمر به، وحكمته حكمة حق عائدة إليه، قائمه به، كسائر صفاته، وهي الغاية المحبوبة له المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده، ولأجلها خلق فسوى، وقدر فهدى، وأمات وأحيا، وأسعد وأشقى، وأضل وهدى، ومنع وأعطى، فالحكمة هي الغاية المقصودة، والفعل وسيلة إليها، فمصدر الخلق والأمر، والقضاء والشرع عن علم الرب وعزته وحكمته، وهذا يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها(٢).

والحكمة تتضمن شيئين: **أحدهما**: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

**والثاني**: إلى عباده، هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها؛ وهذا في المأمورات وفي المخلوقات.(٣)

ولله تعالى حكمة بالغة في أقضيته وأقداره، وإن لم يعلمه العباد، فإن الله علم علمًا وعلّمه لعباده، أو لمن يشاء منهم، وعلم علمًا لم يعلّمه لعباده﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾البقرة: ٢٥٥(٤)، والحكمة لا يحيط بها علمًا إلا الله تعالى، وبعضها معلوم للخلق، وبعضها مما يخفى عليهم(٥)، وإذا علم العبد من حيث الجملة أن لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا، ثم كلما ازداد علمًا وإيمانًا ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله، ويبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال:﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ فصلت: ٥٣(٦).

فالذي يجب على العبد أن يعلم أن علم الله وقدرته وحكمته ورحمته في غاية الكمال الذي لا يتصور زيادة عليها، بل كلما أمكن من الكمال الذي لا نقص فيه فهو واجب للرب تعالى، لكن تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة؛ فتكفيهم المعرفة المجملة والإيمان العام(٧).

يقول ابن القيم–رحمه الله–:((رب العالمين وأحكم الحاكمين..لا يشاركه في علمه ولا حكمته أحد أبدًا، فحسب العقول الكاملة أن تستدل بما عرفت من حكمته على ما غاب عنها، وتعلم أن له حكمة في كل ما خلقه وأمر به

---

(١) شفاء العليل٢/٥٣٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: طريق الهجرتين١/١٩٣–١٩٩.

(٣) مجموعة الفتاوى٨/٣٥–٣٦، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/١٤٥، منهاج السنة١/١٤١.

(٤) مجموعة الفتاوى٨/٢٠١.

(٥) مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٤٥٢. وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٥١١–٥١٥.

(٦) مجموعة الفتاوى٨/٩٧.

(٧) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٩٩–٤٠٠، ٨/٥١٣–٥١٤، بيان تلبيس الجهمية١/٣–٨، شرح الأصبهانية٤٢١، ط. مكتبة المنهاج.

وشرعه، وهل تقتضي الحكمة أن يخبر الله تعالى كل عبد من عباده بكل ما يفعله، ويوقفهم على وجه تدبيره في كل ما يريده، وعلى حكمته في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته؟! وهل في قوى المخلوقات ذلك؟! بل طوى سبحانه كثيرًا من صنعه وأمره عن جميع خلقه، فلم يُطلع على ذلك ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلاً... فقد عُلم أن رب العالمين أحكم الحاكمين، والعالم بكل شيء، والغني عن كل شيء، والقادر على كل شيء، ومَن هذا شأنه لم تخرج أفعاله وأوامره قط عن الحكمة والرحمة والمصلحة، وما يخفى على العباد من معاني حكمته في صنعه وإبداعه وأمره وشرعه فيكفيهم فيه معرفته بالوجه العام أن تضمنته حكمة بالغة، وإن لم يعرفوا تفصيلها، وأن ذلك من علم الغيب الذي استأثر الله به، فيكفيهم في ذلك الإسناد إلى الحكمة البالغة العامة الشاملة التي علموا ما خفي منها بما ظهر لهم، هذا وإن الله تعالى بني أمور عباده على أن عرفهم معاني جلائل خلقه وأمره دون دقائقهما وتفاصيلهما، وهذا مطرد في الأشياء أصولها وفروعها))[1]، فـ((كماله المقدس.. يأبى اطلاع خلقه على جميع حكمته، فحكمته تمنع اطلاع خلقه على جميع حكمته، بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عُد سفيهًا جاهلاً، وشأن الرب أعظم من أن يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمته))[2].

والحكمة في أفعال الله تعالى نوعان:

١- حكمة مطلوبة لذاتها، كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ الذاريات: ٥٦، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ۝١٢﴾ الطلاق: ١٢، فبيّن الله أن الحكمة من خلقه الجن والإنس ليعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئًا، وهذا أمر محبوب لله تعالى ومطلوب له، وكذلك بيّن أن من حكمة خلقه السموات والأرض وتدبيره لهما علم العباد بقدرة الله وعلمه سبحانه.

٢- حكمة مطلوبة لغيرها، وتكون وسيلة إلى مطلوب لنفسه، ويوضحها قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣﴾ الأنعام: ٥٣، فاللام في قوله: ﴿لِّيَقُولُوٓا۟﴾ الأنعام: ٥٣، دالة على الحكمة من قوله المذكور، وهو امتحان بعض خلقه ببعض، فكبراء القوم يأنفون ويستكبرون عن قبول الحق عند رؤيتهم ضعفاءهم قد أسلموا، فيقولون عند ذلك: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ﴾ الأنعام: ٥٣، فهذا القول بعض الحكمة المطلوبة بهذا الامتحان، وهي وسيلة إلى مطلوب لنفسه، فامتحان الله لهؤلاء يترتب عليه شكر هؤلاء، وكفر هؤلاء، وذلك يوجب آثارًا مطلوبة للفاعل من إظهار عدله وحكمته وعزته، وقهره وسلطانه، وعطائه من يستحق عطاءه، ويحسن وضعه عنده، ومنعه من يستحق المنع، ولا يليق به غيره، ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣﴾ الأنعام: ٥٣[3].

---

(١) مفتاح دار السعادة١/٣١٧-٣١٨.

(٢) شفاء العليل٢/٦٠٥، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٤٥٢-٤٥٣. وانظر: شفاء العليل٢/٥٤٠-٥٤١، ٢/٥٤٥، ٢/٥٨٧-٥٨٩، ط. مكتبة العبيكان.

وقد دل على قول أهل السنة والجماعة الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل.

### أ-الأدلة من الكتاب والسنة:

الآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة وشهيرة يطول استقصاؤها. يقول ابن القيم -رحمه الله-:((**القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها؛ ولكنه يزيد على ألف موضع، بطرق متنوعة**: فتارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل، وتارة يذكر أداة كي، وتارة يذكر الفاء وأن، وتارة يذكر أداة لعل المتضمنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارة ينبه على السبب يذكره صريحًا، وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها، وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثًا وسدىً، وتارة ينكر على من ظن أنه يُسوي بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين، وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يفرق بين متماثلين ولا يُسوي بين مختلفين، وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتبها مراتبها، وتارة يستدعي من عباده التفكر والتأمل والتدبر والتعقل لحسن ما بعث به رسوله وشرعه لعباده، كما يستدعي منهم التفكر والنظر في مخلوقاته وحِكَمها وما فيها من المنافع والمصالح، وتارة يذكر منافع مخلوقاته منبهًا بها على ذلك، وأنه الله الذي لا إله إلا هو، وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها، والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حِكَم الخلق والأمر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه، ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معاني القرآن إنكار ذلك))(1). وفيما يلي ذكر بعض الأدلة الدالة على ذلك:

#### ١-الأدلة من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٨، فبين أن له سبحانه الوحدانية في إلهيته، وله العدل، وله العزة، وله الحكمة، وهذه الأربعة إنما يُثبتها السلف وأتباعهم(2)، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٨ ، إثبات لعزته وحكمته، وفيها تصريح بلفظ الحكمة، ورد على الطائفتين الجبرية والقدرية؛ فإن الجبرية - أتباع جهم - ليس له عندهم في الحقيقة حكمة؛ ولهذا لما أرادت الأشعرية أن تفسر حكمته فسروها إما بالقدرة وإما بالعلم وإما بالإرادة، ومعلوم أنه ليس في شيء من ذلك إثبات لحكمته؛ فإن القادر والعالم والمريد قد يكون حكيمًا وقد لا يكون، والحكمة أمر زائد على ذلك، وهم يقولون: إن الله لا يفعل لحكمة.

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٣٤٠. وانظر: شفاء العليل٢/٥٣٧-٥٧٥، ط. مكتبة العبيكان، الداء والدواء، ٣١-٣٤.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٣١٠.

والمعتزلة أثبتوا أنه يفعل لحكمة؛ لكن قالوا: الحكمة أمر منفصل عنه لا يقوم به، وذلك باطل؛ فإن الحكيم من يفعل لحكمة تعود إلى نفسه، فإن لم تعد إلى نفسه لم يكن حكيمًا؛ بل كان سفيهًا.(١)

- إخباره سبحانه أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا؛ كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾ يونس: ٥، وقوله: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ۗ فَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ الحج: ٣٤،(٢) ونحو ذلك مما فيه: أن الله يفعل فعلاً لغاية يحبها ويرضاها، ويأمر عباده بها، وإذا حصلت لهم كان فيها نجاتهم وسعادتهم(٣).

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴿٤﴾ ﴾ الصف: ٤، ففي الجهاد عاقبة محمودة للناس في الدنيا يحبونها: وهي النصر والفتح؛ وفي الآخرة الجنة؛ وفيه النجاة من النار والله سبحانه يحب الجهاد؛ ففيه حكمة عائدة إلى الله تعالى، وفيه رحمة للعباد؛ وهي ما يصل إليهم من النعمة في الدنيا والآخرة؛ وهكذا سائر ما أمر به؛ وكذلك ما خلقه خلقه لحكمة تعود إليه يحبها، وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها(٤).

- قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ المائدة: ٣٢، فذكر سبحانه ما هو صريح في التعليل، وهو قوله: ﴿ مِنْ أَجْلِ ﴾ المائدة: ٣٢، فجعل سبحانه قتل أحد بني آدم للآخر علة لحكمه الشرعي، والرب سبحانه يجعل أقضيته وأقداره عللاً وأسبابًا لشرعه وأمره، فجعل حكمه الكوني القدري علة لحكمه الديني الأمري، وذلك أن القتل عنده لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخم أمره وعظم شأنه وجعل إثمه أعظم من إثم غيره ونزل قاتل النفس الواحدة مترلة قاتل الأنفس كلها(٥).

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ الذاريات: ١٥ – ١٦، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ يوسف: ٢٤، وقوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة: ٣٨، فقد ذكر سبحانه الحكم الكوني أو الشرعي عقيب الوصف المناسب له، فجعل تلك الأوصاف عللاً لهذه الأحكام وأسبابًا لها، وهذا يدل على أنه يحكم بها شرعًا وقدرًا

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/١٨٣-١٨٤.

(٢) انظر: شفاء العليل٢/٥٣٨-٥٣٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) درء التعارض٨/٤٧٠.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٣٥-٣٧.

(٥) انظر: شفاء العليل٢/٥٤٩-٥٥٠، ط. مكتبة العبيكان.

لأجل تلك الأوصاف، وأنه لم يحكم بها لغير علة وحكمة، خلافًا لمن نفى التعليل والحكم والأسباب، فلم يجعل لحكم الرب الكوني والديني سببًا ولا حكمة غائية!، ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزمًا ضروريًا ببطلان قول النفاة، والله سبحانه قد رتب الأحكام على أسبابها وعللها وبيّن ذلك خبرًا وحسًا وفطرة وعقلاً[1].

- تعليله سبحانه عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ الزخرف: ٣٣ ، وقوله: ﴿ ۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ الشورى: ٢٧ ، وقوله: ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ ﴾ الإسراء: ٥٩ ، وقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ الأنعام: ٣٧، أي: لا يعلمون حكمته تعالى ومصلحة عباده في الامتناع من إنزال الآيات التي يقترحها الناس على الأنبياء، وليس المراد أن أكثر الناس لا يعلمون أن الله قادر، فإنه لم ينازع في قدرة الله أحد من المقرين بوجوده سبحانه، ولكن حكمته في ذلك لا يعلمها أكثر الناس[2].

- إخباره سبحانه عن تركه بعض مقدوره لما يستلزمه من المفسدة، وأن المصلحة في تركه، ولو كان الأمر راجعًا إلى محض المشيئة لم يكن ذلك علة للحكم، كقوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنفال: ٢٢ – ٢٣، فعلل سبحانه عدم إسماعهم السماع الذي ينتفعون به، وهو سماع الفهم؛ بأنهم لا خير فيهم يحسن معه أن يسمعهم، وبأن فيهم مانعًا آخر يمنع من الانتفاع بالمسموع لو سمعوه وهو الكبر والإعراض، فالأول من باب تعليل عدم الحكم بعدم ما يقتضيه، والثاني من باب تعليله بوجود مانعه، وهذا إنما يصح ممن يأمر وينهي ويفعل للحكم والمصالح، وأما من تجرد فعله عن ذلك فإنه لا يضاف عدم الحكم إلا إلى مجرد مشيئته فقط!

ومن هذا تنزيه نفسه عن كثير مما يقدر عليه، فلا يفعله لمنافاته لحكمته وحمده؛ كقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾ آل عمران: ١٧٩، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأنفال: ٣٣، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ التوبة: ١١٥، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ هود: ١١٧، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ القصص: ٥٩ ، فنزه نفسه عن هذه الأفعال؛ لأنه لا تليق بكماله، وتنافي حكمته وحمده، وعند النفاة أنها ليست مما ينزه الرب عنه؛ لأنها مقدورة

---

(١)انظر: شفاء العليل٢/٥٥١-٥٥٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: شفاء العليل٢/٥٥٤-٥٥٥، ط. مكتبة العبيكان.

له، وهو إنما يتره عما لا يقدر عليه، ولكن علمنا أنها لا تقع لعدم مشيئته لها، لا لقبحها في نفسها![1].

- إخباره سبحانه عن صدور الخلق والأمر عن حكمته وعلمه، فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه؛ تنبيهًا على أنهما إنما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ النمل: ٦، وقوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٨، فذكر العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف، والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم[2].

- جوابه سبحانه لمن سأله عن التخصيص والتمييز الواقع في أفعاله بأنه لحكمة يعلمها هو سبحانه، وإن كان السائل لا يعلمها، كما أجاب الملائكة لما قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾البقرة: ٣٠، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾البقرة: ٣٠، فأجابهم بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٣٠، ولو كان فعله مجردًا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم من أن يسألوا هذا السؤال، ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم ما لا يعلمونه من الحكم والمصلحة التي في خلق هذه الخليفة؛ وهذا دليل على علمهم أنه لا يفعل شيئًا إلا لحكمة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾الأنعام: ١٢٤، فأجابهم بأن حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالاته في غير محلها، وعند غير أهلها، ولو كان الأمر راجعًا إلى محض المشيئة لم يكن في هذا جواب، بل كان الجواب: أن أفعاله لا تعلل، وهو يرجح مثلاً على مثل بغير مرجح، والأمر عائد إلى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون[3].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وأن أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل[4].

**٢-الأدلة من السنة:**

- قول النبي ﷺ لأعرابي جاءه فقال: علمني كلامًا أقوله. قال: "قل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، سبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة إلا بالله العزيز

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٥٦٨-٥٦٩، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: شفاء العليل٢/٥٦١-٥٦٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: شفاء العليل٢/٥٦٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) انظر: شرح الأصبهانية١٧٦-١٧٩، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٣٧-٥٧٥، ط. مكتبة العبيكان، الداء والدواء، ٣١-٣٤، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٣١٧-٤٢٢.

الحكيم"[1]، وفيه تصريح بإثبات صفة الحكمة لله تعالى، وأنها قائمه به، كسائر صفاته، وهي الغاية المحبوبة له المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده.

- روى النبي ﷺ عن ربه تبارك وتعالى أنه قال:" إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك"[2]، فأخبر سبحانه أنه فعل كذا لكذا، وهذه اللام لام التعليل، وهي لام الحكمة والغاية المطلوبة التي تُثبت قصد الفاعل للغاية بفعله[3].

**ب- دلالة الإجماع:**

وقد نقل الإجماع على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- في مواطن:

فقال -رحمه الله-:(( الذي عليه جمهور المسلمين - من السلف والخلف - أن الله تعالى يخلق لحكمة، ويأمر لحكمة وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام، من المعتزلة..وغيرهم،...والمعتزلة: أثبتت التعليل لكن على أصولهم الفاسدة في التعليل والتجويز، وأما أهل الفقه والعلم وجمهور المسلمين الذين يثبتون التعليل فلا يثبتونه على قاعدة القدرية، ولا ينفونه نفي الجهمية و..قول الجمهور: هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والمعقول الصريح، وبه يثبت أن الله حكيم؛ فإنه من لم يفعل شيئًا لحكمة لم يكن حكيمًا))[4].

وقال -رحمه الله-:((السلف والأئمة متفقون على إثبات الأسباب والحِكم خلقًا وأمرًا))[5].

وقال -رحمه الله- :((الحكمة، وشرع الأحكام للحكم مما اتفق عليه الفقهاء مع السلف، وكذلك الحكمة في الخلق، والقرآن مملوء بذلك في الخلق والأمر))[6].

وقال -رحمه الله- :(( أجمع المسلمون على أن الله تعالى موصوف بالحكمة؛ لكن تنازعوا في تفسير ذلك؛ فقالت طائفة: الحكمة ترجع إلى علمه بأفعال العباد وإيقاعها على الوجه الذي أراده، ولم يثبتوا إلا العلم والإرادة والقدرة، وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وأمره والحكمة ليست مطلق المشيئة؛ إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حكيمًا، ومعلوم أن الإرادة تنقسم إلى محمودة ومذمومة؛ بل الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة، والقول بإثبات هذه الحكمة .. هو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم))[7].

---

(١) مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، ٢٠٧٢/٤.

(٢) مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار٢١٩٧/٤.

(٣) انظر: شفاء العليل٥٤٠/٢، ط. مكتبة العبيكان، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٣٢٩/٢.

(٤) مجموعة الفتاوى٣٧٧/٨-٣٧٨.

(٥)مجموعة الفتاوى٤٨٥/٨.

(٦)مجموعة الفتاوى٤٨٥/٨.

(٧) منهاج السنة١٤١/٣.

وقال-رَحِمَهُ اللهُ- :((ومن وافق جهم بن صفوان من المثبتين للقدر على أن الله لا يفعل شيئًا لحكمة ولا لسبب، وأنه لا فرق بالنسبة إلى الله بين المأمور والمحظور، ولا يحب بعض الأفعال ويبغض بعضها، فقوله فاسد مخالف للكتاب والسنة واتفاق السلف))[1].

وقال-رَحِمَهُ اللهُ- :(( هؤلاء الذين اتبعوا جهمًا في الجبر – ونفوا حكمة الله ورحمته، والأسباب التي بها يفعل، وما خلقه من القوى وغيرها – هم مبتدعة مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف، مع مخالفتهم لصريح المعقول))[2].

ويقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللهُ- :((الحق الذي لا يجوز غيره ..هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته، ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة، وقد أودع العالم من القوى والطبائع والغرائز والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر، وهذا قول جمهور أهل الإسلام، وأكثر طوائف النظار، وهو قول الفقهاء قاطبة إلا من خلى الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاة فعادى فقهه أصول دينه))[3].

### ج- دلالة الفطرة:

يُعد إنكار الحكمة والتعليل قلبًا للحقائق، وفتحًا لباب المكابرة، وجحدًا للضروريات؛ فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة![4].

يقول ابن الوزير-رَحِمَهُ اللهُ-:((القول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يُروى عن صحابي أو تابعي أو مسلم سالم من تغيير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها؛ ولذلك تقر به العوام من كل فرقة، ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من أتباع غلاة بعض المتكلمين على ما فيهم من الشذوذ))[5].

وذلك لأن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصف بذلك وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول، فنفي حكمته بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص، فكمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته وإحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة وجميع أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه[1].

---

(١) منهاج السنة٣/٩٨.

(٢) مجموعة الفتاوى١٤/٢٧١.

(٣) شفاء العليل٢/٥٧٤-٥٧٥، ط. مكتبة العبيكان. وانظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٤٢٣-٤٣٩.

(٤) انظر: شفاء العليل٢/٥٦٠، ٥٧٠-٥٧١، ط. مكتبة العبيكان، مفتاح دار السعادة١/٣١٧.

(٥) إيثار الحق على الخلق١٨٢.

(١) انظر: شفاء العليل٢/٥٧٠-٥٧١، ط. مكتبة العبيكان.

يقول ابن القيم-رحمه الله- :((إثبات الحكمة كمال..ونفيه نقص، والأمة مجمعة على انتفاء النقص عن الله، بـل العلم بانتفائه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق، فلو كانت أفعاله معطلة عـن الحكـم والغايات المحمودة لزم النقص وهو محال، ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضـرورية والنظرية من لزوم النقص من إثبات ذلك))[١].

إذا تقرر ذلك فإن جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره تكذيب لجميع كتب الله ورسله، وللعقل والفطرة والحس، وهو بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار، وغير مستنكر لكثير من طوائف أهل الكـلام المكـابرة في جحد الضروريات!![٢]

**د- دلالة العقل**[٣]:

- دلالة الإحكام والإتقان، فمما يُبين حكمته تعالى أن أفعاله محكمة متقنة، والإحكام والإتقان إنما هو أن يضع كل شيء في محله المناسب لتحصل به الحكمة المقصودة منه، وجميع مخلوقات الرب دالة على أنه قد أحكم ما خلقه وأتقنه ووضع كل شيء بالموضع المناسب له[٤].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((لا يُتصور الإحكام والإتقان إلا إذا فعل هذا للحكمة المطلوبة؛ فكان ما عُلم من إحكامه وإتقانه دليلاً على علمه وعلى حكمته أيضًا وأنه يفعل لحكمة، والذين استدلوا بالإحكام على علمه و لم يُثبتوا الحكمة وأنه يفعل هذا لهذا متناقضون عند عامة العقلاء، وحذاقهم معترفون بتناقضهم؛ فإنه لا معنى للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة، فإذا انتفت الحكمة و لم يكن فعله لحكمة انتفى الإحكام، وإذا انتفى الإحكام انتفى دليل العلم، وإذا كان الإحكام معلومًا بالضرورة، ودلالته على العلم معلومة بالضرورة، عُلم أن حكمتـه ثابتـة بالضـرورة وهـو المطلوب))[٥].

- أنه قد ثبت أنه مريد، وأن الإرادة تخصص المراد عن غيره، وهذا إنما يكون إذا كـان التخصـيص لرجحان المراد؛ إما لكونه أحب إلى المريد وأفضل عنده، فأما إذا ساوى غيره من كل وجه امتنـع ترجيح الإرادة له، فكان إثبات الإرادة مستلزمًا إثبات الحكمة، وإلا لم تكن الإرادة[١]، وإذا ثبت هذا ثبت أنه حكيم، وأن حكمته لازمة لعلمه ولازمة لإرادته، وهما لازمان لذاته، فكانت حكمته مـن

---

(١) شفاء العليل٢/٥٨٠، ط. مكتبة العبيكان، وانظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٤٤٠- ٤٤٨.

(٢) انظر: شفاء العليل٢/٦٠٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٣) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٤٤٩-٥٢٩.

(٤) انظر: النبوات٢/٩٢٠-٩٢٤.

(٥) النبوات٢/٩٢٤.

(١)النبوات٢/٩٢٥.

لوازم ذاته، فيمتنع أن يفعل إلا لحكمة، وبحكمة، ويمتنع أن يفعل على خلاف الحكمة، وهذا ثابت في خلقه وأمره(١).

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدًا، فان المريد لا يعقل كونه مريدًا إلا إذا كان يريد لغرض وحكمة، فإذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الإرادة، ويلزم من انتفاء الإرادة أن يكون موجبًا بالذات، وهو علة تامة في الأزل لمعلوله، فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر، فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة، وإنما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفي الإرادة المستلزمة للإيجاب الذاتي المستلزم لقدم الحوادث))(٢).

- ما يقتضيه اتصاف المخلوق ببعض صفات الكمال من وجوب اتصاف الله بها، لأن الله هو الذي جعل المخلوق على تلك الصفة، ومُعطي الكمال أحق به وأولى(٣)، فمن جعل غيره حكيمًا فهو أولى بذلك وأحق منه، ويُثبت له من الحكمة أكملها وأتمها(٤)، وقد أعطى سبحانه الحكمة لبعض خلقه ومحال أن يكون معطي الحكمة غير حكيم(٥).

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغاية مطلوبة له من فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا لحكمة ولا لأجل عاقبة محمودة وهي مطلوبة من فعله في الشاهد ففي حقه تعالى أولى وأحرى، فإذا كان الفعل للحكمة كمالاً فينا فالرب تعالى أولى به وأحق))(٦).

وبتنوع هذه الدلالات التي هي ما بين كتاب وسنة وإجماع وفطرة وعقل يبطل ما ذهب إليه الرازي من نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى!

## الوجه الثاني: في نقد شبهات الرازي العقلية والنقلية التي استدل بها على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

سبق البيان بأن الرازي أيّد مذهبه الفاسد في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى بقصتين من الإسرائيليات، كما استدل على مذهبه بأدلة عقلية ونقلية، وسيكون -بعون الله- الرد عليه من جوانب:

**الجانب الأول**: في نقد الإسرائيليات التي ذكرها الرازي تأييدًا لمذهبه الفاسد في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

(١) انظر: النبوات٢/٩٢٦.
(٢) شفاء العليل٢/٥٩٣، ط. مكتبة العبيكان.
(٣) المعرفة في الإسلام، مصادرها، ومجالاتها، ٥٤٦. وانظر: شفاء العليل٢/٥٧٢، ط. مكتبة العبيكان.
(٤) مفتاح دار السعادة٢/٣٩٥.
(٥) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٤٤٨.
(٦) مفتاح دار السعادة٢/٣٩٥.

**الجانب الثاني**: الرد على شبهات الرازي العقلية التي استدل بها على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

**الجانب الثالث**: الرد على شبهات الرازي النقلية التي استدل بها على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

**الجانب الأول: في نقد الإسرائيليات التي ذكرها الرازي تأييدًا لمذهبه الفاسد في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:**

سبق البيان بأن الرازي نقل قصتين من الإسرائيليات مُؤيدًا بها مذهبه في نفي الحكمة والتعليل، القصة الأولى عن مناظرة إبليس مع الملائكة، والقصة الثانية عن ابتلاء الله ﷻ لأيوب عليه السلام!

**وللجواب عن ذلك يقال**:إن هاتين القصتين ليس لها إسناد يعتمد عليه، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك، فإن النبي ﷺ قال:"لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ البقرة: ١٣٦، الآية"[(١)]، ويشبه – والله أعلم – أن تكون تلك القصتان من وضع بعض المكذبين بالقدر، أو الطاعنين في عدل الله وحكمته، إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر، وتقرير أن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالتكذيب بالقدر[(٢)]، وعلى كل حال فلا بد من الجواب عن كل قصة على حدة.

**لكن يُقال أولاً**: إن هاتين القصتين ليست من كلام الله الذي أنزله الله على موسى وعيسى عليهما السلام، مخبرًا بها عن عدوه، وعن ابتلائه لنبيه أيوب عليه السلام، وقد أخبر الله سبحانه عن عدوه، وعن نبيه أيوب عليه السلام، في القرآن الكريم، وإدخال بعض أهل الكتاب لها في تفسير التوراة والإنجيل كما نجد بالمسلمين من يدخل في تفسير القرآن كثيرًا من الأحاديث والأخبار والقصص التي لا أصل لها، وإذا كان هذا في هذه الأمة التي هي أكمل الأمم علومًا وعقولاً، فما الظن بأهل الكتاب؟[(٣)].

**ثانيًا**: أن الله سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة، فيتركه لعدم محبته لوجوده أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب إليه، أو لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر، وعلى هذا فتكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه، والجمع بين الضدين مستحيل، فرجح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما، وهذا غاية الحكمة، فخلقه وأمره مبني على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة، وعلى دفع المفاسد الخالصة أو الراجحة وإن وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة، وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب.

---

(١) البخاري، كتاب التفسير، باب:﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ البقرة: ١٣٦، ٩٢٥.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١١٥، مختصر الصواعق المرسلة١/٢٩٦، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٥٥٣-٥٥٤، ط. أضواء السلف.

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٣٠٠، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٥٥٩، ط. أضواء السلف.

**ثالثًا**: أن يُقال: غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات، أفيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خلقه وحكمه؟! فهب أن هذا النوع لا حكمة فيه، فمن أين يستلزم ذلك نفي الحكمة والغرض في كل شيء؟! كيف وفيه من الحكم والغايات المحمودة ما هو معلوم لأهل البصائر الراسخين في العلم كما سننبه على اليسير منه إن شاء الله.

**رابعًا**: أنا لم ندع حكمة يجب أو يمكن اطلاع الخلق على تفاصيلها؛ فإن حكمة الله أعظم وأجل من ذلك، فما المانع من اشتمال ما ذُكر من الصور وغيرها على حِكم جمة ينفرد الله بعلمها؟! كما قال لملائكته وقد سألوه عن ذلك: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٠﴾ البقرة: ٣٠ ، فمن يقول بلزوم الحكمة لأفعاله وأحكامه مطلقًا لا يوجب مشاركة خلقه له في العلم بها.

**خامسًا**: أن الله سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فله في جميع ما ذُكر وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي للمخلوقين، كما أن فعله ليس مماثلاً لفعلهم ولا قدرته وإرادته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه مماثلاً لصفات المخلوقين.

**سادسًا**: أن الحكمة تابعة للعلم والقدرة فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل، والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكمته بحسب علمه وقدرته، وهي متعلقة بكل ما تعلق به علمه وقدرته.

**سابعًا**: أن الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بموجبها، وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة لا يكون مسوغًا لمخالفة تلك الأدلة القاطعة لا سيما وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه!

**ثامنًا**: أن كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور -التي نقضت بها- عن الحكمة، وكماله أيضًا يأبى اطلاع خلقه على جميع حكمته، فحكمته تمنع اطلاع خلقه على جميع حكمته، بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عُد سفيهًا جاهلاً، وشأن الرب أعظم من أن يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمته.

**تاسعًا**: أنك إما أن تعترف بأن له حكمة في شيء من خلقه وأمره، أو تُنكر أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة؛ فإن أنكرت ذلك -وما هو من الظالمين ببعيد- كذبت جميع كتب الله ورسوله والعقل والفطرة والحس، وكذبت عقلك قبل تكذيب العقلاء؛ فإن جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره منزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار، وغير مستنكر لكثير من طوائف أهل الكلام المكابرة في جحد الضروريات. وإن أقررت بحكمة في بعض خلقه وأمره؛ قيل لك: فأي الأمرين أولى به وجود تلك الحكمة أم عدمها؟! فإن قلت: عدمها أولى من وجودها، كان هذا غاية الكذب والبهت والمحال، وإن قلت: وجودها أكمل، قيل: فهل هو قادر على تحصيلها في جميع خلقه وأحكامه أم غير قادر؟! فإن قلت: غير قادر، جئت بالعظيمة في العقل والدين، وانسلخت من عقلك وذهنك، وإن قلت: بل هو قادر على ذلك، قيل: فإذا كان قادرًا على شيء، وهو كمال في نفسه، ووجوده خير من عدمه، وهو أولى به، فكيف يجوز نفيه عنه؟! فإن قلت: إنما نفيته لأني لم أطلع على حقيقته، قيل: صدقت، هذا والله شأنك في جميع ما نفيته عن الله، إنما مستندك في نفيه عدم الاطلاع على حقيقته، و لم تكتفي بقبول قول الرسل، فصرت إلى النفي!

**عاشرًا**: أن العقلاء قاطبة متفقون على أن الفاعل إذا فعل أفعالاً ظهرت فيها حكمته، ووقعت على أتم الوجوه وأوفقها للمصالح المقصودة بها، ثم إذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك، ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه لم يسعهم غير التسليم لما عرفوا من حكمته، واستقر في عقولهم منها، وردوا متشابه ما جهلوه إلى محكم ما علموه، هكذا نجد أرباب كل صناعة مع أستاذهم، حتى أن النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم، فإذا جاءهم إشكال على قواعد أئمتهم ومذاهبهم، قالوا: هم أعلم منا، وهم فوقنا في كل علم ومعرفة وحكمة، ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذه، فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرت حكمته العقول، وكان نسبتها إلى حكمته أولى من نسبة عين الخفاش إلى جرم الشمس، ولو أن العالم الفاضل المبرز في علوم كثيرة اعترض على من لا يشاركه في صنعته، ولا هو من أهلها، وقدح في أوضاعها، لخرج عن موجب العقل والعلم، وعد ذلك نقصًا وسفهًا، فكيف بأحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين؟![1]

**ثم يُقال:**

**أ- في الجواب عن مناظرة إبليس مع الملائكة[2]:**

**١-** أن يقال لعدو الله: قد ناقضت في أسئلتك ما اعترفت به غاية المناقضة، وجعلت ما أسلفت من التسليم والاعتراف مبطلاً لجميع أسئلتك متضمنًا للجواب عنها قبل ذكرها، وذلك أنك اعترفت بأنه ربك وخالقك ومالكك، وأنك مخلوق له مربوب تحت أوامره ونواهيه، وإنما شأنك أن تتصرف في نفسك تصرف العبد المأمور المنهي المستعذب لأوامر سيده ونواهيه، وهذه الغاية التي خلقت لها، وهي غاية الخلق وكمال سعادتهم، وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته وعزته يتضمن إقرارك بكمال علمه وحكمته وغناه، وأنه في كل ما أمر عليم حكيم لم يأمر عبده لحاجة منه إلى ما أمر به عبده، ولا نهاه بخلاً عليه بما نهاه، بل أمره رحمة منه به وإحسانًا إليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده، وما لا صلاح له إلا به، ونهاه عما في ارتكابه فساده في معاشه ومعاده، فكانت نعمته عليه بأمره ونهيه أعظم من نعمته عليه بمأكله ومشربه ولباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما، كما قال سبحانه في آخر فصل مع الأبوين: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ الأعراف: ٢٦، فأخبر سبحانه أن لباس التقوى وزينتها خير من المال والريش والجمال الظاهر. فالله تعالى خلق عباده وجمل ظواهرهم بأحسن تقويم، وجمل بواطنهم بهدايتهم إلى الصراط المستقيم، ولهذا كانت صورتك قبل معصية ربك من أحسن الصور، وأنت مع ملائكته الأكبرين، فلما وقع ما وقع جعل صورتك وشناعة منظرك مثلاً يضرب لكل قبيح، كما قال تعالى: ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ الصافات: ٦٥، فهذه أول نقدة تعجلتها من معصيته، ولا ريب

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٦٠٤-٦٠٧، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر في نقد هذه القصة: مختصر الصواعق المرسلة١/٢٩٢-٣٨٠، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٥٤٤-٦٩٠، ط. أضواء السلف.

أنك تعلم أنه أحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأغنى الأغنياء وأرحم الراحمين، وأنه لم يأمر العباد إلا بما فعله خير لهم وأصلح وأنفع لهم من تركه؛ فأمرهم بما أمرهم لمصلحة عائدة عليهم، كما رزقهم الطعام والشراب وغيرهما من النعم، فالسعداء استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم وكمالها وصلاحها بمترلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة أجسامهم وصلاحها، وتيقنوا أنه كما لا بقاء للبدن ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له، فكذلك لا صلاح للقلب والروح، ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له.

هذا وإن ألقيت إلى طائفة من الناس أنه لا مصلحة للمكلفين فيما أمروا به وهُوا عنه، ولا منفعة لهم فيه ولا خير، ولا فرق في نفس الأمر بين فعل هذا وترك هذا، ولكن أمروا وهُوا لمجرد الامتحان والاختيار ولا فرق، فلم يؤمروا بحسن ولم ينهوا عن قبيح، بل ليس في نفس الأمر لا حسن ولا قبيح، ومن عجيب أمرك وأمرهم أنك أوحيت إليهم هذا فردوا به عليك فجعلوه جواب أسئلتك فدفعوها كلها، وقالوا: إنما تتوجه هذه الأسئلة في حق من يفعل لعلة أو غرض، وأما من فعله بريء من العلل والأغراض فلا يتوجه عليه سؤال واحد من هذه الأسئلة، فإن كانت هذه القاعدة حقًا فقد اندفعت أسئلتك كلها، وإن كانت باطلاً والحق في خلافها فقد بطلت أسئلتك أيضًا كما تقدم، يوضحه:

**٢-** أن نقول لعدو الله: إما أن تسلم حكم الله في خلقه وأمره، وإما أن تجحده وتنكره، فإن سلمتها وأنه سبحانه حكيم في خلقك، حكيم في أمرك بالسجود، بطلت الأسئلة، وكنت معترفًا بأنك أوردتها على من تبهر حكمته العقول، فبتسليمك هذه الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين إلى المشاركة فيها يعود على أسئلتك الفاسدة بالنقض، وإن رجعت عن الإقرار له بالحكمة، وقلت: لا يفعل لحكمة البتة بل ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٣، فما وجه إيراد هذه الأسئلة على من لم يفعل لحكمة؟ فقد أوردت الأسئلة على من لا يسأل عما يفعل، وطعنت في حكمة من كل أفعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بمعقولك الفاسد.

**٣-** أن هذه الأسئلة لا يتوجه إيرادها على العلم ولا على القدرة، وغاية ما تورد على العدل والحكمة، وأنها كيف تُجامع عدله وحكمته؟! فنقول: قد اتفق أهل الأرض والسموات على أن الله تعالى عدل لا يظلم أحدًا، حتى أعداءه المشركين الجاحدين لصفات كماله فإنهم مقرون له بالعدل، ومترهون له عن الظلم، حتى إنهم ليدخلون النار وهم معترفون بعدله كما قال تعالى: ﴿ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ ﴾ الملك: ١١، وقال تعالى: ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَـٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ الأنعام: ١٣٠ – ١٣١، فهو سبحانه قد حرم الظلم على نفسه، وأخبر أنه لا يُهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، فلا يصح إيراد هذه الأسئلة مع اعترافهم بعدله، يوضحه:

**٤-** أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو سبحانه حكم عدل لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يُناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، وهو سبحانه لا يُفرق بين متماثلين، ولا يُساوي بين

مختلفين، ولا يُعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها في موضعها لما في ذلك من الحكمة، ولا يُعاقب أهل البر والتقوى، وقد فطر الله عباده حتى الحيوان، على استحسان وضع الشيء في موضعه والإتيان به في وقته وحصوله على الوجه المطلوب منه، وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه، وأن الأول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته، وضده دال على نقصه، وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها، فهو سبحانه يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أنسب لها من غيره، ويبرزها في أوقاتها المناسبة لها، ومن له نظر صحيح وأعطى التأمل حقه شهد ذلك فيما رآه وعلمه، واستدل بما شاهده على ما خفي عنه.

٥- أن يُقال: إن جاز القدح في حكمته وحمده جاز القدح في ملكه وربوبيته، بل هو عين القدح في الملك والربوبية، كما أن القدح في ملكه وربوبيته قدح في حمده وحكمته. وهذا ظاهر جدًا. لأن أدلة حكمته وحمده وأدلة ملكه وقدرته متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فكل ما دل على عموم قدرته ومشيئته وملكه وتصرفه المطلق فهو دال على عموم حمده وحكمته، إذ إثبات قدرة وملك بلا حكمة ولا حمد ليس كمالاً، وكل ما دل على عموم حكمته وحمده فهو دال على ملكه وقدرته؛ فإن الحمد والحكمة إن لم يستلزما كمال القدرة لم يكن فيهما كمال مطلق. وهذا برهان قطعي.

٦- قول إبليس: وإذ خلقني فلم كلفني السجود لآدم وقد علم أني أعصيه؟ فيقال له: إن الله لم يأمرك حاجة منه إليك، ولا عبثًا ولا سدى، وكأنك لم تعرف أن أوامره رحمة ونعمة ومصلحة، ونواهيه حماية وصيانة وحفظ، وهل وفق للصواب من أمره سيده بأمر ينفذه فقال له: لم أمرتني بذلك، وهلا تركتني ولم تأمرني؟ فمن أضل من هذا العبد سبيلاً؟ ثم إنه سبحانه لما كان يعلم منك من الخبث والشر الكامن في نفسك ما لا يعلمه غيره، وكان موجبًا لمقته لك ولم يكن يجري عليك ما تستحقه بمجرد علمه السابق قبل، من غير أن يظهر للملائكة ما يحمد به ويثنى عليه ويعذر به إذا طردك عن قربه، وأخرجك من جنته، فأمرك بأمره، فخرج منك الداء الدفين بمقابلته بالمعصية ومنازعته سبحانه رداء الكبرياء، فاستخرج أمره منك الكفر الخفي والداء الدوي، وقام عذره في نفوس أوليائه وملائكته بما أصابك من لعنته وجرى عليك من نكاله وعقوبته، وصرت في ذلك إمامًا لمن كان حاله حالك، فهذا من بعض حكمه في أمره لمن علم أنه لا يطيعه، فإنه لو عذبه وطرده بما يعلمه منه من غير أن يظهر عليه غيره، لوجد هو وغيره للقول سبيلاً، وقال: لو أمرتني لأطعتك، ولكن عذبتني قبل أن تجربني، ولو جربتني لوجدتني سامعًا مطيعًا، بل من تمام حكمته ورحمته أنه لا يعذبه بمعصيته حتى يدعوه إلى الرجوع إليه مرة بعد مرة، حتى إذا استحكم إباؤه ومعصيته، ولم يبق للقول فيه مطمع، ولا للموعظة فيه تأثير، وأيس منه، حق عليه القول، وظهر عذر من عذبه للخليقة، وحمده وكماله المقدس.

٧- قول إبليس: وإذ أبيت السجود له فلم طردتني وذنبي أني لم أر السجود لغيره؟!. فيقال يا عدو الله: هذا تلبيس إنما يروج على أشباه الأنعام من أتباعك، حيث أوهمتهم أنك تركت السجود لآدم تعظيمًا لله، وتوحيدًا له، وصيانة لعزته أن تسجد لغيره، فجازاك على هذا الإجلال والتعظيم بغاية الإهانة

والطرد، وهذا أمر لم يخطر ببالك، ولم تعتذر به إلى ربك، إنما كان الحامل لك على ترك السجود الكبر والكفر والنخوة الإبليسية، ولو كان في نفسك التعظيم والإجلال لله وحفظ جانب التوحيد لحملك على المبادرة إلى طاعته. وهل التعظيم والإجلال إلا في امتثال أمره؟

٨- قول إبليس: وإذ قد أبعدني وطردني فلم سلطني على آدم حتى دخلت إليه وأغويته فيها؟ فيقال له: هذا تلبيس منك على من لا علم له بكيفية قصتك، خلق الله تعالى آدم وقد علم سبحانه أنه خلقه ليجعله خليفة في الأرض ويستخلف أولاده إلى أن يرثها ومن عليها، ولم يكن سبحانه لينزله إلى الأرض بغير سبب، فإنه الحكيم في كل ما يأمر به ويقدره ويقضيه، فأباح لآدم جميع ما في الجنة، وحمى عنه شجرة واحدة، وقد وكل الله تعالى بكل واحد من البشر قرينًا من الشياطين لتمام حكمته التي لأجلها خلق الجن والإنس، وكنت أنت قرين الأب لتمام الابتلاء، فاقتضت حكمته وحمده سبحانه أن يبتلي بك الأبوين لسعادتهما وتمام شقوتك، فخلى بينك وبين الوسوسة لهما لينفذ قضائه وقدره السابق فيك وفيهما وفي الذرية، وإذا كان أجرى ذريتك من ذريته مجرى الدم امتحانًا لهم، فهكذا امتحن بك الأبوين فلم تكن لتفارقهما إلا بالموت كحال ذريتك مع ذريتهما[1].

٩- قول إبليس: لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك، فلم أمهلني، ومعلوم أن العالم لو كان خاليًا عن الشر لكان ذلك خيرًا؟! ثم ما الحكمة في الخلق، لا سيما إن كان عالمًا بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا الآلام؟! فيقال: قد تقدم ذكر بعض الحكم في خلق الكفرة وخلق إبليس، وإبقائه إلى آخر الدهر[2]، وما خفي عنا من الحكم أعظم، بل لا نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه ما، إن هو إلا كنقرة عصفور من البحر. فلا سبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة إلى الإحاطة بها ونسبة ما عقلوه منها إلى ما خفي عليهم كنقرة عصفور في بحر. ونزيد هنا بعض الحكم في خلق الكفار، فنقول: إنه قد يترتب على خلق من يكفر بالله ويشرك به ويعاديه من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصل بدون ذلك؛ فولا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان وبقيت يتحدث بها الناس على ممر الزمان، ولولا كفر عاد لما ظهرت آية الريح العقيم التي دمرت ما مرت عليه، ولولا كفر قوم صالح لما ظهرت آية إهلاكهم بالصيحة، ولا كفر فرعون لما ظهرت تلك الآيات والعجائب يتحدث بها الأمم أمة بعد أمة واهتدى من شاء الله، فهلك بها من هلك عن بينه وحي بها من حي عن بينة، وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رسله وصدقهم. فكم لله سبحانه في ضمن خلق الكفرة من آية وحكمة بالغة ونعمة سابغة ورحمة وحجة وبينة؛ ولو تعطل خلقهم لتعطلت هذه الحكم والمصالح والآيات وحكمته وكماله المقدس يأبى ذلك، وحصول الشيء بدون لازمه ممتنع.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٢٩٢-٣٨٠، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٥٤٤-٦٩٠، ط. أضواء السلف.

(٢) راجع: صفحة٤٨٧-٤٩١ من هذا البحث.

فلولا خلق الشياطين والكفرة والهوى والنفس الأمارة لما حصلت عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتهما، وترك ما يهواه العبد ويحبه لله؛ فإن لهذه العبودية شأنًا ليس لغيرها، ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد، ولما نال أهله درجة الشهادة، ولما ظهر من يقدم محبة فاطره وخالقه على نفسه وأهله وولده ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه[1].

١٠- قول إبليس: ما الفائدة في التكليف، مع أنه لا يعود منه ضر ولا نفع، وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف؟! فيقال: اعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الإنسان عبثًا وسدىً والله يتعالى عن ذلك، وقد نزه نفسه عنه، كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص، قال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ المؤمنون: ١١٥، وقال: ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ القيامة: ٣٦، أي: لا يؤمر ولا ينهى!

ومعلوم أن ترك الإنسان كالبهائم مهملاً معطلاً مضاد للحكمة، فإنه خلق لغاية كماله، وكماله أن يكون عارفًا بربه محبًا له قائمًا بعبوديته، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾الذاريات: ٥٦، وقال: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾ ﴾ الطلاق: ١٢ ، وقال: ﴿ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ المائدة: ٩٧، فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر، وهما أعظم كمال الإنسان، والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال، وهيأ له أسبابه الظاهرة والباطنة، ومكنه منها، ومدار التكليف على الإسلام والإيمان والإحسان وهي ترجع كلها دقيقها وجليلها إلى شكر المنعم وتعظيمه وإجلاله ومعاملته بما يليق أن يعامل به، فتُذكر آلاؤه وتُشكر فلا يُكفر، ويُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، هذا مع تضمن التكليف لاتصاف العبد بكل خلق جميل، وإتيانه بكل فعل حسن وقول سديد، واجتنابه لكل خلق سيئ، وترك كل فعل قبيح وقول زور، فتكليفه متضمن لمكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال، وصدق القول، والإحسان إلى الخليقة، وتكميل نفسه بأنواع الكمالات، وهجر أضداد ذلك والتتره عنها، مع تعريضه بذلك التكليف للثواب الجزيل الدائم، ومجاورة ربه في دار البقاء.

فأي الأمرين أليق بالحكمة؟! هذا أو إرساله هملاً كالخيل والبغال والحمير يأكل ويشرب وينكح كالبهائم، وهل يقتضي كماله المقدس ذلك، ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾ المؤمنون: ١١٦، وكيف يليق بذلك الكمال طي بساط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وترك إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وشرع الشرائع، وتقرير الأحكام؟! وهل عرف الله من جوز عليه خلاف ذلك؟! وهل ذلك إلا من سوء الظن به؟! قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ﴾الأنعام: ٩١، فحسن التكليف في العقول كحسن الإحسان والإنعام والتفضل والطول، بل هو

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٦١٧-٦٢١، ط. مكتبة العبيكان.

من أبلغ أنواع الإحسان والإنعام؛ ولهذا سمى سبحانه ذلك نعمة ومنّة وفضلاً ورحمة، وأخبر أن الفرح به خير من الفرح بالنعم المشتركة بين الأبرار والفجار، قال تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا ﴾ إبراهيم: ٢٨ ، فنعمة الله هاهنا نعمته بمحمد ﷺ وما بعثه به من الهدى ودين الحق، وقال: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٦٤، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وقال: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ يونس: ٥٨، وقال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ المائدة: ٣ ، وقال: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٣١ ، وقال لرسوله: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ النساء: ١١٣ ، وهل النعمة والفضل في الحقيقة إلا ذلك وتوابعه، وثمرته في القلوب والأبدان في الدنيا والآخرة؟! وهل في العقول السليمة والفطرة المستقيمة أحسن من ذلك وأليق بكمال الرب وأسمائه وصفاته؟![1]

**وخلاصة القول:** أن أوامر الرب تعالى رحمة وإحسان، وشفاء ودواء وغذاء للقلوب، وزينة للظاهر والباطن، وحياة للقلب والبدن، فهي قرة العيون، وبهجة النفوس، وحياة القلوب، ونور العقول، وتكميل للفطر، وإحسان تام إلى النوع الإنساني، أعظم من إحسان الله إليه بالصحة والعافية والطعام والشراب واللباس، فنعمته على عباده بإرسال الرسل إليهم، وإنزال كتبه عليهم، وتعريفهم أمره ونهيه، وما يحبه وما يبغضه، أعظم النعم وأجلها، وأعلاها وأفضلها، بل لا نسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات إلى رحمتهم بالعلم والإيمان والشرائع والحلال والحرام.

فكيف يُقال: أي حكمة في ذلك، وإنما هو مجرد مشقة ونصب بغير فائدة؟! فوالله إن من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لأضل من الأنعام، وأسوأ حالاً من الحمير، ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسمائه وصفاته. وهل قامت مصالح الوجود إلا بالأمر والنهي وإرسال الرسل وإنزال الكتب، ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات، ويتسافدون تسافد الحيوانات، لا يعرفون معروفًا، ولا ينكرون منكرًا، ولا يمتنعون من قبيح، ولا يهتدون إلى صواب.

وأنت ترى الأمكنة والأزمنة التي خفيت فيها آثار النبوة، كيف حال أهلها، وما دخل عليهم من الجهل والظلم، والكفر بالخالق والشرك بالمخلوق، واستحسان القبائح وفساد العقائد والأعمال، فإن الشرائع بتنزيل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأسباب سعادتهم الدنيوية والأخروية، فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصنًا وملجأ وجنة ووقاية، وكانت بالقياس إلى مصالح الأبدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس أمرًا يصلح لكل

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٧٢٧-٧٢٩، ط. مكتبة العبيكان.

مرض، ولكل ألم، وجعله مع ذلك غذاء للأصحاء، فمن تغذى به من الأصحاء غذاه، ومن تداوى به من المرض شفاه، وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه، وإنما هو تمثيل وتقريب، فلا أحسن من أمره ونهيه، وتحليله وتحريمه، فأمره قوت وغذاء وشفاء، ونهيه حمية وصيانة، فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه إليهم، ولا عبثًا، بل رحمة وإحسانًا ومصلحة، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً منه عليهم، بل حماية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر إن تناولوه، فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم والغايات المحمودة المطلوبة لأجلها؟!

ولو استحيى هؤلاء من العقلاء لمنعهم الحياء من تسويد القلوب والأوراق بإنكار الحكمة من التكليف والتشريع، والزعم بأنه لم تشرع الشرائع لحكمة ولا لمصلحة، فأي حكمة في الإلزام بهذه التكاليف الشاقة المتعبة؟! وأي مصلحة وأي غرض للمكلف في ذلك؟! ما هي إلا محض المشيئة المجردة من قصد غاية أو حكمة؟!

فهل تركت الشريعة خيرًا ومصلحة إلا جاءت به وأمرت به وندبت إليه؟!، وهل تركت شرًا ومفسدة إلا نهت عنه وهل تركت لمقترح اقتراحًا، أو لمتعنت تعنتًا، أو لسائل مطلبًا؟!، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ المائدة: ٥٠، فالشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للأمة ودعاهم إليها خير محض، ومصلحة من كل وجه، ورحمة وحكمة، ولطف بالمكلفين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب، فهي مكملة للفطر والعقول، مرشدة إلى ما يحبه الله ويرضاه، ناهية عما يبغضه ويسخطه، مستعملة لكل قوة وعضو وحركة في كماله الذي لا كمال له سواه، آمرة بمكارم الأخلاق ومعاليها، ناهية عن دنيئها وسفسافها، واختصار ذلك: أنه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كمالها، ولا سبيل إلى معرفة كمالها على الحقيقة إلا بالوحي، فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق، وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر، فهي أسباب موصلة إلى سعادة الدارين، ورأس الأسباب الموصلة إلى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ أخلاطه، ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها، وقد جعل الحكيم العليم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الأعضاء كمالاً حسيًا وكمالاً معنويًا وفقد كماله المعنوي شر من فقد كماله الحسي، فكماله المعنوي بمنزلة الروح، والحسي بمنزلة الجسم، فأعطاه كماله الحسي خلقًا وقدرًا وأعطاه كماله المعنوي شرعًا وأمرًا، فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه، فلم يدع للإحسان إليه والاعتناء بمصالحه وإرشاده إليها وإعانته على تحصيلها اقتراحًا يقترحه، ولا شيئًا يطلبه، بل أعطاه من ذلك ما لم يصل إليه اقتراحه ولا تدرك معرفته[1].

وبهذا يتم الجواب عن مناظرة إبليس، وبتمامه يظهر بجلاء أن أسئلته وشبهاته من أضعف الأسئلة عند أهل العلم والإيمان، وإن صعب موقعها عند من أصّل أصولاً فاسدة كانت سدًا بينه وبين ردها، وصدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ كَيْدَ

---

(١) انظر: شفاء العليل ٢/٦٢٢-٦٣٥، ط. مكتبة العبيكان.

ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ ﴾ النساء: ٧٦.(١) وبه يبطل استناد الرازي عليها في نفي الحكمة والتعليل وقوله: (**اعلم أنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق، وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه، لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصًا، وكان الكَلُّ لازمًا**)!

**ب-في الجواب عن ابتلاء الله ﷻ لأيوب عليه السلام:**

**١-** أن يُقال: إن أفضل العطاء وأجله على الإطلاق الإيمان وجزاؤه، وهو لا يتحقق إلا بالامتحان والاختبار، قال تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٤﴾ مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٥﴾ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ العنكبوت: ٢ - ٦، فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لا بد أن يمتحن خلقه ويفتنهم؛ ليتبين الصادق من الكاذب، والمؤمن من الكافر، ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره، وافتتح بالإنكار على من يحسب أنه يتخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار إذا ادعى الإيمان، وأن حكمته سبحانه وشأنه في خلقه يأبى ذلك، وأخبر عن سر هذه الفتنة والمحنة: وهو تبيين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر، وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى عدله وحمده أنه لا يجزي العباد بمجرد علمه فيهم بل بمعلومه إذا وجد وتحقق، والفتنة هي التي أظهرته وأخرجته إلى الوجود، فحينئذ حسن وقوع الجزاء عليه، ثم أنكر سبحانه على من لم يلتزم الإيمان به ومتابعة رسله -خوف الفتنة والمحنة التي يمتحن بها رسله وأتباعهم- ظنه وحسبانه أنه بإعراضه عن الإيمان وتصديق رسله يتخلص من الفتنة والمحنة، فإن بين يديه من الفتنة والمحنة والعذاب أعظم وأشق مما فرعنه؛ فإن المكلفين بعد إرسال الرسل إليهم بين أمرين؛ إما أن يقول أحدهم: آمنت، وإما أن لا يقول، بل يستمر على السيئات، فمن قال: آمنا، امتحنه الرب تعالى وابتلاه ليتحقق بالابتلاء صحة إيمانه وثباته عليه، وأنه ليس بإيمان عافية ورخاء فقط، بل إيمان ثابت في حالتي النعماء والبلاء، ومن لم يؤمن فلا يحسب أنه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو في قبضته وناصيته بيده، فله من البلاء أعظم مما ابتلى به من قال آمنت، فمن آمن به وبرسله فلا بد أن يُبتلى بما يؤلمه ويشق عليه، ومن لم يؤمن به وبرسله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضعاف ألم المؤمنين، فلا بد من حصول الألم لكل نفس مؤمنة أو كافرة؛ لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا ابتداء، ثم ينقطع ويعقبه أعظم اللذة، والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه أعظم الألم والمشقة(١).

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٢٩٦، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٥٥٤، ط. أضواء السلف.

(١) انظر: شفاء العليل٢/٦٧٠-٦٧١، ط. مكتبة العبيكان، مختصر الصواعق المرسلة١/٣٤٢-٣٤٣، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٦٢٩-٦٣٠، ط. أضواء السلف.

٢- إن ما يقدره الله من المصائب والآلام فيها من الحكم ما لا يحصيه إلا هو، ومنها تزكية النفوس وتطهيرها، والردع والزجر، وتعريف قدر العاقبة، وامتحان الخلق، ليظهر من يعبده على السراء والضراء ممن يعبده على حرف إلى أضعاف ذلك من الحكم(١).

٣- إن المفسدة التي حصلت لأيوب عليه السلام من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت في جنب المصلحة والمنفعة التي حصلت له ولغيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب المكروه هو الطريق الموصل إليها والشجرة التي جنيت ثمار تلك النعم منها، فقد تبين بقوة صبره على المكاره صحة محبته، فأثنى الله عليه، ورفع قدره، وأثابه ثوابًا عاجلاً قبل ثواب الآخرة؛ فمنحه العافية وأعطاه من الأهل والمال شيئًا كثيرًا، بل جعله عبرة للعابدين، وأسوة وقدوة لمن يصيبهم الضر(٢). قال تعالى: ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ الأنبياء: ٨٣ – ٨٤، وقال: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾ ﴾ ص: ٤١ – ٤٤،

**وهذه كلمات ظاهرة جلية، وهي دالة على أن أفعال الله سبحانه وتعالى صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل.**

**الجانب الثاني: الرد على شبهات الرازي العقلية التي استدل بها على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:**

١- **قول الرازي**: إن من فعل فعلاً لغرض؛ فإن قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة، فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثًا، وإن لم يقدر فهو عاجز، وهذا يدل على أن فاعلية الله لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة!

**والجواب من وجوه: الأول**: أن يُقال: لا ريب أن الله على كل شيء قدير، لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدورًا ممكنًا أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه؛ فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه، كما يمتنع حصول الابن بكونه ابنًا بدون الأب؛ فإن وجود الملزوم بدون لازمه محال، والجمع بين الضدين محال، ولا يُقال: فيلزم العجز؛ لأن المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة، والله على كل شيء قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٣٥٤، ط. إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٦٤٦، ط. أضواء السلف.

(٢) انظر: تفسير السعدي٥٢٨-٥٢٩.

**الثاني**: أن دعوى كون توسط أحد الأمرين إذا كان شرطًا في الآخر أو سببًا له عبث؛ دعوى كاذبة باطلة، فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه، وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث، يوضحه:

**الثالث**: أن حصول الأعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها مشروط لحصول تلك المواد، ولا يتصور وجودها بدونها، فتوسطها أمر ضروري لا بد منه، فنقلب عليك دليلك، ونقول: هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها أولا يمكن؟! فإن قلت: يمكن ذلك، كان توسطها عبثًا، وإن قلت: لا يقدر، كان تعجيزًا، فإن قلت: هذا فرض مستحيل، والمحال ليس بشيء، قيل: صدقت وهذا جوابنا بعينه، فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه، فلا يكون توسطه عبثًا.

**الرابع**: أن يقال: إذا كان في خلق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل، وفي خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط، لم يكن توسطها عبثًا، ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها، كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض خلقه في التجارات مثلاً فاقتضى ذلك أن يجلبوا البضائع إلى من يحتاج، فينتفع هؤلاء بالبضائع وهؤلاء بالثمن، كان في ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء، وإذا تأملت الوجود رأيته قائمًا بذلك شاهدًا به على منكري الحكمة، فكم لله سبحانه في إحداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد، لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح.

**الخامس**: **قولك**: يلزم العبث وهو على الله محال، فيقال: إن كان العبث عليه محالاً لزم أن لا يفعل ولا يأمر إلا لمصلحة وحكمة، فبطل قولك بقولك، وإن لم يكن العبث عليه محالاً، بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين.

**السادس**: أن يُقال: غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادرًا على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط، كما هو قادر على تحصيلها بها، وإذا كان الأمران مقدوران له لم يكن العدول عن أحد المقدورين إلى الآخر عبثًا إلا إذا كان المقدور الآخر مساويًا لهذا من كل وجه، ولا يمكن لعاقل أن يقول: إن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساوٍ من كل وجه لوجودها، فهذا من أعظم البهت وأبطل الباطل، وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والشرع، كما هو قدح في الحكمة، فإن من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء، ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء، فلم يدع للمكابرة موضعًا.

**السابع**: أن الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله، فلا بد من ظهور آثارها في العالم؛ فإنه محسن ويستحيل وجود الإحسان بدون من يحسن إليه، ورازق فلا بد من وجود من يرزقه، وغفار وحليم وجواد ولطيف بعباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز ومذل، وهذه الأسماء تقتضي متعلقات تتعلق بها، وآثارًا تتحقق بها، فلم يكن بد من وجود متعلقاتها، وإلا تعطلت تلك الأوصاف، وبطلت تلك

الأسماء، فتوسط تلك الآثار لا بد منه في تحقق معاني تلك الأسماء والصفات، فكيف يُقال: إنه عبث لا فائدة فيه! وبالله التوفيق(١).

٢- **قول الرازي**: أن كل من فعل فعلاً لغرض فإن كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره، وإن لم يكن أولى له لم يكن غرضًا.

**والجواب من وجوه: الأول: أن قولك**: إن كل من فعل لغرض يكون ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره، ما تعني بقولك: إنه يكون ناقصًا بذاته؟! أتعني به أنه يكون عادمًا لشيء من الكمال الذي لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد؟! أم تعني به أن يكون عادمًا لما ليس كمالاً قبل وجوده؟! أم تعني به معنى ثالث؟!

فإن عنيت الأول: فالدعوى باطلة؛ فإنه لا يلزم من فعله لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون عادمًا لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد، فإنه يمتنع أن يكون كمالاً قبل حصوله.

وإن عنيت الثاني: لم يكن عدمه نقصًا فإن الغرض ليس كمالاً قبل وجوده، وما ليس بكمال في وقت لا يكون عدمه نقصًا فيه، فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده، وبعد وجوده، وجوده أولى من عدمه، لم يكن عدمه قبل وجوده نقصًا، ولا وجوده بعد عدمه نقصًا، بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده، ووجوده وقت وجوده، وإذا كان كذلك فالحِكَم المطلوبة والغايات من هذا النوع، وجودها وقت وجودها هو الكمال، وعدمها حينئذ نقص، وعدمها وقت عدمها كمال، ووجودها حينئذ نقص، وعلى هذا فالنافي هو الذي نسب النقص إلى الله لا المثبت، وإن عنيت به أمرًا ثالثًا فلا بد من بيانه حتى ننظر فيه.

**الثاني: أن قولك**: يلزم أن يكون ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره، أتعني به أن الحكمة التي يجب وجودها إنما حصلت له من شيء خارج عنه؟! أم تعني به أن تلك الحكمة نفسها غير له، وهو مستكمل بها؟!

فإن عنيت الأول: فهو باطل؛ فإنه لا رب غيره ولا خالق سواه، ولم يستفد سبحانه من غيره كمالاً بوجه من الوجوه، بل العالم كله إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه، وهو لم يستفد كماله من غيره، كما لم يستفد وجوده من غيره.

وإن عنيت الثاني: فتلك الحكمة صفته سبحانه، وصفاته ليست غيرًا له، فإن حكمته قائمة به، وهو الحكيم الذي له الحكمة، كما أنه العليم الذي له العلم، والسميع الذي له السمع، والبصير الذي له البصر، فثبوت حكمته لا يستلزم استكمالاً بغير منفصل عنه، كما أن كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من غيره.

**الثالث**: أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه، كان اللازم من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لأجله، وهذا غاية الكمال، وعدمه هو النقص، فإن من كان قادرًا على تحصيل ما يحبه وفعله في الوقت الذي يحب على الوجه الذي يحب فهو الكامل حقًا، لا من لا محبوب له، أو له محبوب لا يقدر على فعله.

---

(١) انظر: شرح الأصبهانية٤٢٢-٤٢٤، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٩٣-٥٩٨، ط.مكتبة العبيكان.

**الرابع**: أن يُقال: أنت ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفي النقص عن الله دليل عقلي، وقلت: إنما ننفي النقص عنه ﷻ بالسمع، وهو الإجماع، فلم تنفوه عن الله ﷻ بالعقول، ولا بنص منقول عن الرسول ﷺ بل بما ذكرتموه من الإجماع، وحينئذ فإنما يُنفى بالإجماع ما انعقد الإجماع على نفيه، والفعل بحكمة لم ينعقد الإجماع على نفيه، فلم تجمع الأمة على انتفاء التعليل لأفعال الله، فإذا سميت أنت ذلك نقصًا لم تكن هذه التسمية موجبة لانعقاد الإجماع على نفيها.

فإن قلت: أهل الإجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص؟!

قيل: نعم الأمة مجمعة على ذلك، ولكن الشأن في هذا الوصف المعين أهو نقص؟ فيكون قد أجمعت على نفيه، فهذا أول المسألة، والقائلون بإثباته ليس هو عندهم نقصًا، بل هو عين الكمال، ونفيه عين النقص.

**الخامس**: أن النقص منتفٍ عن الله ﷻ عقلاً كما هو منتفٍ عنه سمعًا، والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال، والنقص هو ما يضاد صفات الكمال، فالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال وأضدادها نقص، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله، وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فإنما يكون كمالاً إذا حصل على الوجه الذي يحبه، فعدمه قبل ذلك ليس نقصًا، إذ كان لا يحب وجوده قبل ذلك.

**السادس**: أن يُقال: الكمال الذي يستحقه هو الكمال الممكن أو الممتنع؟! والثاني باطل قطعًا، وأما الأول فيُقال: إذا كان في الأمور ما لا يحدث إلا شيئًا بعد شيء كان وجوده في الأزل ممتنعًا، فلا يكون من الكمال، وإنما يكون الكمال وجوده حين يُمكن وجوده.

**السابع**: أن يُقال: لا ريب أنه تعالى أحدث أشياء بعد أن لم يكن محدثًا لها، كالحوادث المشهودة، وحينئذ فنقول: هذا الإحداث إما أن يكون صفة كمال، وإما أن لا يكون؛ فإن كان صفة كمال فقد كان فاقدًا لها قبل ذلك، وإن لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص، فإن قلت: نحن نقول: بأنه ليس صفة كمال ولا نقص. قيل: فهلا قلتم ذلك في التعليل؟! وأيضًا فهذا محال في حق الرب تعالى، فإن كل ما يفعله يستحق عليه الحمد، وكل ما يقوم به من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص.

**الثامن**: إذا كان الأمر كما ذكرتم، فلمَ لا يجوز أن يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء،كما أنه عندكم يحدث ما يحدثه مع كون الإحداث والخلق وعدمه بالنسبة إليه سواء، فإنكم إذا جعلتموه فاعلاً بالإرادة، ووجود المراد وعدمه بالنسبة إليه سواء، مع أن هذه إرادة لا تعقل في الشاهد، فقولوا مثل ذلك في الحكمة، وإن كان ذلك لا يُعقل في الشاهد، لا سيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل، فجوِّزوا أيضًا أن يفعل لحكمة منفصلة كما قالت المعتزلة، وأنتم إنما قلتم ذلك فرارًا من قيام الحوادث به، ومن التسلسل، فكذلك قولوا بنظير ذلك في الحكمة، والذي يلزم أولئك فهو نظير ما يلزمكم سواء.

**التاسع**: أن يُقال: العقل الصريح يقضي بأن من لا حكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذي اقتضت حكمته إحداث الفعل فيه، فكيف يسوغ لعاقل أن يقول: فعله للحكمة يستلزم النقص، وفعله لا لحكمة لا نقص فيه؟!

**العاشر**: أنه لو سُلم للرازي أنه مستكمل بأمر حادث، لكان هذا من الحوادث المرادات عند الرازي، فكل ما هو حادث مراد عنده، فلا يقبح عنده ولا يمتنع عليه، فلا ينزه الله عنده عن شيء من الممكنات البتة، والقبيح الممتنع عنده هو الممتنع الذي لا يدخل تحت المقدور، وهذا يدخل تحت المقدور، فلا يكون قبيحًا ممتنعًا، وليس هو نقصًا من لوازم ذاته، بل هو من الأمور الحادثة، وتلك ليس فيها ما يمتنع عند الرازي!

**وجماع ذلك بالجواب الحادي عشر**: وهو أنه ما من محذور يلزم من تجويز فعله لحكمة إلا والمحاذير التي يلزم من كونه يفعل لا لحكمة أعظم امتناعًا، فإن كانت تلك المحاذير غير ممتنعة كانت محاذير إثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع، وإن كانت محاذير إثبات الحكمة ممتنعة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع.

**الثاني عشر**: أن فعل الحي العالم الاختياري لا لغاية ولا لعلة تدعوه إلى فعله لا يعقل، بل هو من الممتنعات؛ ولهذا لا يصدر إلا من مجنون أو نائم أو زائل العقل، فإن الحكمة والعلة الغائية هي التي تجعل المريد مريدًا فإنه إذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت إرادته إليه، فإذا لم يعلم في الفعل مصلحة، ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعوه إليه البتة فلا يقع منه إلا على سبيل العبث، هذا الذي لا يعقل العقلاء سواه، وحينئذ فنفي الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفي لفعله الاختياري في الحقيقة، وذلك أنقص النقص وقد تقدم تقرير ذلك، وبالله التوفيق[1].

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((ما يحيله النفاة لحكمة الله تعالى أن إثباتها يستلزم افتقارًا منه واستكمالاً بغيره فهوس ووساوس؛ فإن هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل، وأيضًا فهذا إنما هو إكمال للصنع لا استكمال بالصنع، وأيضًا فإنه سبحانه فعاله عن كماله، فإنه كمل ففعل، لا أن كماله عن فعاله، فلا يُقال: فعل فكمل كما يُقال للمخلوق، وأيضًا فإن مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها منه سبحانه، فهو الخالق، وهو الحكيم، وهو الغني من كل وجه أكمل الغنى وأتمه، وكمال الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة، ومن المحال أن يكون سبحانه وتعالى فقيرًا إلى غيره، فأما إذا كان كل شيء فهو فقير إليه من كل وجه، وهو الغني المطلق عن كل شيء، فأي محذور في إثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل ما يقدر معه إليه دون غيره ؟!وهل الغنى إلا ذلك؟! ولله سبحانه في كل صنع من صنائعه وأمر من شرائعه حكمة باهرة وآية ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقيوميته وملكه، لا تنكرها إلا العقول السخيفة ولا تنبو عنها إلا الفطر المنكوسة))[2].

٣- **قول الرازي**: أنه لو كان فعله معللاً بغرض فذلك الغرض إن كان محدثًا افتقر إحداثه إلى غرض آخر، وإن كان قديمًا لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال.

**والجواب**: هذه الحجة داحضة باطلة من وجوه: **الأول**: أن نقول: لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين، أو قديم النوع، أو لا يمكن واحد منهما؛ فإن أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١٤٦-١٤٧، شرح الأصبهانية٤١٠-٤١٦، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٧٧-٥٨٤، ط.مكتبة العبيكان.

(٢) مفتاح دار السعادة٢/٣٨٤.

التي يكون الفعل لأجلها أن تكون كذلك، وإن لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع، فيقـال: إذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك، فالحكمة يُحذى بها حذو الفعل، فما جاز عليه جاز عليها، وما امتنع عليه امتنع عليها.

**الثاني**: أن من قال: أنه خالق مكون في الأزل لما لم يكن بعد، قال: قولي هذا كقول من قال: هو مريد في الأزل لما لم يكن بعد، فقولي بقدم كونه فاعلاً كقول هؤلاء بقدم كونه مريدًا، وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقدم الحكمة التي يخلق ويريد لأجلها، ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل، كما لم يلزم من قدم الإرادة قدم المراد، فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل التي فعل لأجلها كقولكم في قدم الإرادة سواء، وما لـزمني لزمكم مثله، وجوابكم هو جوابي بعينه.

**الثالث**: **قولك**: يفتقر كونه محدثًا لتلك العلة إلى علة أخرى، ممنوع؛ فإن هذا إنما يلزم أن لو قيـل: كـل حادث فلا بد له من علة، ونحن لا نقول هذا، بل نقول: يفعله لحكمة، ومعلوم أن المفعول لأجلـه مـراد للفاعل محبوب له، والمراد المحبوب تارة يكون مرادًا لنفسه وتارة يكون مرادًا لغيره، والمراد لغيره لا بـد أن ينتهي إلى المراد لنفسه قطعًا للتسلسل، وهذا كما نقوله في خلقه بالأسباب: أنه يخلق كذا بسبب كذا، وكذا بسبب كذا، حتى ينتهي الأمر إلى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب، فكذلك يخلق لحكمـة، وتلـك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر إلى حكمة لا حكمة فوقها.

**الرابع**: أن النفاة يقولون: كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره، وحينئذ فلا يمتنع أن يكون بعض المخلوقات مرادًا لغيره، وينتهي الأمر إلى مراد لنفسه، بل هذا أولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادًا لنفسه، وكذلك في الأمر يكون مرادًا لغيره حتى ينتهي إلى أمر مراد لنفسه، وكذلك المحبوبات يكون محبوبًا لغيره حتى ينتهي إلى محبوب لنفسه.

**الخامس**: أن يُقال: غاية ما ذكرت: أنه يستلزم التسلسل، ولكن أي نوعي التسلسل هو اللازم، التسلسـل الممتنع أو الجائز؟!

فإن عنيت الأول: منع اللزوم، وإن عنيت الثاني منع انتفاء اللازم، فإن التسلسل في الآثار المستقبلة ممكن، بل واجب، وفي الآثار الماضية فيه قولان للناس، والتسلسل في العلل والفاعلين محال باتفاق العقلاء بأن يكـون لهذا الفاعل فاعل قبله، وكذلك إلى غير نهاية، وأما أن يكون الفاعل الواحد القديم الأبدي لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع.

إذا عُرف هذا: فالحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده، فإذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك أن يلزم حوادث لا نهاية لها، وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين، و لم يُنازع فيه إلا بعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة.

فإن قيل: فيلزم من هذا أن لا تحصل الغاية المطلوبة أبدًا؟! قيل: بل اللازم أن لا تزال الغاية المطلوبة حاصلة دائمًا، وهذا أمر معقول في الشاهد، فإن الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحصل بها محبوبة، ثم يلزم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لأجله، وهلم جرًا، حتى لو تصور دوامه أبدًا لكانت هذه حاله وكمالـه، فلم تزل محبوباته تحصل شيئًا بعد شيء، وهذا هو الكمال الذي لا ينبغي إلا لله سبحانه، فإنه لا تزال مراداته

ومحابه حاصلة على الوجه الذي يريده، مع غناه التام الكامل عن كل ما سواه، وفقر ما سواه إليه من جميع الوجوه، وهل الكمال إلا ذلك؟! وفواته هو النقص.

**السادس**: أن الرب تبارك وتعالى إذا خلق شيئًا فلابد من وجود لوازمه، ولا بد من عدم أضداده، فوجود الملزوم بدون لازمه محال، ووجود الضد مع ضده ممتنع، والمحال ليس بشيء، ولا يتصور العقل وجوده في الخارج، وإذا كان هذا التسلسل الجائز من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول به محذور، بل كان المحذور في نفيه، توضيحه:

**السابع**: أنه لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلاً، وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة، وأما إثبات الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والفطرة وسائر أنواع الأدلة مما تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك، فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقم على صحته دليل البتة؟!

**الثامن**: أن التسلسل إما أن يكون ممكنًا أو ممتعنًا، فإن كان ممكنًا بطل استدلالكم، وإن كان ممتنعًا أمكن أن يُقال في دفعه: تنتهي المرادات إلى مراد لنفسه لا لغيره وينقطع التسلسل.

**التاسع**: أن يُقال: ما المانع أن تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة؟! **قولك**: يلزم من قدمها قدم المعلول، ينتقض عليك بالإرادة؛ فإنها قديمة، و لم يلزم من قدمها قدم المراد، فإن قلت: الإرادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث في وقت حدوثه، واقتضت وجوده حينئذ، قيل: فهلا قلت: إن الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدوثه، كما قلت في الإرادة؟! فإن قلت: شأن الإدارة التخصيص، قيل لك: وكذلك الحكمة: شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته، فالتخصيص مصدره الحكمة والإرادة والعلم والقدرة، فإن لزم من قدم الحكمة قدم الفعل، لزم من قدم الإرادة قدمه، وإن لم يلزم ذلك لم يلزم هذا.

**العاشر**: أن يُقال: لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدًا، فإن المريد لا يعقل كونه مريدًا إلا إذا كان يريد لغرض وحكمة، فإذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الإرادة، ويلزم من انتفاء الإرادة أن يكون موجبًا بالذات، وهو علة تامة في الأزل لمعلوله، فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر، فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة[1].

٤- **قول الرازي**: إن تخصيص إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده إن كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في أنه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الأوقات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات، فإن استغنى أحدهما عن المرجح فكذا الآخر، وإن افتقر فكذا الآخر، وإن لم يتوقف ذلك على الحكمة، فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض.

(١) انظر: شرح الأصبهانية٤١٦-٤٢٢، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٨٤-٥٩٣، ط.مكتبة العبيكان.

**والجواب**: هذه الحجة بعينها مذكورة في ضمن الحجة التي تقدمت، وجميع ما أُجيب به هناك فهو الجواب ههنا بعينه؛ فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لا في المؤثرات، وتسلسل في الحوادث المستقلة وذلك جائز، بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول الجهمية، وغاية الأمر أن يكون في الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره، والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها.

ثم إن هذا الدليل لو صحت مقدماته -وهيهات- فإنما يدل على أن أفعاله تعالى لا يجب تعليلها، ولا يلزم من ذلك أن لا يجوز تعليلها، فنفي الوجوب شيء، ونفي الجواز شيء، فهب أنا سلمنا الأول، فأين دليل الثاني؟!

وغايتها أنها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث لا على عدم تعليل جميعها، وبالجملة فما تقدم هناك مغنٍ لنا عن الإطالة في الأجوبة، وسر المسألة أن دوام فاعلية الرب تبطل هذه الشبهة من أصلها، وقد اتفق المسلمون على دوام فاعليته في المستقبل، والسلف على دوامها في الماضي، وإنما خالف في ذلك كثير من أهل الكلام![1].

٥- **قول الرازي**: ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والإيمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وإرادته، وذلك يبطل القول بالغرض؛ لأنه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع إلى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبد الآباد.

**والجواب**: إن هذا التلازم ممنوع، بل الذي عليه جمهور المسلمين أن لله تعالى حكمة في كل ما يخلقه، وأن ما خلقه مما هو شر في حق بعض الناس ففي خلقه حكمة للرب تعالى، باعتبارها كان خلقه مما يُحمد الرب تعالى عليه، فله الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شاء من شيء بعد ذلك، فكل ما خلقه فهو محمود على خلقه، وله فيه حكمة، وإرادته سبحانه للخير والشر والكفر والإيمان والطاعة والعصيان لا تناقض حكمته بل هي من أدل شيء على كمال حكمته، ولولا ذلك لم يُعرف فضله ومنّه[2].

وما ذكر من خلق كفر الكافر وعقوبته على ذلك، إذا سُلِّم انتفاء المصلحة في ذلك فإنما يدل على عدم رعاية مصلحة هذا المعين، وهو حجة على المعتزلة الذين يقولون: يجب رعاية الصلاح أو الأصلح في حق كل معين، بحسب ما يظنونه هم، ويقيسونه فيه على خلقه.

وقول المعتزلة باطل عند سلف الأمة وأئمتها وجمهورها، كما أن قول الرازي ومن على شاكلته من الجهمية أيضًا باطل عند هؤلاء، فلا يلزم من بطلان أحد القولين صحة الآخر، ولا يدل على انتفاء الحِكمة مطلقًا، ولا على انتفاء رعاية الصلاح لجملة العالم[3].

---

(١)انظر: شرح الأصبهانية٤٢٥، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٩٩-٦٠٠، ط.مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: شرح الأصبهانية٤٢٥-٤٣١، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٨٨-٥٩١، ط.مكتبة العبيكان.

(٣)انظر: شرح الأصبهانية٤٣٠، ط. مكتبة دار المنهاج.

٦- **دليل الداعي؛ وهو**:أنه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي، ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها إلى الداعية الأولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل، وعلى هذا التقدير فالكل من الله، وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فكونه سبحانه خالق أفعال العباد يمنع من القول بأنه تعالى يُراعي المصالح؛ إذ إن القادر على الكفر إن لم يقدر على الإيمان لزم الجبر، وذلك يقدح في رعاية المصالح، وإن قدر عليهما، فلا بد أن ينتهي إلى مرجح واقع بفعل الله تعالى، وعند حصول ذلك المرجح يجب وقوع الكفر، فيكون الجبر لازمًا، وذلك يقدح في رعاية المصالح.

**والجواب**: إن كون الله تعالى خالقًا لأفعال العبد بخلقه لداعية العبد المرجحة، لا يُنافي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، لأن فعل العبد واقع بقدرته ومشيئته واختياره، بل الذي يتنافى مع الحكمة هو الجبر بمعنى الإكراه والإلجاء نظرًا لعدم إرادة العبد واختياره، والرازي لم يقم الدليل الصحيح على بطلان الحكمة والتعليل عندما يكون العبد مريدًا مختارًا وإن سماه مجبرًا، فالتسمية اللفظية لا تغير شيئًا من الحقيقة الخارجية، ولا ينبغي أن تُبنى عليها الأحكام الشرعية أو العقلية[(١)].

٧- **قول الرازي**: إنه قد وقع التكليف بما لا يُطاق، وذلك يمنع من القول برعاية المصالح.

**والجواب: المنع**: فإنه لم يثبت بحمد الله تعالى أمر اتفق المسلمون على أنه لا يطاق، وقالوا: إنه يكلف به العبد، ولا اتفق المسلمون على فعل كلف به العبد، وأطلقوا القول عليه بأنه لا يطاق[(٢)]، وتكليف الصحيح المتمكن من الفعل القادر عليه الذي لو أراده لفعله لا يُنافي الحكمة بل الحكمة تقتضيه، فإنه لولا التكليف لكان خلق الإنسان عبثًا وسدىً والله يتعالى عن ذلك، وقد نزه نفسه عنه، كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص.

٨- **قول الرازي**: سؤال أبو الحسن الأشعري أنه سأل أستاذه أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة؛ أحدهم كان مؤمنًا برًا تقيًا، والثاني كان كافرًا شقيًا، والثالث كان صغيرًا، ماتوا كلهم على ذلك، فكيف كان حالهم؟!...

**والجواب**: إن هذا التقدير خطأ فاحش؛ فإن العلة في إماتة الصغير ليس هي علم الله بأنه لو كبر كفر، ولو كانت هذه هي العلة لأمات جميع الكفرة والأشقياء كلهم صغارًا بل لما خلقهم صغارًا حتى يميتهم؛ فإن ترك خلقهم أولى من استدراك الفساد بموتهم بعد خلقهم! ولو كانت هذه هي العلة لصاحت الوحوش والطيور وجميع أنواع الدواب وقالت: يا رب هلا جعلتنا من بني آدم، ولصاح المؤمنون كلهم وقالوا: ربنا هلا عصمتنا وبلغتنا مراتب الأنبياء، بل جعلتنا كلنا أنبياء يوحى إلى كل واحد منا، ويُسرى بنا إلى السماء، وقالوا جميعًا: هلا جعلتنا ملائكة كرامًا، ولقالت الأنبياء: هلا ساويت بيننا؛ فإنه نص أنه فضل

---

(١) انظر: السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام، لـ.د/ المحيش٢/٧٩٠.

(٢)انظر: درء التعارض ٦٠/١، بدائع الفوائد٤/١٦١٢.

بعض الرسل على بعض، ولقالت مثل ذلك الملائكة؛ فإنه فضل بينهم، ولو انفتح هذا الباب لاعترض تفضيل يوم الجمعة والعيد وليلة القدر، ولم تكن هذه الأوقات المخصوصات أولى بذلك من غيرها، ولاعترض تخصيص السموات بأماكنها والأرضين بسكانها، ولاعترض تخصيص إيجاد العالم وكل فرد ممن فيه بوقت دون وقت، وتخصيص جميع ما فيه بقدر دون قدر في جميع أفعال الله تعالى، ومقادير الأعمال والأجساد والأرزاق والنعم والقوى والألوان والتقديم والتأخير والتقليل والتكثير، ولما انتهى ذلك إلى حد ولا وقف على مقدار إلا والاعتراض فيه قائم، والسؤال عليه وارد، ولقالت القباح هلا جعلتنا حسانًا، والنساء هلا جعلتنا رجالاً وأمثال ذلك مما لا يحصى، وذلك مما يؤدي إلى عدم وجود شيء من الموجودات، بل إلى استحالة وجود الممكنات من جميع المخلوقات؛ لعدم رجحان وقت على وقت، ومكان على مكان، وقدر على قدر، فيلحق القادر حينئذ بالعاجز، ويتعذر الاختيار على جميع المختارين، وانتهينا إلى مسألة لا تنتهي؛ لتعارض الدواعي المستدعية للوقف وترك جميع الأفعال، وهذا خروج من المعقول؛ فإن العاطش الجيعان لو حضر عنده كيزان كثيرة ورغفان كثيرة وهو لا يأكل معتذرًا بأن الدواعي إلى تخصيص كل كوز وكل رغيف تعارضت عليه حتى لم يتمكن من الأكل والشرب ودفع الضرر العظيم لعد من المجانين!

والجواب عن هذه الوساوس: أن الله يختص برحمته من يشاء، وأنه في ذلك العليم الحكيم الخبير البصير، ومتى دعت الحكمة إلى أحد الأمرين المستويين بادر جميع العقلاء إلى تخصيص أحدهما، محمودين على ذلك غير ملومين سواء كان ذلك التخصيص مستندًا إلى مرجح خفي أم إلى الحكمة الأولى[1].

ثم إن هذه المناظرة مبطلة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية، الذين يوجبون على ربهم مراعاة الأصلح لكل عبد، وهو الأصلح عندهم، وفي ظنهم، فيشرعون له شريعة بعقولهم، ويحجرون عليه، ويحرمون عليه أن يخرج عنها، ويوجبون عليه القيام بها، ولذلك كانوا من أحمق الناس وأعظمهم تشبيهًا للخالق بالمخلوق في أفعاله، وأعظمهم تعطيلاً له عن صفات كماله، فنزّهوه عن صفات الكمال، وشبهوه بخلقه في الأفعال، وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعة بآراء الرجال، وسموا ذلك عدلاً وتوحيدًا بالزور والبهتان، وتلك التسمية ما أنزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله، والتوحيد إثبات صفات كماله ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾آل عمران: ١٨ - ١٩، فهذا العدل والتوحيد الذي جاء به المرسلون، وذلك التوحيد والعدل الذي جاء به المعطلون.

والمقصود أن هذه المناظرة وإن أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم؛ فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه، وطوى بساط الإحاطة بها عنهم، ولم يطلعهم منها إلا على ما نسبته إلى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا، فكم لله سبحانه من حكمة في ذلك الذي أخرمه صغيرًا، وحكمة في الذي مد له في العمر حتى بلغ وأسلم، وحكمة في الذي أبقاه حتى بلغ وكفر، ولو كان كل من علم أنه إذا بلغ

---

(١)إيثار الحق على الخلق ٢١٥-٢١٦.

يكفر يخترمه صغيرًا؛ لتعطل الجهاد والعبودية التي يحبها الله ويرضاها، و لم يكن هناك معارض، وكان الناس أمة واحدة، و لم تظهر آياته وعجائبه في الأمم ووقائعه وأيامه في أعدائه، وإقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبهتهم، وينصر الحق، ويظهره على الباطل، إلى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم التي لا يحصيها إلا الله.

والله سبحانه يحب ظهور أسمائه وصفاته في الخليقة، فلو اخترم كل من علم أنه يكفر إذا بلغ لفات ذلك، وفواته مناف لكمال تلك الأسماء والصفات واقتضائها لآثارها، وقد تقدم بسط ذلك أتم من هذا(١).

**الجانب الثالث: الرد على شبهات الرازي النقلية التي استدل بها على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:**

**١- استدلاله بقوله تعالى:** ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ الرعد: ٢٧، **وقوله:** ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ﴾ الأنعام: ١٠٢، وقد قرر الرازي أن هذا النص وأمثاله- مما يدل على أن الإضلال بفعل الله، وأن الأشياء كلها بخلقه،- يدل على أنه لا يجوز تعليل أفعال الله بالحكم والمصالح.

**والجواب**: إن هذا التلازم ممنوع، بل الذي عليه جمهور المسلمين أن لله تعالى حكمة في كل ما يخلقه، وأن ما خلقه مما هو شر في حق بعض الناس ففي خلقه حكمة للرب تعالى، فما كان من المخلوقات خيرًا محضًا فإنه يراد خلقه لنفسه لا لمعنى آخر ولا لسبب ثان، وما كان شرًا فإنه يراد لخير فيه أو خير يستلزمه أو يتعقبه، فكل ما خلقه له فيه حكمة، وخلقه لكل شيء، وهدايته لمن يشاء وإضلاله لمن يشاء لا يُناقض حكمته بل ذلك من أدل شيء على كمال حكمته، ولولا ذلك لم يُعرف فضله ومنّه(٢).

والله تعالى لم يخلق شيئًا يكون شرًا محضًا من كل وجه، لا خير فيه بوجه من الوجوه، فإن هذا ليس في الحكمة، بل ذلك لا يكون إلا عدمًا محضًا، والعدم ليس بشيء، والوجود إما خير محض، وإما خير غالب، وإما أن يكون فيه خير من وجه وشر من وجه، فأما أن يكون شرًا من كل وجه، فهذا ممتنع، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما في خلقه من الخير(٣)، فالشر الموجود إنما هو شر نسبي إضافي؛ ويرجع إلى أحد أمرين:

**الأول**: إما أن يكون الشر القائم بمحل معين خيرًا من وجه آخر للمحل نفسه، ومثاله:القصاص، والحدود، والآلام، فهي تنفع صاحبها المؤمن بتكفير ذنبه أو رفع درجته، فهي إذًا خير من وجه آخر.

(١) شفاء العليل٢/٧٢٩-٧٣١، ط. مكتبة العبيكان.

(٢)انظر: شرح الأصبهانية٤٢٥-٤٣١، ط. مكتبة دار المنهاج، شفاء العليل٢/٥٨٨-٥٩١، ط.مكتبة العبيكان، إيثار الحق على الخلق ٢٢٢.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة٢/٣٤٩، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦٣٧-٦٣٨، ط. أضواء السلف.

**الثاني:** أو أن يكون الشر القائم بمحل معين خيرًا لمحل آخر، كقتل الكفار، فإن القتل وإن كان شرًا للكفار، إلا أنه خير لغيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض.

**وخلاصة القول:** أن الله سبحانه لا يخلق شرًا محضًا، بل كل ما يخلقه فيه حكمة، هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق فالرب منزه عنه.

وأما الشر الجزئي الإضافي: فهو خير باعتبار حكمته، وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة؛ بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم مما لا يقدر قدره إلا الله، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة يكون شرًا كليًا عامًا.

وبهذا يتضح أنه لا يدخل في الوجود إلا ما كانت المصلحة والحكمة والخير في إيجاده أكثر من المفسدة، أما ما كان الشر في إيجاده أغلب من الخير، فإنه لا يدخل في الوجود، فعناصر هذا العالم السفلي خيرها ممتزج بشرها، ولكن خيرها غالب، ولو ترك الخير الغالب لأجل ما يعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب، وفوت الخير الغالب شر غالب(١).

٢- **استدلاله بقوله تعالى:** ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ الأنبياء: ٢٣، **وقوله تعالى:**﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ إبراهيم: ٢٧، **وقوله:** ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ المائدة: ١، وقد قرر الرازي أن هذه النصوص من النصوص الصرايح التي تدل دلالة صريحة على أنه لا يجوز تعليل أفعال الله بالحكم والمصالح.

**والجواب:** أن هذه النصوص كلها حق، ولكن أين فيها إبطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله، وأنه لا يفعل شيئًا لشيء، ولا يأمر بشيء لأجل شيء، ولا سبب لفعله ولا غاية؟!

أفترى أصحاب الحكمة والتعليل يقولون: أنه لا يفعل بمشيئة أو أنه يُسأل عما يفعل؟! بل يقولون: إنه يفعل بمشيئة مقارنة للحكمة والمصلحة ووضع الأشياء مواضعها، وأنه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم ولغايات مطلوبة وعواقب حميدة، فهم مثبتون لملكه وحمده، وغيرهم يثبت ملكًا بلا حمد، أو نوعًا من الحمد مع هضم الملك، والرب تعالى له كمال الملك وكمال الحمد، وكونه يفعل ما يشاء لا يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات، وأنه لا يشاء إلا ذلك .

وأما قوله تعالى:﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الأنبياء: ٢٣، فهذا لكمال علمه وحكمته لا لعدم ذلك، وأيضًا فسياق الآية في معنى آخر؛ وهو إبطال إلهية من سواه وإثبات الألوهية له وحده، فإنه سبحانه قال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الأنبياء: ٢١ - ٢٣، فأين في هذا ما يدل على إبطال الحكمة والتعليل بوجه من

---

(١)انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٦٦-٢٦٨، جامع الرسائل لابن تيمية١/١٣١-١٣٢، شفاء العليل٢/٥١٤-٥٢٦، ط مكتبة العبيكان، الحكمة والتعليل في أفعال الله للمدخلي٢٠٣ -٢٠٤، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله١/٢٤٦.

الوجوه؟! ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ يترلونها على باطلهم لا تدل عليه، وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل، فعمدتهم المتشابهة من الألفاظ والمعاني، فإذا فُصلت وبُيِّنت يتبين أنها لا دلالة فيها، وأنها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم، وبالله التوفيق(١).

**وخلاصة القول**: أن الله سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وله فيما خلقه حكمة بالغة ونعمة سابغة ورحمة عامة وخاصة، وهو لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لا لمجرد قدرته وقهره، بل لكمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته(٢).

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((أما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى:﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ الأنبياء: ٢٣، فدليل حق استدل به على باطل؛ فإن الآية إنما سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان إلهية ما سواه، وأن كل من عداه مربوب مأمور منهي مسئول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، قال تعالى:﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٢١ – ٢٣، فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه وسؤال السائلين له، وهم حملوا الآية على أنه لا يسأل عما يفعله لقهره وسلطانه، ومعلوم أن هذا ليس بمدح من كل وجه وإن تضمن مدحًا من جهة القدرة والسلطان، وإنما المدح التام أن يتضمن ذلك حكمته وحمده ووقوع أفعاله على أتم المصالح، ومطابقته للحكمة والغايات المحمودة، فلا يسأل عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده، فله الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، فاستدلال نفاة الحكمة بهذه الآية كاستدلال نفاة الصفات بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾الشورى: ١١، والآيتان دالتان على ضد قول الطائفتين، فليس كمثله شيء لكمال صفاته التي بكمالها وقيامها به لم يكن كمثله شيء، ولا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده))(٣).

**وأما قول الرازي**: إن الله تعالى مستغن عن المنافع، فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره، **فجوابه**: أن هذه هي عين شبهة الاستكمال التي تقدم نقدها، ثم إن حصر الحكمة في دفع المفسدة وجلب المنفعة ممنوع، ذلك أنه إما أن يريد أن هذه هي الحكمة التي يفعل لأجلها الإنسان، أو الحكمة التي يفعل لأجلها الله سبحانه، أو يريد ما هو أعم من ذلك؛ فإن أراد الأول: فهذا مسلم، لكن لم يفده شيئًا، وإن أراد الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها؛ فإن حكمة الرب تعالى فوق ذلك؛ فإنه يتعالى عن ذلك، واستدلاله هذا مستند إلى قياس الخالق على المخلوق قياس تساوٍ، وهو باطل، فإن الله تعالى

---

(١)شفاء العليل٢/٧٣١-٧٣٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/٧٩، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/٥١١.

(٣)مختصر الصواعق المرسلة٢/٣١٨-٣١٩، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٩١-٥٩٢، ط. أضواء السلف.

ليس كمثل حكمته شيء، كما أنه موصوف بالإرادة وليست كإرادة الحيوان الذي يريد ما يرده ليجلب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة، فكما أنه ليس كمثله شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين بل هي أجل وأعلى من أن يُقال: إنها تحصيل منفعة أو دفع مضرة، والمخلوق لنقصه يحتاج أن يفعل ذلك؛ لأن مصالحه لا تتم إلا به، والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كمالاً.

**ثم يُقال**: قد دل الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب ويبغض؛ أما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك، وأما العقل فما نشاهد في العالم من إكرام أوليائه وأهل طاعته وإهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبته لهؤلاء ورضاه عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم، ومعلوم قطعًا أن من يحب ويبغض، وهو قادر على تحصيل محابه أكمل ممن ليس كذلك، والله سبحانه حكيم وحكمته فيما يفعله ويتركه أتم حكمة وأكملها، فهو يفعل ما يفعله لأنه يوصل إلى محابه، ويترك ما يتركه لأنه لا يحبه، وإذا فعل ما يكرهه لم يفعله إلا لإفضائه إلى ما يحب وإن كان مكروهًا في نفسه، فإن أردت بالمنافع والمضار: الحب والبغض، فالرب يُحب ويُبغض لكن لا يُطلق عليه منفعة ولا مضرة، تعالى عن ذلك، وإن أردت حقائق تلك الألفاظ لم يلزم من كونه يفعل لحكمة أن يتصف بذلك.

**ثم** إنه سبحانه إذا كان قادرًا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل إلا بأحد النوعين، والرب تعالى تتنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته، فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة إحداث مخلوق منفصل، وبدون إحداثه، بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه، فمحبوبه يحصل بهذا وهذا، وذلك أكمل ممن لا يحصل محبوبه إلا بأحد النوعين[(١)].

وقد تقدم أن الله تعالى يفعل لحكمة تتعلق به يحبها ويرضاها، وأن حكمته تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها، والثاني: إلى عباده، هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها؛ وهذا في المأمورات وفي المخلوقات.[(٢)]

**٣- استدلاله بقوله تعالى**: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ المائدة: ٦٤ ، وقد قرر الرازي أن الآية دلّت على أنه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا؛ لأنه تعالى لما علم أنهم يزدادون عند إنزال تلك الآيات كفرًا وضلالاً، فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه إنزال تلك الآيات، فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد، ونظيره قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥.

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٥٩٦-٥٩٨، ط. مكتبة العبيكان، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/٣١٨-٣٢٠، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٤٦٤.

(٢) مجموعة الفتاوى٨/٣٥-٣٦، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/١٤٥، منهاج السنة١/١٤١.

**والجواب**: أن يُقال: إن خلاصة شبهته الاستدلال بعلم الله السابق على نفي الحكمة والتعليل، وهذا باطل، فإن عامة أهل السنة يقرون بهذا، ويقولون مع هذا: إن الله يفعل بحكمة ولسبب(1).

**ثم يُقال**: إنا نعلل أفعاله سبحانه بالمصالح، لكن لا على الوجه الذي سلكه أهل القدر والاعتزال من رعاية المصالح التي اقترحتها عقولهم، وحكمت بأنه هو أصلح، وهذا مسلك باطل يقابل في البطلان مسلك خصومهم من الجبرية الذين ينكرون أن يفعل لغاية أو أن يكون لفعله علة البتة.

**فنقول**: نعم في إنزال تلك الآيات أعظم المصالح التي هي فعل من ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل هو منزه عن مشابهة خلقه في شيء من ذلك، فإن في إنزالها إقامة لحجة الله عليهم وإظهارًا لعدله فيهم، فإنهم لما أبوا واستكبروا أن ينقادوا لطاعته وتوحيده ومحبته كانوا هم الظالمين المعتدين المستحقين للعذاب، وتلك العقوبة التي نالتهم إنما هي بسبب أعمالهم، فلم يظلمهم الله شيئًا، وتأمل هذا المعنى في الآيات التي استدلت بها، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ المائدة: ٦٨ ، وقال: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ التوبة: ١٢٤ – ١٢٥، فالله سبحانه لا يعذب سدىً وباطلاً بلا موجب ولا سبب، ولكن لما تركوا الإيمان واستبدلوا به الكفر والشرك وجحود حقه عليهم، وأبدلوا نعمته كفرًا، أحلوا بأنفسهم جزاء ذلك وعقوبته، فالله سبحانه إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، ففعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، والشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وعلى هذا فإنزال الآيات وإرسال الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته، ومع هذا فإنزال الآيات مصلحة وحكمة وعدل في حقهم وإن كانوا هم الذين فوتوا على أنفسهم المصلحة، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾ النحل: ١١٨، وليس بعد تعطيل مصلحة النفس إلا الوقوع فيما تفسد به وتتألم بفوته غاية الألم(2)، فبطل بهذا استدلال الرازي بالآيات على أن الله تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا.

٤ – **استدلاله بقوله تعالى**: ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ ﴾ البقرة: ١٤٢، وقد قرر الرازي في هذه الآية أن الجهات كلها لله ملكًا ومُلكًا فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة، بل إنما تصير قبلة؛ لأن الله تعالى جعلها قبلة، وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى جهة أخرى؛ ثم بيّن أن هذه الآية دلت دلالة صريحة على أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال، وأن فاعليته تعالى بمحض الإلهية والقدرة والنفاذ

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية٨/٤٤٧-٤٤٨.

(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة٢/٣٤٤-٣٤٦، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦٣٢-٦٣٤، ط. أضواء السلف.

والاستيلاء؛ فإنه علل جواز النسخ بكونه مالكًا للمشرق والمغرب، والملك يرجع حاصله إلى القدرة، ولم يعلل ذلك بالحكمة!

**والجواب**: استند الرازي في شبهته هذه على مذهبه في نفي صفات الفعل الذاتية والتحسين والتقبيح العقلي، ثم تطرق من خلال ذلك إلى نفي الحكمة والتعليل!

**فقول الرازي**: الجهات كلها لله مِلكًا ومُلكًا فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة، بل إنما تصير قبلة؛ لأن الله تعالى جعلها قبلة، **فيه** إشارة إلى مذهبه في نفي صفات الفعل الذاتية والتحسين والتقبيح العقلي؛ بحجة أنه لو كان الحسن أو القبح ذاتيًا في الفعل لما تخلف عنه، فلما تخلف عنه دل على أنه ليس ذاتيًا!

وللجواب عن ذلك يُقال: هذه الشبهة من أفسد الشبه؛ لأن كون الفعل حسنًا أو قبيحًا لذاته أو لصفته لم يعن به أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال؛ مثل كونه عرضًا، وكونه مفتقرًا إلى محل يقوم به، وكون الحركة حركة، والسواد لونًا، ومن ها هنا غلط علينا المنازعون لنا في المسألة، وألزمونا مالا يلزمنا، وإنما نعني بكونه حسنًا أو قبيحًا لذاته أو لصفته: أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة، وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها، وهذا كترتب الري على الشرب، والشبع على الأكل، وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها، فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسنًا نافعًا أو قبيحًا ضارًا، وكذلك الغذاء واللباس والمسكن والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها فإن ترتب آثارها عليها ترتب المعلولات والمسببات على عللها وأسبابها، ومع ذلك فإنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض، فتخلف الشبع والري عن الخبز واللحم والماء في حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضيًا لذلك لذاته حتى يُقال: لو كان كذلك لذاته لم يتخلف؛ لأن ما بالذات لا يتخلف! وكذلك تخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعًا في ذاته، وكذلك تخلف الانتفاع باللباس في زمن الحر مثلاً لا يدل على أنه ليس في ذاته نافعًا ولا حسنًا؛ فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس ومنافع النوم تتخلف عنها آثارها زمانًا ومكانًا وحالاً وبحسب القبول والاستعداد، فتكون نافعة حسنة في زمان دون زمان، ومكان دون مكان، وحال دون حال، وفي حق طائفة أو شخص دون غيرهم، ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها، فهكذا أوامر الرب تبارك وتعالى وشرائعه سواء، يكون الأمر منشأ المصلحة ونافعًا للمأمور في وقت دون وقت، فيأمره به تبارك وتعالى في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه، ثم ينهى عنه في الوقت الذي يكون فعله فيه مفسدة، على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحمية في وقت هو مصلحة للمريض وينهاه عنه في الوقت الذي يكون تناوله مفسدة له، بل أحكم الحاكمين الذي بهرت حكمته العقول أولى بمراعاة مصالح عباده ومفاسدهم في الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص، وهل وضعت الشرائع إلا على هذا؟! فكان نكاح الأخت حسنًا في وقته حتى لم يكن بد منه في التناسل وحفظ النوع الإنساني، ثم صار قبيحًا لما استغنى عنه فحرمه على عباده، فأباحه في وقت كان فيه حسنًا، وحرمه

في وقت صار فيه قبيحًا، وكذلك كل ما نسخه من الشرع، بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وإن خفي وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس.

وهذا الحكم فيما شرع في الشريعة الواحدة في وقت ثم نسخ في وقت آخر؛ كالتخيير في الصوم في أول الإسلام بين الإطعام وبينه؛ لما كان غير مألوف لهم ولا معتاد، والطباع تأباه، إذ هو هجر مألوفها ومحبوبها، ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه المحمودة وما في طيه من المصالح والمنافع، فخيرت بينه وبين الإطعام وندبت إليه، فلما عرفت علته يعني حكمته والفقه فيه وعرفت ما تضمنه من المصالح والفوائد، حُتم عليها عينًا ولم يُقبل منها سواه، فكان التخيير في وقته مصلحة، وتعيين الصوم في وقته مصلحة، فاقتضت الحكمة البالغة شرع كل حكم في وقته؛ لأن المصلحة فيه في ذلك الوقت.

وتأمل هذا المعنى في تحويل القبلة؛ فإن الحكمة الباهرة في شرع الصلاة أولاً إلى بيت المقدس إذ كانت قبلة الأنبياء، فبعث بما بعث به الرسل، وبما يعرفه أهل الكتاب، وكان استقبال بيت المقدس مقررًا لنبوته، وأنه بعث بما بعث به الأنبياء قبله، وأن دعوته هي دعوة الرسل بعينها، وليس بدعًا من الرسل، ولا مخالفًا لهم، بل مصدقًا لهم، مؤمنًا بهم، فلما استقرت أعلام نبوته في القلوب، وقامت شواهد صدقه من كل جهة، وشهدت القلوب له بأنه رسول الله حقًا، وإن أنكروا رسالته عنادًا وحسدًا وبغيًا، وعلم سبحانه أن المصلحة له ولأمته أن يستقبلوا الكعبة البيت الحرام أفضل بقاع الأرض، وأحبها إلى الله، وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها، قرر قبله أمورًا كالمقدمات بين يديه لعظم شأنه؛ فذكر النسخ أولاً، وأنه إذا نسخ آية أو حكمًا أتى بخير منه أو مثله، وأنه على كل شيء قدير، وأن له ملك السموات والأرض، ثم حذرهم التعنت على رسوله والإعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم، ثم حذرهم من أهل الكتاب وعداوتهم، وأنهم يودون لو ردوهم كفارًا، فلا يسمعوا منهم ولا يقبلوا قولهم، ثم ذكر تعظيم دين الإسلام وتفضيله على اليهودية والنصرانية، وأن أهله هم السعداء الفائزون لا أهل الأماني الباطلة، ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهادة بعضهم على بعض بأنهم ليسوا على شيء، فحقيق بأهل الإسلام أن لا يقتدوا بهم، وأن يخالفوهم في هديهم الباطل، ثم ذكر جرم من منع عباده من ذكر اسمه في بيوته ومساجده، وأن يعبد فيها وظلمه، وأنه بذلك ساع في خرابها؛ لأن عمارتها إنما هي بذكر اسمه وعبادته فيها، ثم بيّن أن له المشرق والمغرب، وأنه سبحانه لعظمته وإحاطته حيث استقبل المصلي فثم وجهه تعالى، فلا يظن الظان أنه إذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلاً ربه وقبلته، فإن الله واسع عليم، ثم ذكر عبودية أهل السموات والأرض له، وأنهم كل له قانتون، ثم نبّه على عدم المصلحة في موافقة أهل الكتاب، وأن ذلك لا يعود باستصلاحهم ولا يرجى معه إيمانهم، وأنهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، وضمن هذا تنبيه لطيف على أن موافقتهم في القبلة لا مصلحة فيها، فسواء وافقتهم فيها أو خالفتهم فإنهم لن يرضوا عنك حتى تتبع ملتهم، ثم أخبر أن هداه هو الهدى الحق، وحذره من اتباع أهوائهم، ثم انتقل إلى تعظيم إبراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه، وذكر إمامته للناس، وأنه أحق من اتبع، ثم ذكر جلالة البيت وفضله وشرفه، وأنه أمن للناس ومثابة لهم يثوبون إليه ولا يقضون منه وطرًا، وفي هذا تنبيه على أنه أحق بالاستقبال من غيره، ثم أمرهم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، ثم ذكر بناء إبراهيم وإسماعيل البيت

وتطهيره بعهده وإذنه، ورفعهما قواعده، وسؤالهما ربهما القبول منهما، وأن يجعلهما مسلمين له، ويريهما مناسكهما، ويبعث في ذريتهما رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، ثم أخبر عن جهل من رغب عن ملة إبراهيم وسفه ونقصان عقله، ثم أكد عليهم أن يكونوا على ملة إبراهيم وأنهم إن خرجوا عنها إلى يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضلالاً غير مهتدين، وهذه كلها مقدمات بين يدي الأمر باستقبال الكعبة لمن تأملها وتدبرها وعلم ارتباطها بشأن القبلة، فإنه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالته وتنبيهه على كمال دينه وحسنه وجلالته، وأنه هو عين المصلحة لعباده، لا مصلحة لهم سواه، وشوق بذلك النفوس إلى الشهادة له بالحسن والكمال والحكمة التامة، فلما قرر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السفهاء من الناس إذا تركوا قبلتهم؛ لئلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم، فلما وقع لم يهلهم و لم يصعب عليهم، بل أخبر أن له المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ثم أخبر أنه كما جعلهم أمة وسطًا خيارًا اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها، كما اختار لهم خير الأنبياء، وشرع لهم خير الأديان، وأنزل عليهم خير الكتب، وجعلهم شهداء على الناس كلهم؛ لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم، وظهرت حكمته في أن اختار لهم أفضل قبلة وأشرفها؛ لتتكامل جهات الفضل في حقهم بالقبلة والرسول والكتاب والشريعة، ثم نبه سبحانه على حكمته البالغة في أن جعل القبلة أولاً هي بيت المقدس؛ ليعلم سبحانه علمًا واقعًا في الخارج ما كان معلومًا له قبل وقوعه من يتبع الرسول في جميع أحواله وينقاد له ولأوامر الرب تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت، فهذا هو المؤمن حقًا الذي أعطى العبودية حقها ومن ينقلب على عقبيه، ممن لم يرسخ في الإيمان قلبه، و لم يستقر عليه قدمه، فعارض وأعرض، ورجع على حافره، وشك في النبوة، وخالط قلبه شبهة الكفار الذين قالوا: إن كانت القبلة الأولى حقًا فقد خرجتم عن الحق، وإن كانت باطلاً فقد كنتم على باطل، وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحق وهو: أنها كانت حقًا ومصلحة في الوقت الأول، ثم صارت مفسدة باطلة الاستقبال في الوقت الثاني؛ ولهذا أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ في القبلة، فقال:﴿ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾البقرة: ١٤٣، ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدم لهم من الصلوات إلى القبلة الأولى، وأن رأفته ورحمته بهم تأبى إضاعة ذلك عليهم، وقد كان طاعة لهم، فلما قرر سبحانه ذلك كله وبيّن حسن هذه الجهة بعظمة البيت وعلو شأنه وجلالته، قال:﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾البقرة: ١٤٤ ، وأكد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخيمًا له، وأنه شأن ينبغي الاعتناء به والاحتفال بأمره، فتدبر هذا الاعتناء وهذا التقرير، وبيان المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة، وبيان المفاسد الناشئة من خلافه، وأن كل جهة في وقتها كان استقبالها هو المصلحة، وأن للرب تعالى الحكمة البالغة في شرع القبلة الأولى، وتحويل عباده عنها إلى المسجد الحرام، فهذا معنى كون الحسن والقبح ذاتيًا للفعل لا ناشئًا من ذاته، ولا ريب عند ذوي العقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال والأشخاص(١).

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٤٥-٣٤٩.

فتبين بهذا أن سياق الآية يُبطل ما زعمه الرازي من نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله، بل الآية من أدل الدلائل على إثبات نقيض مذهبه، وأن الرازي إنما تعلق بألفاظ أنزلها على باطله لا تدل عليه، وبمعانٍ متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل، فعمدته المتشابهة من الألفاظ والمعاني، فإذا فُصلت وبُيِّنت يتبين أنها لا دلالة فيها، وأنها مع ذلك تدل على نقيض مطلوبه، وبالله التوفيق(1).

يقول الشيخ السعدي-رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٤٢﴾ ﴾ البقرة: ١٤٢،((قد اشتملت الآية الأولى على معجزة، وتسلية، وتطمين قلوب المؤمنين، واعتراض وجوابه، من ثلاثة أوجه، وصفة المعترض، وصفة المُسَلِّم لحكم الله ودينه؛ فأخبر تعالى أنه سيعترض السفهاء من الناس، وهم الذين لا يعرفون مصالح أنفسهم، بل يضيعونها ويبيعونها بأبخس ثمن، وهم اليهود والنصارى، ومن أشبههم من المعترضين على أحكام الله وشرائعه، وذلك أن المسلمين كانوا مأمورين باستقبال بيت المقدس، مدة مقامهم بمكة، ثم بعد الهجرة إلى المدينة، نحو سنة ونصف - لما لله تعالى في ذلك من الحكم التي سيشير إلى بعضها، وكانت حكمته تقتضي أمرهم باستقبال الكعبة، فأخبرهم أنه لا بد أن يقول السفهاء من الناس:﴿ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ ﴾ البقرة: ١٤٢، وهي استقبال بيت المقدس، أي: أيُّ شيء صرفهم عنه؟ وفي ذلك الاعتراض على حكم الله وشرعه، وفضله وإحسانه، فسلاهم، وأخبر بوقوعه، وأنه إنما يقع ممن اتصف بالسفه، قليل العقل، والحلم، والديانة، فلا تبالوا بهم، إذ قد علم مصدر هذا الكلام، فالعاقل لا يبالي باعتراض السفيه، ولا يلقي له ذهنه. ودلت الآية على أنه لا يعترض على أحكام الله، إلا سفيه جاهل معاند، وأما الرشيد المؤمن العاقل، فيتلقى أحكام ربه بالقبول، والانقياد، والتسليم، كما قال تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ ﴾الأحزاب: ٣٦، ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ﴾ النساء: ٦٥، الآية، ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ ﴾ النور: ٥١ ، وقد كان في قوله:﴿ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ البقرة: ١٤٢، ما يغني عن رد قولهم، وعدم المبالاة به؛ ولكنه تعالى مع هذا لم يترك هذه الشبهة، حتى أزالها وكشفها مما سيعرض لبعض القلوب من الاعتراض، فقال تعالى:﴿ قُل ﴾ البقرة: ١٤٢، لهم مجيبًا:﴿ لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٤٢﴾ ﴾ البقرة: ١٤٢، أي: فإذا كان المشرق والمغرب ملكًا لله، ليس جهة من الجهات خارجة عن ملكه، ومع هذا يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ومنه هدايتكم إلى هذه القبلة التي هي من ملة أبيكم إبراهيم، فلأي شيء يعترض المعترض بتوليتكم قبلة داخلة تحت ملك الله، لم تستقبلوا جهة ليست ملكًا له؟ فهذا يوجب التسليم لأمره، بمجرد ذلك، فكيف وهو من فضل الله عليكم، وهدايته وإحسانه أن هداكم لذلك، فالمعترض عليكم معترض على فضل الله، حسدًا لكم وبغيًا))(2).

---

(١)انظر: شفاء العليل٢/٧٣٢، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) تفسير السعدي، ٧٠.

٥- **استدلاله بقوله تعالى:** ﴿ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًاۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ المائدة: ١٧، وقد قرر الرازي أن هذه الآية نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء، ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح.

**والجواب:** أن سياق الآية في معنى آخر؛ وهو إبطال إلهية من سواه وإثبات الألوهية له وحده، فقد ذكر سبحانه قول النصارى، القول الذي ما قاله أحد غيرهم، بأن الله هو المسيح ابن مريم، ورد عليهم بأدلة عقلية واضحة فقال: ﴿ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًاۗ ﴾ المائدة: ١٧، فإذا كان المذكورون لا امتناع عندهم يمنعهم لو أراد الله أن يهلكهم، ولا قدرة لهم على ذلك - دل على بطلان إلهية من لا يمتنع من الإهلاك، ولا في قوته شيء من الفكاك.

ومن الأدلة أن: ﴿ وَلِلَّهِ ﴾ المائدة: ١٧، وحده ﴿ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ المائدة: ١٧، يتصرف فيهم بحكمه الكوني والشرعي والجزائي، وهم مملوكون مدبرون، فهل يليق أن يكون المملوك العبد الفقير، إلهًا معبودًا غنيًا من كل وجه؟ هذا من أعظم المحال.

ولا وجه لاستغرابهم لخلق المسيح عيسى ابن مريم من غير أب، فإن الله ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ المائدة: ١٧ ، إن شاء من أب وأم، كسائر بني آدم، وإن شاء من أب بلا أم، كحواء، وإن شاء من أم بلا أب، كعيسى، وإن شاء من غير أب ولا أم كآدم، فنوّع خليقته تعالى بمشيئته النافذة التي لا يستعصي عليها شيء؛ ولهذا قال: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ المائدة: ١٧[1].

وعلى هذا فتعلق الرازي بالآية في إثبات مذهبه الفاسد تعلق باطل، فإن الله ﷻ ذكر ذلك إثباتًا لتفرده بالألوهية، وعموم مشيئته وشمول قدرته، لا نفيًا لحكمته وعدله؛ بل بيّن سبحانه أنه يفعل ما يشاء فلا أحد يمكنه أن يعارضه إذا شاء شيئًا بل هو قادر على فعل ما يشاء ؛ بخلاف المخلوق الذي يشاء أشياء كثيرة ولا يمكنه أن يفعلها؛ فقوله تعالى: ﴿ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًاۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ المائدة: ١٧، ونحو ذلك فيه إثبات لقدرته تعالى على ما يشاء، وهذا رد لقول القدرية النفاة الذين يقولون إنه لم يشأ كل ما كان، بل لا يشاء إلا الطاعة، ومع هذا فقد شاءها و لم تكن ممن عصاه، وليس هو قادرًا عندهم على أن يجعل العبد لا مطيعًا ولا عاصيًا. فهذه الآية التي احتج بها الرازي ومن على شاكلته من المجبرة تدل على فساد مذهب النفاة، كما أن الآيات التي يحتج بها النفاة والتي تدل على أنه تعالى حكيم عادل لا يظلم مثقال ذرة، وأنه لم يخلق الخلق عبثًا ونحو ذلك، تدل على فساد قول الرازي ومن على

---

(١) انظر: تفسير السعدي٢٢٦-٢٢٧.

شاكلته من المجبرة، وليس في هذه الآيات ولا هذه ما يدل على صحة قول واحدة من الطائفتين؛ بل ما تحتج به كل طائفة يدل على فساد مذهب الأخرى وكلا القولين باطل[1].

٦- **استدلاله بقوله تعالى:** ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦ ﴾ العنكبوت: ٦، وقد قرر الرازي أن هذه الآية تدل على أن رعاية الأصلح لا يجب على الله؛ لأنه بالأصلح لا يستفيد فائدة، وإلا لكان مستكملاً بتلك الفائدة وهي غيره، وهي من العالم، فيكون مستكملاً بغيره، فيكون محتاجًا إليه، وهو غني عن العالمين، وأيضًا أفعاله غير معللة لما بينا؛ فثبت بهذا أنه تعالى يستحيل أن يفعل فعلاً لغرض!.

**والجواب**: أن هذه هي عين شبهة الاستكمال التي تقدم نقدها، وقد سمى الرازي في تلك الشبهة الغاية حاجة، والمتصف بها محتاجًا، فغيّر اسم الحكمة وسماها حاجة، واسم الحكيم وسماه محتاجًا، تشنيعًا على خصومه، وغير هنا اسم العبث وسماه غنى، واسم العابث وسماه غنيًا، حيث احتاج إلى ذلك، فبان بهذا غلطه، وقلبه لأسماء الصفات، ووقوفه مع مجرد العبارات، وهذا كلام نازل، وتطاول ليس تحته طائل!![2]
**ثم** إنا وإن عللنا أفعال الرب بالحكم فإنا لا نوجب عليه رعاية المصالح، بل نقول: إن له في كل خلقه حكمة تعجز العقول عن الإحاطة بها، وحكمته أعلى وأعظم أن توزن بعقولنا، وقد بينا بعض الحكم في خلقه وأمره، وذكرنا بعض الحكم في خلق الكفار والأذى والشر وما يترتب عليها مما هو أحب إليه من فواته، وأن هذا المحبوب له وإن استلزم وجوده مفسدة في حق ذلك المخلوق، فالحكمة الحاصلة بخلقه أعظم من تلك المفسدة[3].

وبهذا البيان تبطل شبهات الرازي العقلية والنقلية التي استدل بها على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وبإبطالها يتبين أنه ليس مع الرازي ولا مع من على شاكلته من النفاة في نفيهم للحكمة والتعليل في أفعال الله سمع ولا عقل ولا إجماع، بل السمع والعقل والإجماع والفطرة تشهد ببطلان قوله![4]، فالحق الذي دلت عليه جميع الأدلة أن جميع أفعاله تعالى وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها[5].

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٣/٢٢٥-٢٢٦.

(٢) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/٣٢١.

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة٢/٣٤٤، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦٣١، ط. أضواء السلف.

(٤) انظر: شفاء العليل٢/٥٧٠-٥٧١، ط. مكتبة العبيكان.

(٥) شفاء العليل٢/٥٩٥، ط. مكتبة العبيكان.

## الوجه الثالث: الرد على موقف الرازي من النصوص الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى:

تقدم البيان بأن الرازي وجد النصوص مستفيضة في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى فلم يجد مخرجًا منها إلا بأن يتكلف ويتعسف في فهمها؛ فرد ظواهرها الصريحة، وعارضها بأدلته العقلية، وزعم أنها من المتشابه، وأوجب تأويلها؛ ومن ذلك:

١- إقراره بلفظ الحكمة دون حقيقتها، فأولها تارة بمعنى حصول العمل على وفق المعلوم، وتارة ثانية بمعنى العلم، وتارة ثالثة بمعنى الإحكام والإتقان.

٢- زعمه بأن التعليل لفظي وليس حقيقي.

٣- نفيه لأن تكون اللام للغرض، أو حمله اللام على لام العاقبة.

كما فر من لازم نفي الحكمة والتعليل عن الله ﷻ وهو نسبة العبث والسفه إليه سبحانه بأمرين:

**الأمر الأول**: إثباته حكمة لله ﷻ مترتبة على طريق الاتفاق لا القصد.

**الأمر الثاني**: زعمه أن الحكمة هي كل ما للفاعل أن يفعله، والسفه هو التصرف في ملك الغير، وكل شيء ملك لله تعالى، وعلى هذا فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا، والسفه ممتنع لذاته!

**وللجواب عن ذلك يُقال:**

**أولاً**: تأويل الحكمة بمعنى حصول العمل على وفق المعلوم، أو بمعنى العلم، تأويل باطل، وهو في الحقيقة إقرار للفظ الحكمة وجحد لمعناها وحقيقتها؛ فإن الحكمة ليست مجرد العلم، بل الحكمة تتضمن ما في خلقه تعالى وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة، والدليل على تغاير صفتي العلم والحكمة ما جاء في كتاب الله؛ فإن الحكمة كثيرًا ما جاءت مقرونة بالعلم في كتاب الله، وهذا فيه دلالة على أن للحكمة معنى يخصها، وأنها ليست مرادفة للعلم[١].

ومعلوم أنه ليس كل عالم حكيمًا، فالعلم كماله أن تقترن به الحكمة، وإلا فالعالم الذي لا يريد ما تقتضيه الحكمة وتوجبه، بل يريد ما يهواه سفيه غاوٍ وعلمه عون له على الشر والفساد[٢].

**ثانيًا**: تأويل الحكمة بمعنى الإحكام والإتقان تأويل باطل، فإن الإحكام والإتقان الظاهر في الخلق من آثار حكمته تعالى[٣]، فهو دليل على الحكمة، وأنه سبحانه يفعل لحكمة وغاية محمودة، فالذين أثبتوا الإحكام

---

(١) انظر: منهاج السنة٣/١٤١، طريق الهجرتين١/١٩٢-١٩٥، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٧/٣١٢.

(٢) طريق الهجرتين١/٢٣٣.

(٣)انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري١/١٨٣.

والإتقان في أفعال الله و لم يُثبتوا لفعله تعالى غاية ولا علة متناقضون عند عامة العقلاء،؛ فإنه لا معنى للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة، فإذا انتفت الحكمة و لم يكن فعله لحكمة انتفى الإحكام، وإذا كان الإحكام معلومًا بالضرورة، عُلم أن حكمته ثابتة بالضرورة وهو المطلوب [1].

ومعلوم تمدحه سبحانه وتعالى بالحكمة كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥ ﴾ القمر: ٤ – ٥ ، وأمثالها، وهي مانعة من تأويلهم الحكيم بأنه ذو الإحكام في المخلوقات لا ذو الحكمة فيها، ولا شك أن إثبات الإحكام لها والحكمة فيها أكثر مدحًا وأنه تعالى أولى بكل مدح [2].

**ثالثًا**: زعم الرازي بأن التعليل لفظي وليس حقيقي، قول باطل، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، بل هو قول على الله بلا علم، فإن الأصل في الكلام الحقيقة، وقوله هذا يستلزم تعطيل الألفاظ عن دلالتها على المعاني، وذلك ممتنع لأن الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس[3]، فتبين أن قول الرازي هذا يُعد ابتداعًا في الشرع، ومخالفة للعقل.

**رابعًا**: نفي الرازي لأن تكون اللام للغرض، أو حمله اللام على لام العاقبة؛ باطل، فإن اللام سواء كانت المشهورة بلام كي، أو لام الجر من أدوات التعليل عند أهل العلم المعتبرين سواء من أهل التفسير أو اللغة أو الأصول أو العقيدة وغيرهم[4]، والفرق بين لام التعليل ولام العاقبة أن لام العاقبة تدل على مجرد ترتب الغايات على الأفعال بدون قصد لها من الفاعل، كما لو قال قائل: يعصي العاصي ليقع في العذاب، فمقصود القائل هاهنا: أن نهاية العاصي وقوعه في العذاب، إذ المعصية سبب للعذاب لكن العاصي لما كان لا يقصد العذاب بمعصيته لم تكن هذه لام تعليل بل لام عاقبة وصيرورة، فلام التعليل تثبت قصد الفاعل للغاية بفعله، خلافًا للام العاقبة، مع أن الفعلين مؤديان بالفاعلين إلى الغاية[5]، كما أن لام العاقبة إنما تكون من جاهل أو عاجز؛ فالجاهل كقوله: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ ﴾ القصص: ٨، لم يعلم فرعون بهذه العاقبة، والعاجز كقولهم:

.......................................... لِدوا للموت وابنوا للخراب[6]،

(١) انظر: النبوات٢/٩٢٤.

(٢)إيثار الحق على الخلق٢٢٢-٢٢٣.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٧/٨٧-١١٥، ١٢/٢٧٧، ٢٠/٤٥١-٤٥٨، مختصر الصواعق المرسلة٢/٢-٧، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦٩٠-٧٠٣، ط. أضواء السلف.

(٤) الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٣٢٩.

(٥)الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٣٢٩.

(٦) عجز بيت يُنسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وصدره:

لـه ملَـك يُنـادي كـل يـوم .........................................

انظر: خزانة الأدب٩/٥٣٠، وقد نُسب إلى أبي العتاهية، ولكن على أنه صدر بيت، وعجزه:

=

فإنهم يعلمون هذه العاقبة؛ لكنهم عاجزون عن دفعها والله تعالى عليم قدير فلا يقال: إن فعله كفعل الجاهل العاجز[1].

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللهُ-:((لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلاً بعاقبة فعله، كفرعون الذي لم يكن يدري ما ينتهي إليه أمر موسى، أو ممن يكون عاجزًا عن رد عاقبة فعله، كعجز بني آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير وهو مريد لكل ما خلق، فيمتنع في حقه لام العاقبة التي تتضمن نفي العلم أو نفي القدرة))[2]. وعلى هذا فاللام الواردة في أفعاله تعالى وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة[3].

**خامسًا**: إثبات الرازي حكمة لله عَزَّ وَجَلَّ مترتبة على طريق الاتفاق لا القصد، باطل شرعًا وعقلاً وفطرة، وذلك لأمرين هما[4]:

١- أنه لا يُقال لفائدة أعقبت فعلاً من غير قصدٍ: حكمة؛ إذ الحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئًا لشيء فيريد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله، فأما من لا يفعل شيئًا لشيء البتة فلا يتصور في حقه الحكمة[5]، بل ولا تكون هذه الفائدة إلا كما قيل: رمية من غير رام[6]، بل هي أنقص قدرًا من هذا، فإن الرامي هنا قصد الإصابة فأصاب رغم عدم مهارته، لكن هذا الفاعل –الذي ترتبت الفائدة على فعله اتفاقًا- لم يقصدها أصلاً، بل هي بمثابة ما لو رمى رجل درهمًا لا لغرض ولا لفائدة بل بمجرد قدرته ومشيئته على طرحه، فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به[7]، أو ألقى طفل رضيع رجله فقتلت عقربًا كادت تلسع أمه،

---

=

........................................ فكلكم يصير إلى تباب

انظر:الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية، ٢٣.

(١) مجموعة الفتاوى٨/٤٤.

(٢) مجموعة الفتاوى١٧/١٠٠-١٠١، وانظر: مجموعة الفتاوى٨/١٨٧، بيان تلبيس الجهمية٢/٥٤-٥٦، بدائع الفوائد١/١٧٤-١٧٥، شفاء العليل٢/٥٣٩-٥٤٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٣)شفاء العليل٢/٥٤٠، ط. مكتبة العبيكان.

(٤)انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٥٢٤-٥٢٥.

(٥) طريق الهجرتين١/٢٤٦-٢٤٧.

(٦)أي: رب رمية مصيبة حصلت من رام مخطئ، لا أن تكون رمية من غير رام، فإن هذا لا يكون قط. وأول من قال ذلك الحكم بن عبد يغوث المنقري، وكان أرمى أهل زمانه، فخرج يومًا لرمي المهاة فقال له ابنه: يا أبت احملني معك أرفدك. فقال له أبوه: وما أحمل من رعشٍ وهلٍ جبانٍ فشل؟! فضحك الغلام، وقال: إن لم تر أوداجها تخالط أمشاجها فاجعلني وداجها. فانطلقا فإذا هما بمهاة، فرماها الحكم فأخطأها، ثم مرت به أخرى فرماها فأخطأها، فقال: يا أبت أعطني القوس. فأعطاه فرماه فلم يخطئها. فقال أبوه: رب رمية من غير رام. انظر: مجمع الأمثال١/ ٢٩٩.

(٧) شفاء العليل٢/٥٦٠-٥٦١، ط. مكتبة العبيكان.

أو وطئ حيوان أعجم حية قصدت أحدًا بأذى، فهذه هي حقيقة الفائدة التي تعقب الفعل من غير قصد، وإنما بالاتفاق الذي هو مجرد الاقتران العادي غير المقصود، فلا يمكن إذًا أن تكون حكمة أو يوصف فاعلها بالحكيم(١).

فنفي القصد إذًا وصف لا يقتضي كمالاً، بل هو في الحقيقة يقتضي نقصًا، والكمال في أفعاله تعالى أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة المتضمنة طلب المصالح العامة، والغايات الحميدة بها، وكلما ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ومحامده، وكلما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الاتفاقية وما يتولد عن العلل الموجبة، وأشبهت أفعال الصبيان في ملاعبهم والمجانين في خيالاتهم، فلا يوجد في أفعال المخلوقين أخس ولا أنقص من أفعال الصبيان والمجانين لخلوها عن الحكمة، مع أنها لم تخل من موافقة شهواتهم و لم تجرد عن كل داع، فمن نفى عن أفعال الله كل داع وحكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص قدرًا من أفعال الصبيان والمجانين في ملاعبهم وجنونهم(٢). ولا شك أن هذا من أعظم ما يُتره الله تعالى وأفعاله عنه، فهو تعالى الموصوف بصفات الكمال، المتره عن أضدادها، وإذا نزه تعالى عن هذا ثبت له كمال الضد وهي صفة الحكمة كما يُثبتها أهل السنة والجماعة(٣).

٢- أن الفاعل بغير قصد للفائدة غير مستحقٍ للحمد والشكر، إذ هو مثل ذلك الرجل الذي رمى درهمًا فوقع في يد فقير اتفاقًا، فإن هذا الرجل لا يُمدح بإنفاقه ولا بصدقته إذ أن مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لأجلها، لا يكون متعلقًا للحمد، فلا يحمد عليه، حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها، لم يستحق الحمد عليها، بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الإحسان، هذا المستقر في فطر الخلق(٤).

ومن المعلوم أن من أسمائه تعالى الثابتة له اسم الحميد المتضمن إثبات كمال الحمد له تعالى، والذي يقتضي إثبات قصده تعالى للفوائد والغايات الحميدة والعلل العظيمة بأعماله وأوامره(٥).

يقول ابن الوزير- رَحِمَهُ اللَّهُ-:((واسمه الحميد يقتضي كمال الحمد والعدل والحكمة والفضل والصدق والجود والثناء والتسبيح والتقديس، ثم إن الكمال الأعظم في ذلك كله يقتضي أوفر نصيب لأفعاله الحميدة

---

(١)الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٥٢٤-٥٢٥.

(٢) إيثار الحق على الخلق١٨٣.

(٣)الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة، للشهري٢/٥٢٥.

(٤) شفاء العليل٢/٦١٢، ط. مكتبة العبيكان، وانظر: جامع الرسائل١/١٠٣، مجموعة الفتاوى١٤/٣٠٩-٣١٠، ١٦/٢٩٦-٢٩٧، شفاء العليل٢/٥٦٢-٥٦٥، ٢/٥٦٠-٥٦١، ط. مكتبة العبيكان، طريق الهجرتين١/ ٢٤٩، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري،٢/٥٢٦.

(٥)الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري،٢/٥٢٦.

وأحكامه العادلة من التتريه عن اللعب والعبث والخلو عن الحكمة والمساواة بينها وبين أضدادها وهذا ما لا شبهة فيه؛ ولذلك نص عليه كثير من أئمة الآثار))[(١)].

ولذلك كان من أعظم ما يلزم الرازي وأمثاله من نفاة التعليل لقولهم بهذا النفي، وأن الفوائد مقترنة بالأفعال اقترانًا اتفاقيًا، التقصير في إثبات هذا الاسم العظيم لله تعالى، وما يتضمنه من إثبات كمال الحمد له ﷻ[(٢)].

يقول ابن القيم- رحمه الله- معلقًا على قول النفاة هذا:((فهؤلاء .. يقولون وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد؛ كما تسقط خشبة عظيمة فيتفق عبور حيوان مؤذ تحتها فتهلكه، ولا ريب أن هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحِكم؛ لأنها لم تحصل بقصده وإرادته، بل بطريق الاتفاق الذي لا يُحمد عليه صاحبه ولا يثنى عليه به، بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى درهمًا لا لغرض ولا لفائدة، بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه، فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به، فهذا من شأن الحِكم والمصالح عند المنكرين))[(٣)].

**سادسًا**: جعل الرازي الحكمة هي كل ما للفاعل أن يفعله، والسفه هو التصرف في ملك الغير، وكل شيء ملك لله تعالى، وعلى هذا فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا، والسفه ممتنع لذاته! خلاصته: أن الحكمة هي التصرف في ملك النفس، والسفه هو التصرف في ملك الغير، وهذا باطل؛ لأنه ليس بمطرد ولا منعكس، **فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق، ولا يكون سفيهًا بل يكون حكيمًا، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون سفيهًا!** [(٤)].

وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ ﴾ النساء: ٥، يقول الشيخ السعدي-رحمه الله- مفسرًا للآية:(( السفهاء: جمع "سفيه" وهو: من لا يحسن التصرف في المال، إما لعدم عقله كالمجنون والمعتوه، ونحوهما، وإما لعدم رشده كالصغير وغير الرشيد. **فنهى الله الأولياء أن يؤتوا هؤلاء أموالهم خشية إفسادها وإتلافها، لأن الله جعل الأموال قيامًا لعباده في مصالح دينهم ودنياهم، وهؤلاء لا يحسنون القيام عليها وحفظها، فأمر الولي أن لا يؤتيهم إياها، بل يرزقهم منها ويكسوهم، ويبذل منها ما يتعلق بضروراتهم وحاجاتهم الدينية والدنيوية**، وأن يقولوا لهم قولاً معروفًا، بأن يعدوهم -إذا طلبوها- أنهم سيدفعونها لهم بعد رشدهم، ونحو ذلك، ويلطفوا لهم في الأقوال جبرًا لخواطرهم.

---

(١) إيثار الحق على الخلق١٨٦-١٨٧.

(٢)الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري،٢/٥٢٦.

(٣) شفاء العليل٢/٥٦٠-٥٦١، ط. مكتبة العبيكان.

(٤)انظر: مجموعة الفتاوى١٨/١٤٥.

**وفي إضافته تعالى الأموال إلى الأولياء، إشارة إلى أنه يجب عليهم أن يعملوا في أموال السفهاء ما يفعلونه في أموالهم، من الحفظ والتصرف وعدم التعريض للأخطار))**[1].

وعلى هذا فتأويل الرازي للحكمة بأنه مصيب في أفعاله ومحكم لها، لأنه مالك كل شيء فيتصرف فيه كيف شاء من غير اعتراض، وأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا، تأويل باطل، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:((نفاة التعليل...**فسروا حكمته بمعنى أن يفعل ما يشاء بلا ذم**، أو بمعنى أنه عالم، ولا ريب أن هذا خلاف ما عليه الناس في معنى الحكمة والحكيم؛ **فإنهم لا يجعلون الحكمة كون الحكيم له أن يفعل ما يشاء -وإن كان الله تعالى له أن يفعل ما يشاء- لكن الحكمة فعله بعض الأشياء دون بعض لاشتمال المفعول على ما يصلح أن يكون مرادًا للحكيم**، وتفسيرُها بمعنى العلم بالمفعولات أبعد))[2].

ولله در ابن الوزير-رحمه الله- حيث يقول:((**أما ما يجسر به بعض غلاة متكلمي الأشعرية من نفي رعاية الحِكم والمصالح والأسباب والأغراض والدواعي والبواعث والغايات الحميدة عن جميع أفعال الله سبحانه وتعالى قاصدين بذلك الفرار من بدعة الاعتزال، فمن أبطل المُحال، وأشنع الضلال، وهو يستلزم نسبة العبث إلى الله تعالى، ويُعارض ما عُلم من ضرورة الدين من تعليل عذاب أعداء الله تعالى بذنوبهم**، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ آل عمران: ١٨٢، وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ المائدة: ١٠٥، وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾﴾ الأعراف: ٣٩))[3].

## الوجه الرابع: في بيان موقف السلف من لفظ [الغرض]:

لفظ الغرض لفظ بدعي لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله تعالى[4]، وهو لفظ يشعر بنوع من النقص، ولذا فإن أهل السنة والجماعة لا يطلقونه في حق الله سبحانه وتعالى؛ بل يلتزمون بالألفاظ التي ورد بها الشرع فيعبرون بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص[5].[6]

---

(١) تفسير السعدي١٦٤.

(٢) بيان تلبيس الجهمية٢/٥٢.

(٣) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم٦/٣٨٤.

(٤) مفتاح دار السعادة٢/٣٨٤-٣٨٥.

(٥) انظر الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى للمدخلي٤٢، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري١/٢٠٥-٢٠٦.

(٦) ما جاء عن بعض السلف من استخدام لفظ الغرض وغيره من الألفاظ البدعية إنما كان لضرورة الرد على الخصم بنفس الأسلوب الذي يستدل به الخصم في إثبات مذهبه واعتقاده، وهذا خاص في الرد فقط، وإلا فالأصل في إثبات المعتقد والإيمان: النقل من الكتاب والسنة، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((فإن كان الكلام في المعاني المجردة من غير تقييد بلفظ كما تسلكه المتفلسفة ونحوهم ممن لا يتقيد في أسماء الله وصفاته بالشرائع؛ بل يسميه علة وعاشقًا ومعشوقًا ونحو ذلك؛ فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسنًا، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ؛ كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار

=

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رَحِمَهُ اللَّهُ-:(( الغالب على الفقهاء وغيرهم من المثبتين للقدر أنهم لا يطلقون لفظ الغرض، وإن أطلقوا لفظ الحكمة؛ لما فيه من إيهام الظلم والحاجة، فإن الناس إذا قالوا: فلان فعل هذا لغرض، وفلان له غرض مع فلان؛ كثيرًا ما يعنون بذلك المراد المذموم من ظلم وفاحشة أو غيرهما، والله تعالى متره عن أن يريد ما يكون مذمومًا بإرادته))(١).

ويقول:((وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تُصرح به،..وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص؛ إما ظلم وإما حاجة، فإن كثيرًا من الناس إذا قال: فلان له غرض في هذا، أو فعل هذا لغرضه، أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم، والله متره عن ذلك؛ فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص))(٢).

ولما يُشعر به هذا اللفظ من النقص استعمله النفاة للتعليل في التنفير من إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ(٣) فأجابهم أهل السنة والجماعة بقولهم:(( نحن لا ننكر حكمة الله ولا نساعدكم على جحدها؛ لتسميتكم إياها أغراضًا وإخراجكم لها في هذا القالب، فالحق لا ينكر حكمه لسوء التعبير عنه، وهذا اللفظ بدعي لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله))(٤).

## الوجه الخامس: في بيان أن نفي قيام الحكمة بذات الله تعالى نفي لحقيقة الحكمة وإنكار لها، وإثبات لأمر غير معقول!

سبق البيان بأن الرازي تأثر بالمعتزلة فأثبت حكمة تعود إلى المخلوق فقط، دون الخالق سبحانه! وهذا باطل فإن مقتضى العقل والفطرة أنه لا يوصف بالصفة إلا من قامت به، فالحكيم لا يكون حكيمًا إلا إذا قامت به صفة الحكمة، فإذا قيل: إن الله تعالى فعل فعلاً لحكمة تضمن هذا قيام هذا الفعل وتلك الحكمة به تعالى(٥) ونفي قيام الفعل والحكمة به نفي لهما في الحقيقة؛ إذ فعل لا يقوم بفاعله، وحكمة لا تقوم بالحكيم شيء لا يعقل، وذلك يستلزم إنكار ربوبيته وإلهيته، وهذا لازم لمن نفى ذلك، ولا محيد له عنه وإن أبى التزامه، وأما من أثبت حكمته وأفعاله على الوجه المطابق للعقل والفطرة وما جاءت به الرسل لم يلزم من قوله محذور البتة، بل قوله حق ولازم الحق حق كائنًا ما كان(٦).

---

=

خوفًا من التشبه بهم في الثياب، وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة، فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا بدعة، وفي كل منهما تلبيس وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات)). درء تعارض العقل والنقل١/٢٣-٢٣٢، وانظر: مجموعة الفتاوى٣/٣٠٦-٣٠٩، تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة، د. عفاف مختار، ١/١٤٩-١٥١.

(١) منهاج السنة٢/٣١٤.

(٢) منهاج السنة١/٤٥٥.

(٣)الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري١/٢٠٦.

(٤) مفتاح دار السعادة٢/٣٨٤-٣٨٥.

(٥) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري١/١٨٥.

(٦) طريق الهجرتين١/١٩٤.

وقد تقدم أن حكمة الله تعالى حكمة قائمة به كسائر صفاته، يعود إليه حكمها، فالحكم والغايات الحميدة التي يفعل من أجلها سبحانه عائدة إليه تعالى، مع حصول مقتضاها وآثارها وموجبها في المخلوقات، وهي الحكم العائـــدة إلى الخلق[(١)].

والمعتزلة ومن وافقهم متناقضون في إثباتهم حكمة مخلوقة منفصلة عن الله، لا يعود إليـــه منـــها حكـــم؛ لأن الإحسان إلى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله؛ إما لتكميل نفسه بذلك؛ وإما لقصده الحمد والثواب بذلك؛ وإما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم، وإما لالتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان؛ فإن النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها، فالإحسان إلى الغير محمود لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله، أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء، لم يعلـــم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثًا في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلاً ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عابثًا، ولم يكن محمودًا على هذا، والمعتزلة عللت أفعاله تعـــالى فرارًا من العبث، فوقعت في العبث؛ فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعـــود علـــى الفاعل؛ ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدًا بالإحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك إلا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة، وإلا فأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه مـــن الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الآمر[(٢)].

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((والمعتزلي لا يثبت..حكمة، وإن قال: إنه يثبت حكمة ما، معناها يعود إلى غيره، فتلك لا تكون حكمة، فمن فعل لا لأمر يرجع إليه بل لغيره، فهذا عند العقلاء قاطبة ليس بحكيم))[(٣)].

ويقول:((والمعتزلي أيضًا لا يثبت..حكمة في الحقيقة، وإن قال: إنه يثبت الحكمة بما معناها يعود إلى غـــيره، وتلك لا يصلح أن تكون حكمة، من فعل لا لأمر يرجع إليه بل لغيره هو عند العقلاء قاطبة بها لـــيس بحكـــيم بـــل سفيه))[(٤)].

وعلى هذا فالمعتزلة ومن وافقهم تُثبت من التعليل ما لا يُعقل؛ وهو أنه فعل لعلة منفصلة عن الفاعل؛ مع كون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، ولذلك استطال عليهم نفاة العلة[(٥)].

ووجه مناقضة المعتزلة ومن وافقهم لأصولهم؛ أنهم يوافقون الجهمية والأشاعرة في عدم جواز قيـــام الحـــوادث بذات الله تعالى، ولكنهم لا يطردون أصولهم التي يدعون أنها أصول عقلية قطعية لا يجوز مخالفتها ولو بالأدلة الشرعية، ومن نفى قيام الأمور الاختيارية أو الحوادث بذات الرب تعالى لابد أن يقول أقوالاً متناقضة فاسدة، ولما كانت الجهمية

---

(١)انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة للشهري١/٢٠٧.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٨٩-٩٠، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر٢/٦٢٧-٦٢٨.

(٣) مجموعة الفتاوى٨/٢١١.

(٤)مجموعة الفتاوى١٤/٣١٠.

(٥) انظر: منهاج السنة١/١٤٥، جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر٢/٦٢٨.

المجبرة والقدرية المعتزلة قد اشتركوا في أنه لا يقوم بذاته تعالى شيء، ثم تنازعوا بعد ذلك في تعليل أفعاله وأحكامه؛ كان كل واحد من القولين يستلزم ما يبين فساده وتناقضه؛ إلا أن النفاة للحكمة طردوا مذهبهم، وأما القدرية فناقضوا مذهبهم(1)، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((فإذا كانت المعتزلة و..الموافقون لهم يسلمون هذه الأصول انقطعوا، وذلك لأنهم إذا قالوا: يفعل لغرض، قيل لهم: نسبة وجود الغرض وعدمه إليه على السواء، أو وجود الغرض أولى به؟! فإن قالوا: هما على السواء، امتنع مع هذا أن يفعل لما وجوده وعدمه بالنسبة إليه سواء، وهذا معدود من السفهاء فينا، وهذا هو العبث فينا.

فإن قالوا: فعل لنفع العباد، قيل: الواحد من الناس إنما ينفع غيره لما له في ذلك من المصلحة في الدين أو الدنيا؛ إما التذاذه بالإحسان إليه، كما يوجد في النفوس الكريمة التي إنما تلتذ وتبتهج بالإحسان إلى غيرها، وهذا مصلحة ومنفعة لها، وإما دفع ألم الرقة عن نفسه، فإن الواحد إذا رأى جائعًا بردان تألم له فيعطيه، فيزول الألم عن نفسه، وزوال الألم منفعة له ومصلحة، دع ما سوى هذا من رجاء المدح والثناء والمكافأة، أو الأجر من الله تعالى، فتلك مطالب منفصلة، ولكن هذان أمران موجودان في نفس الفاعل، فمن نفع غيره وكان وجود النفع وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه كان هذا من أسفه السفهاء لو وجد، فكيف إذا كان ممتنعًا؟! فإنه يمتنع أن يفعل المختار شيئًا حتى يترجح عنده، فيكون أن يفعله أحب إليه من أن لا يفعله، وترجيح الأحب لذة ومنفعة.

فهؤلاء القدرية الذين يعللون بالغرض هم الذين يذكرون ما يمتنع أن يكون غرضًا، ولا يكون إلا ممتنعًا أو سفهًا، وإن أثبتوا غرضًا قائمًا به لزم أن يكون محلاً للحوادث وهم يحيلون ذلك، ثم الغرض إن كان لغرض آخر لزم التسلسل، وهم يحيلونه في الماضي ولهم في المستقبل قولان، وإن لم يكن لغرض آخر جاز أن يحدث لا لغرض، فهذه الأصول التي اتفقوا عليها هم والمثبتون للقدر هي حجة لأولئك عليهم.

وفي الجملة من نفي قيام الأمور الاختيارية بذات الرب تعالى لا بد أن يقول أقوالاً متناقضة فاسدة، ولما كانت الجهمية المجبرة والقدرية المعتزلة قد اشتركوا في أنه لا يقوم بذاته شيء من ذلك، ثم تنازعوا بعد ذلك في تعليل أفعاله وأحكامه كان كل واحد من القولين يستلزم ما يبين فساده وتناقضه، فمثبتة التعليل تقول: من فعل لغير حكمة كان سفيهًا، وهذا إنما يعلم فيمن فعل لغير حكمة تعود إليه، وهم يزعمون أن البارئ فعل لا لحكمة تعود إليه، فإن كان من فعل لا لحكمة سفيهًا لزمه إثبات السفه، وإن لم يكن سفيهًا تناقضوا، فإن ما أثبتوه من فعله لحكمة لا تعود إليه لا يُعقل، فضلاً عن أن يكون حكيمًا...

والمقصود هنا أن كلامهم أنه يفعل لحكمة، يستلزم أن يكون وجود الحكمة أرجح عنده من عدمها، أو أنها تقوم به، وغير ذلك من اللوازم التي لا يعقل من يفعل لحكمة إلا من يتصف بها، وإلا فإذا قدر أن نسبة جميع الحوادث إليه سواء، وامتنع أن يكون بعضها أرجح عنده من بعض، امتنع أن يفعل بعضها لأجل بعض.

---

(1)انظر: جهود شيخ الإسلام في توضيح الإيمان بالقدر٦٢٨/٢.

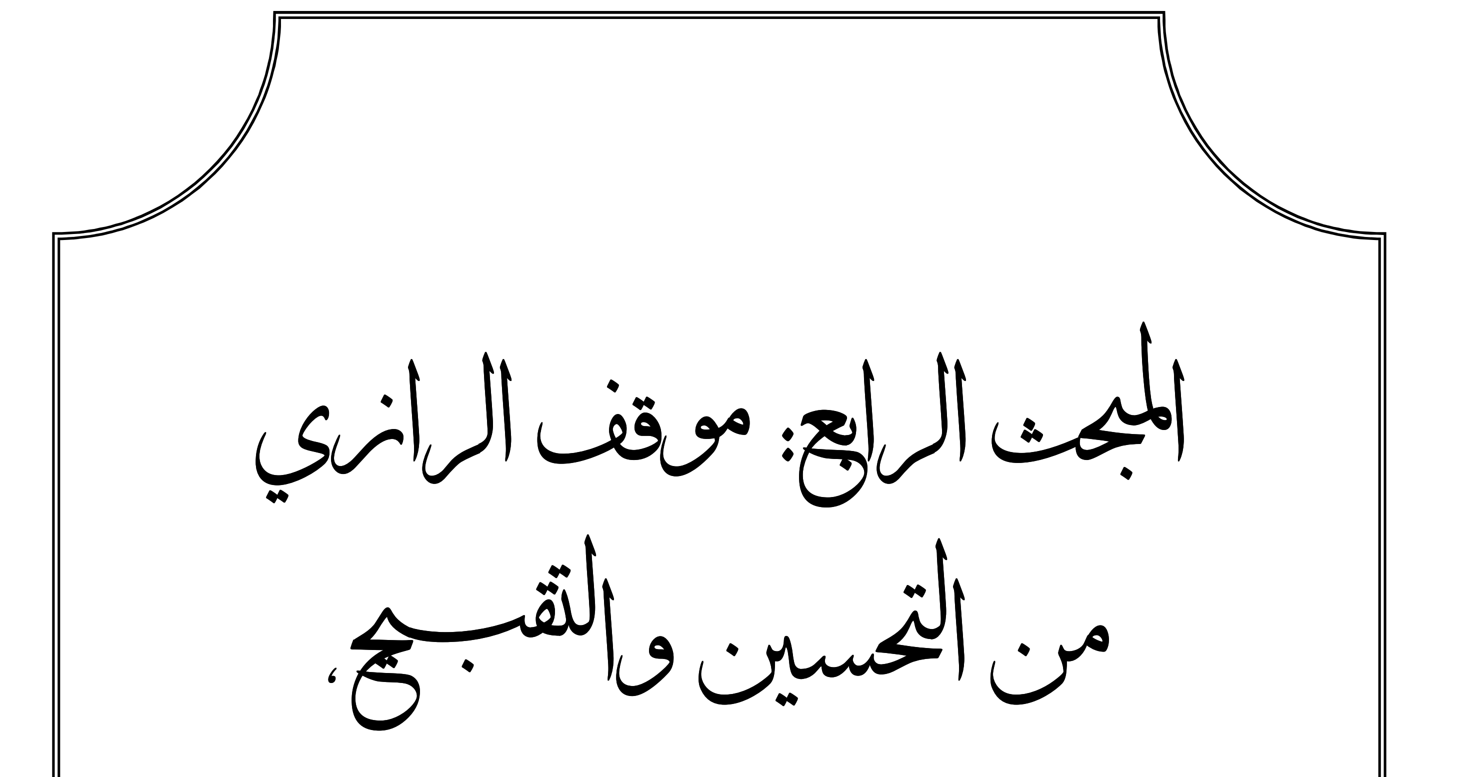
ثم الجهمية المجبرة لما رأت فساد قول هؤلاء القدرية وقد شاركوهم في ذلك الأصل، قالوا: يمتنع أن يفعل شيئًا لأجل شيء أصلاً، ويمتنع أن يكون بعض الأشياء أحب إليه من بعض، ويمتنع أن يحب شيئًا من مخلوقاته دون بعض..))[1].

فإذا كانت الجهمية ومن وافقهم ينكرون الحكمة المقصودة بالفعل، وينكرون التعليل جملة، ولا يثبتون إلا محض المشيئة، ولا يجعلون في المخلوقات والمأمورات معاني لأجلها كان الخلق والأمر إلى غير ذلك، فإن المعتزلة يثبتون تعليلاً متناقضًا في أصله وفرعه، فيثبتون للفاعل تعليلاً لا تعود إليه حكمة، ثم يزعمون أن كل واحد من العباد قد أراد به الفاعل كل ما هو صالح له أو أصلح، وفعل معه ما يقدر عليه من ذلك، ويتكلمون بكلام فيه من التناقض والفضائح ما لا يحصى[2].

وخلاصة القول: أن نفاة الحكمة وإن كان قولهم باطلاً ومرجوحًا؛ إلا أنه أكثر استقامة من قول المعتزلة، لأن النفاة طردوا مذهبهم، على عكس القدرية الذين ناقضوا أنفسهم![3]، وكلا الفريقين أقر بلفظ الحكمة وجحد معناها وحقيقتها!!

يقول ابن القيم-رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:((اعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم، وليس الشأن في الإيمان بألفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من طوائف الضلال..فإن الجبرية تؤمن بلفظ الحكمة وتجحد حقيقتها؛ فإنهم يجعلونها مطابقة علمه تعالى لمعلومه وإرادته لمراده، فهي عندهم وقوع الكائنات على وفق علمه وإرادته، والقدرية النفاة لا يرضون بهذا بل يرتفعون عنه طبقة، ويثبتون حكمة زائدة على ذلك، لكنهم ينفون قيامها بالفاعل الحكيم، ويجعلونها مخلوقًا من مخلوقاته، كما قالوا في كلامه وإرادته، فهؤلاء كلهم أقروا بلفظ الحكمة وجحدوا معناها وحقيقتها))[4].

وبهذا البيان يبطل إثبات الرازي لحكمة تعود إلى المخلوق فقط، دون الخالق سبحانه، ويتضح أن إثباته لذلك أفسد وأبطل من نفيه للحكمة والتعليل، وأنه على كلا القولين أقر بلفظ الحكمة وجحد معناها وحقيقتها!



# المبحث الرابع: موقف الرازي من التحسين والتقبيح.

## المطلب الأول: موقف الرازي من التحسين والتقبيح:

الحديث عن مسألة التحسين والتقبيح مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالحكمة والتعليل، فلا يمكن الكلام في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين، إذ لو كان الحسن والقبح بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك الحسن والقبح لغير الأمر والنهي فقط[1].

والخلاف في هذه المسألة يعود إلى أمرين:

الأول: هل الفعل مشتمل على صفة ذاتية تقتضي الحسن والقبح، يدركها العقل أم لا؟.

الثاني: هل علم العقل بحسن الفعل أو قبحه كافٍ في ترتب الثواب والعقاب، وإن لم يرد الشرع؟! [2]

وقد انقسمت الأقوال إزاء ذلك إلى ثلاثة أقسام:

فالمعتزلة أثبتوا للأشياء حسنًا وقبحًا ذاتيًا يُدرك بالعقل، ورتبوا الثواب والعقاب على ذلك، وأما الشرع فإنه يُعد كاشفًا ومبينًا لما سبق علم حسنه أو قبحه بالعقل ، فالنهي الوارد عن الله ﷻ يكشف عن قبح القبيح، لا أنه يوجبه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه!

ثم التزموا التسوية بين الله وخلقه في ذلك، فشبهوا الرب تعالى بخلقه في أفعاله بحيث ما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه[3].

والأشاعرة نفوا تحسين العقل وتقبيحه، فالعقل لا يدل على حسن شيء ولا على قبحه، وإنما الحسن والقبح مستفاد من الشرع، فكل ما نهى عنه الشرع فهو قبيح، وكل ما أمر به فهو حسن، وليس ذلك عائدًا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس الشرع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لانعكس وصار القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، فليس الحسن والقبح صفة في الفعل مدركة بالشرع، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله في الحسن، أو ذمه في القبيح [4].

وعلى هذا فمناط اتصاف الفعل بالحسن أو القبح –عندهم– هو أمر الشرع أو نهيه، ولا اتصاف للفعل بهما قبل ورودهما[5].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٦٠.

(٢) انظر: مدارج السالكين١/٢٣١، ط. السنة المحمدية، البحر المحيط في أصول الفقه، ١/١٤٦.

(٣) انظر: المحيط بالتكليف٢٥٤، شرح الأصول الخمسة٣٢٦-٣٢٧، الجزء السادس، القسم الأول من كتاب المغني، متشابه القرآن٢/٤٦٠، مفتاح دار السعادة٣٧٧-٣٧٨.

(٤) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،١٠٧، المواقف في علم الكلام٣٢٣، شرح المقاصد٤/٢٨٢-٢٩٥، شرح المواقف٨/٢٠١-٢٢١.

(٥) انظر: الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر١٢٢.

والقول الحق في هذه المسألة قول أهل السنة والجماعة: وهو أن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل والشرع، فالشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول من تحسين الحسن والأمر به، وتقبيح القبيح والنهي عنه، و لم يجيء بما يخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به، فالشرائع إنما جاءت بتكميل الفطر وتقريرها لا بتحويلها وتغييرها، فما كان في الفطرة مستحسنًا جاءت الشريعة باستحسانه، فكسته حسنًا إلى حسنه، فصار حسنًا من الجهتين، وما كان في الفطرة مستقبحًا جاءت الشريعة باستقباحه فكسته قبحًا إلى قبحه، فصار قبيحًا من الجهتين، وعلى هذا فالحسن والقبح -عند أهل السنة والجماعة- صفة ثابتة للفعل في نفسه، ولكن لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة[1].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع))[2].

وقد فصل أهل السنة والجماعة في ذلك، فلم يطلقوا التحسين والتقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشرع، و لم ينفوا دور العقل في التحسين والتقبيح[3] بل أثبتوا للتحسين والتقبيح أقسامًا أربعة وهي:

- أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، فمنشأ المصلحة أو المفسدة من الفعل، ولو لم يرد الشرع بذلك، كحسن العدل وقبح الظلم، فقد علم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا حسنه وقبحه يرجع إلى نفس الفعل، وهو معلوم بالعقل.
- أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع، كالسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، فإن هذه الأفعال لو تجردت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة فلما أمر بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر.
- أن تكون المصلحة ناشئة من الفعل المأمور به، ومن الأمر معًا مثل الصوم والصلاة والحج وإقامة الحدود وأكثر الأحكام الشرعية، فإن مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معًا، فالفعل يتضمن مصلحة والأمر به يتضمن مصلحة أخرى، فالمصلحة فيه من وجهين، فالعدل والصدق والتوحيد حسن في نفسه، وقد ازداد حسنًا إلى حسنه بأمر الرب به وثنائه على فاعله، والظلم والفواحش والكذب والشرك قبيح في نفسه وازداد قبحًا إلى قبحه بنهي الرب عنه وذمه له.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٢٥، ٣٧٧، ٣٨٥.

(٢) مدارج السالكين١/٢٣١، ط. السنة المحمدية.

(٣) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة للمحمود٢٥٥.

- أن تكون المصلحة ناشئة من العزم على المأمور به لا من نفس الفعل، مثل أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به[1].

ونفي الحسن والقبح مطلقًا من البدع الحادثة في الإسلام، فلم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل أكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين، لكن لا يُثبتونه كما يُثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:((أكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين، لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف...يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلة أهل السنة، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين..و...نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي... فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقًا لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ينافي قول النفاة))[2][3]، ((ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية..فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها))[4].

إذا تقرر ما سبق فقد سرى الرازي على مذهبه الأشعري فقرر (أن حسن الأشياء وقبحها لا يثبت إلا بالشرع)[5]، فـ(كل ما أمر الله به صار صالحًا بأمره، ولو نهى عنه لما كان صالحًا، فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه)[6].

يقول الرازي:(القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه و.. الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه)[7].

---

(١)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٣٤-٤٣٦، ١١/٣٥٤، مفتاح دار السعادة٢/٣٧٨، مدارج السالكين١/٢٣٤-٢٣٥، ط. السنة المحمدية.

(٢) الرد على المنطقيين٤٢٠-٤٢١. وانظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٦٠.

(٣) للاستزادة في بيان موقف الفرق من التحسين والتقبيح، وأدلتهم، ونقدها مع بيان قول أهل السنة، انظر الرسالة العلمية التي بعنوان: الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة، للباحث: عبد الله محمد جار النبي، و الرسالة العلمية التي بعنوان: تتريه الله عما أوجبه عليه المعتزلة، للباحث: أحمد محمد بناني.

(٤) مجموعة الفتاوى١١/٣٥٤.

(٥) المحصول في علم الأصول١/٤٨.

(٦)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٣٣).

(٧)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٢٤)،(مج٩ ج٢٧ص١٩٠).

ويقول: (الحسن هو ما استحسنه الله)[1]، فـ(الفعل الحسن من العبد هو..ما طلبه الله منه) [2]، والفعل (الحسن من الله هو كل ما يأتي به) [3].

ويقول: (الحسن والقبح يثبتان بالشرع)[4]. ويقول:(مذهب أهل الحق أنه ليس للحسن ولا للقبيح صفة...بل هو مجرد تعلق خطاب الشارع به، فإذا ورد الإذن بالفعل يُسمى حسنًا، وإذا ورد النهي عنه يُسمى قبيحًا)[5].

وقد فصل الرازي في مسألة تحسين وتقبيح الأفعال فبيّن أن منها ما يُدرك بالعقل، ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع فقط، فقال:( اعلم أن الذي نذهب إليه في الحسن والقبح أنه قد يُراد بذلك ملائمة الطبع ومنافرته، وقد يُراد به كون الشيء صفة كمال وصفة نقص، وقد يُراد به أيضًا كون الفعل معاقبًا عليه أو غير معاقب، أما القسمان الأولان فـلا شك أنهما يعرفان بالعقل، **وأما [القسم الثالث فشرعي لـ]أن الحسن والقبح بذلك المعنى لا يجوز أن يكونا صفتين عائدتين إلى الفعل، ولا أن يكونا معللين بوجوه عائدة إلى الفعل)**[6].

وقال:(الحسن والقبح قد يُراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته، وكون الشيء صفة كمال أو نقصان، وهما بهـذين المعنيين عقليان، **وقد يُراد بهما كون الفعل موجبًا للثواب والعقاب والمدح والذم، وهذا المعنى شرعي عندنا**)[7].

كما فرق الرازي بين أفعال الله تعالى وأفعال البشر، فأفعال الله تعالى ليس فيها حسن ولا قبيح، بينما أفعـال البشر تحتمل كلا الأمرين[8]، فقال: (إن تحسين العقل وتقبيحه بالنسبة إلى العباد معتبر، وأما بالنسبة إلى الله تعالى فهو باطل)[9].

وقال:(مذهبنا **أن** الحسن والقبح ثابتان في الشاهد بمقتضى العقل، وأما في حق الله تعالى فهـو غـير ثابـت ألبتة)[10].

(١)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٣١).

(٢)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٣١).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ج٢٩ص١٣١).

(٤) الأربعين٢٣٧، ط. دار الجيل.

(٥) الإشارة في علم الكلام١٦٠-١٦١، وانظر: الكاشف عن أصول الدلائل٢٢-٢٣.

(٦) نهاية العقول(٢/ل٦١/أ).

(٧)كتاب المحصل، ٤٧٨-٤٧٩، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٢. وانظـر: الإشارة في علم الكلام١٥٩-١٦١، الأربعين٢٣٧، ط. دار الجيل، المحصول في علم الأصول١/٤٨-٥٤.

(٨)السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لـ/د. المحيش٢/٧٥٩.

(٩) المطالب العالية٣/٢٨٩.

(١٠) معالم أصول الدين٩٢.

وعلى هذا فالعقل سبب في وجوب فعل ما ينفع، وترك ما يضر بناء على أنه يدرك النافع الملائم، والضار المنافر، وليس الإيجاب هنا على الله بل على العبد خلافًا للمعتزلة الذين يوجبون على الله تعالى، وهذا في الحقيقة محاولة منه في أن يطرد على أصله الذي أصله في أن العقل يعلم الملائم والمنافر!

يقول الرازي:(مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء، وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر، فلا جرم كان العقل وحده كافيًا في الوجوب في حقنا، والله تعالى متره عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل)[1].

فالله سبحانه وتعالى( له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد)[2]، (فعندنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء؛ لأنه ليس فوقه أمر ونهي حتى يكون ذلك مانعًا له عن فعل شيء)[3].

وعلى هذا فالضابط في حسن الأفعال وقبحها عند الرازي هو الشرع، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، فلو جاء الشرع بمدح الكفر، والإثابة عليه لكان حسنًا، ولو ذم التوحيد والإيمان، وعاقب عليه لكان قبيحًا! [4].

يقول الرازي:( القبيح لا يقبح إلا بالشرع، وعلى هذا الأصل فإنه لا يقبح من الله تعالى شيء)[5].

ويقول: (القول بـ[الفاعل]المختار مع القول بنفي الحسن والقبح، وأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل،..هو الحق المبين والدين المتين[6]) [7].

ويقول:(القول بالحسن والقبح في العقل باطل)[8].

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٧٤).

(٢) التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٣٩).

(٣) التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٨٦). وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٣٢)، (مج٣ ج٩ص٥٧)، (مج٣ ج٩ص١٤١)، (مج٤ ج١٠ص٢٢٤)،(مج٤ ج١٢ص١٣٩)،(مج٥ ج١٣ص٣١)،(مج٦ جـج١٦ص٨٦)،(مج٦ ج١٧ص١١)،(مج٧ ج٢٠ص٢٨)، (مج٨ج٢٤ص١٤٥).

(٤)انظر: التفسير الكبير(مح٤ ج١٠ص٨)، وانظر: السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لـ/د. المحيش٢/٧٦٠.

(٥) الأربعين٢٣٦، ط. دار الجيل.

(٦) عنده وعند أصحابه من الأشاعرة، وإلا فهذا مخالف للحق والدين والعقل والفطرة كما سيأتي!!

(٧) الملخص في الحكمة والمنطق، للرازي(ل٢٢٧/أ-ب).

(٨)نهاية العقول(٢/ل٧٢/ب). وانظر: نهاية العقول(٢/ل٨٤/أ)، المطالب العالية٩/٢٧١، ٩/٣٨٨، القضاء والقدر٢٣٣، ٣١٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٤٨، ٢/٤٤٥.

ويقول:(إن تحسين العقل وتقبيحه باطل، لا عبرة به، ولا التفات إليه في أفعال الله تعالى، وفي أحكامه)[1].

ويقول:(إن تحسين العقل وتقبيحه لا يجري في أفعال الله تعالى وفي أحكامه، فوجب أن لا يقبح من الله تعالى شيء)[2].

ويقول: (ولما أوضحنا بتوفيق الله تعالى أن حسن الأشياء وقبحها، ووجوبها وحرمتها وإباحتها، إنما تثبت بالشرع، فظاهر بيّن أنه لا يجوز وصف الأفعال بهذه الأحكام قبل ورود الشرع، ويخرج من مضمونه أنه لا تجب معرفة الله تعالى، ولا شكر المنعم قبل ورود الشرع)[3].

وبعد عرض موقف الرازي من التحسين والتقبيح، يأتي عرض الأدلة التي استدل بها على مذهبه، وموقفه من المعتزلة واستدلالاتهم، وذلك فيما يلي:

## أولاً: أدلة الرازي العقلية على نفي التحسين والتقبيح العقليين:

١- **دليل الداعي المرجح**: اعتمد الرازي في نفي التحسين والتقبيح على مسلكه المشهور الذي قرر فيه أن فعل العبد غير اختياري، وما ليس بفعل اختياري لا يكون حسنًا ولا قبيحًا عقلاً بالاتفاق؛ لأن القائلين بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختياريًا وقد ثبت أنه اضطراري فلا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين[4]. يقول الرازي:(إن أفعال العباد. إما اضطرارية، وإما اتفاقية. وعلى التقديرين فالقول بالحسن والقبح العقليين باطل. بيان المقدمة الأولى: إن صدور الفعل عند حصول القدرة والداعي إما أن يكون واجبًا أو لا، فإن كان واجبًا كان فعل العبد اضطراريًا؛ لأن حصول القدرة والداعي ليس بالعبد، وإلا لزم التسلسل، وإذا كان كذلك فعند حصولهما يكون الفعل واجبًا، وعندما لا يكونان حاصلين كان الفعل ممتنعًا، فكان الاضطرار لازمًا لا محالة. وأما إن لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبًا، فإما أن يتوقف رجحان الفعل على الترك على مرجح أو لا يتوقف، فإن توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول ذلك المرجح واجبًا. وإلا عاد الكلام الأول ولزم التسلسل. وإذا كان واجبًا عاد القول بأن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي اضطراري. وأما إن لم يتوقف رجحان الفعل على الترك على مرجح، كان رجحان الفعل اتفاقيًا، بمعنى أنه اتفق حصول هذا الرجحان لا لمؤثر أصلاً، فلا يكون ذلك الرجحان من العبد. فثبت أن أفعال العباد إما اضطرارية وإما اتفاقية، وإذا كان كذلك وجب أن يكون القول بالحسن والقبح العقلي باطلاً. أما على قولنا فظاهر، وأما على قول

(١) المطالب العالية٨/٩٩، وانظر: المطالب العالية٨/١٠٠.

(٢) المعالم في أصول الفقه٥٢. وانظر: المعالم في أصول الدين٩٦، أسرار التنزيل وأنوار التأويل٣٩٥.

(٣) الإشارة في علم الكلام١٩٦. وانظر: التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٣٦).

(٤) مفتاح دار السعادة٢/٣٤٢.

المعتزلة فلأن كل واحدة من هاتين الحالتين يُنافي الاختيار، وعند فقـــدان الاختيـــار لا يبقـــى الحســـن والقبح)[1].

وقد ذكر الرازي هذا الدليل بصيغة أخرى فقال:( لو قبح شيء لقبح إما من الله تعالى أو مـــن العبـــد، والقسمان باطلان، فالقول بالقبح باطل، أما إنه لا يقبح من الله شيء فمتفق عليه، وأما إنه لا يقبح مـــن العبد؛ فلأن ما يصدر عن العبد صادر عنه على سبيل الاضطرار، لما بينا أنه يستحيل صدور الفعل عنه إلا إذا أحدث الله تعالى الداعي فيه إلى ذلك الفعل، ومتى أحدث الله تعالى الداعي فيه كان الفعل واجبًـــا، وبالاتفاق لا يقبح من المضطر شيء)[2].

٢– **علم الله السابق**: **وتقريره:** (أن الله تعالى علم من الكفار والفساق أنهم يكفرون ويفسقون، فكان صدور الإيمان والطاعة منهم محالاً، ثم إنه أمرهم بالإيمان والطاعة وهذا الأمر لا يفيدهم إلا استحقاق العقـــاب، فثبت أن توقيف أفعال الله تعالى وأحكامه على الحسن والقبح باطل)[3].

وقد ذكر الرازي هذا الدليل بصيغة أخرى فقال:(إن من صور النزاع قبح تكليف ما لا يُطاق، فنقول: لو كان قبيحًا لما فعله الله تعالى، وقد فعله، بدليل أنه كلف الكافر بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، وعلمه بأنه متى كان كذلك كان الإيمان منه محالاً؛ ولأنه كلف أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن، فقد كلفه بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن وهو تكليـــف الجمـــع بـــين الضدين)[4].

٣– **خلق الله ﷻ لكل شيء**، يقول:(ثبت أنه سبحانه وتعالى خالق كل شيء، فيلزم أن لا يكون شيء مـــن أفعاله قبيحًا؛ لأنه لو كان شيء من أفعاله قبيحًا لوجب أن لا يخلق الله ذلك الفعل)[5].

٤– **أنه** (ليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى ألا ترى أن رجلاً زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن، ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع، فإن هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق)[6].

---

(١) الأربعين٢٣٧–٢٣٨، ط. دار الجيل. وانظر: المحصول في علم الأصول١/٥٥–٥٨.

(٢)كتاب المحصل، ٤٧٩–٤٨٠، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٣. وانظـــر: التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٠٥).

(٣) معالم أصول الدين٩٥.

(٤)كتاب المحصل، ٤٧٩، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٢.

(٥) المسائل الخمسون٦١. وانظر:التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٢٦).

(٦) التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٥٦).

## ثانيًا: أدلة الرازي النقلية على نفي التحسين والتقبيح العقليين:

١- **استدل الرازي بقوله تعالى:** ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ الأعراف: ٥٤، فقال:( اعلم أنه تعالى بيّن في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده وأن يكلفهم بما شاء)[١]، وقال: (دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه؛ لأن قوله:﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك الوجه، ولا أن ينهي إلا عما فيه وجه القبح، فلم يكن متمكنًا من الأمر والنهي كما شاء وأراد، مع أن الآية تقتضي هذا المعنى)[٢].

٢- **كما استدل بقوله تعالى:** ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ الشورى: ٥١ ، فقال: (قوله تعالى:﴿فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ الشورى: ٥١ ، يعني فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله، وهذا يقتضي أن الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه، بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله:﴿مَا يَشَاءُ﴾ الشورى: ٥١ )[٣].

٣- **وبقوله تعالى:** ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ النساء: ١٦٥، فقال:(احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع؛ قالوا: لأن قوله:﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾النساء: ١٦٥، يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات، ونظيره قوله تعالى:﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ الإسراء: ١٥، وقوله:﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ طه: ١٣٤)[٤].

٤- **وبقوله تعالى:** ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ الأنعام: ١٣٠، فقال:( واعلم أن أصحابنا يتمسكون بقوله تعالى:﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾الأنعام: ١٣٠، على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع؛ فإنه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة)[٥].

---

(١)التفسير الكبير (مج٥ ج١٤ص١٢٦).

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٢٤).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص١٩٠).

(٤)التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص١١٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٩٦).

٥- **وبقوله تعالى:** ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ طه: ١٣٤، فقال:(قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع إذ لو تحقق [الوجوب][1] قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلاً قبل مجيء الشرع)[2].

## ثالثًا: موقف الرازي من مذهب المعتزلة في مسألة التحسين والتقبيح:

بيّن الرازي موطن الخلاف بينه وبين المعتزلة في هذه المسألة، وأبطل قولهم واستدلالاتهم، فقال:(الحسن والقبح قد يُراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته، وكون الشيء صفة كمال أو نقصان، وهما بهذين المعنيين عقليان، **وقد يُراد بهما كون الفعل موجبًا للثواب والعقاب والمدح والذم، وهذا المعنى شرعي عندنا خلافًا للمعتزلة**)[3].

**وقال:**(العمل الصالح عندنا كل ما أمر الله به صار صالحًا بأمره، ولو نهى عنه لما كان صالحًا، فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه، وقالت المعتزلة: ذلك من صفات الفعل، ويترتب عليه الأمر والنهي، فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله به لذلك، فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الأمر والنهي، وعندهم الأمر والنهي يترتب على الحسن والقبح)[4]، فمذهبهم أن (الله تعالى لا يأمر إلا بما يكون حسنًا في ذاته، ولا ينهي إلا عما يكون قبيحًا في ذاته، وذلك بناءً على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل)[5].

وقال:( لا يجوز وصف الأفعال [بالحسن والقبح والوجوب والحرمة والإباحة] قبل ورود الشرع، ويخرج من مضمونه أنه لا تجب معرفة الله تعالى، ولا شكر المنعم قبل ورود الشرع..وقد ذهبت المعتزلة إلى وجوب شكر المنعم عقلاً)[6].

وقال: الله تعالى (يحسن منه أن يأمر عبيده بما شاء كيف شاء، فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحًا وحسنًا، وهذا قول أهل السنة)[7]. ومن المتكلمين (من قال: التكاليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة.

---

(١) في جميع النسخ (العقاب)، ولعل الصواب ما أثبته!

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص١٣٨)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢١١)،(مج٦ ج١٧ص١٦٧-١٦٨)، (مج٩ ج٢٧ص٧٤)، (مج٩ ج٢٧ص٢٧٣)،(مج١٠ ج٣٠ص٦٤)، الإشارة في علم الكلام١٩٦.

(٣)كتاب المحصل، ٤٧٨-٤٧٩، ط. مكتبة دار التراث، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبذيله كتاب تلخيص المحصل٢٠٢. وانظر: الإشارة في علم الكلام١٥٩-١٦١، الأربعين٢٣٧، ط. دار الجيل، المحصول في علم الأصول٤٨/١-٥٤.

(٤)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٣٣).

(٥)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٥٦).

(٦) الإشارة في علم الكلام١٦٩، بتصرف.

(٧)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٣٥).

إذا عرفت هذا فنقول: أما على القول الأول فوجه وجوب بعض الأعمال وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه ونهيه عما حرمه....وأما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح)[1].

وقد رد الرازي على المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ العصر: ١ – ٣ ، (قالت المعتزلة: تسمية الأعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية، لكن الأمر إنما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح، وأجابت الأشعرية: بأن الله تعالى وصفها بكونها صالحة، ولم يبيّن أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر)[2].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ الأعراف: ٢٨ – ٢٩،( للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقبح لوجه عائد إليه، ثم إنه تعالى نهى عنه لكونه مشتملاً على ذلك الوجه؛ لأن قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾الأعراف: ٢٨، إشارة إلى أنه لما كان ذلك موصوفًا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به، وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرًا لتعلق الأمر والنهي به وذلك يفيد المطلوب.

**وجوابه:** يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهي إلا عما يكون مفسده لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى)[3].

وكذلك لهم أن يحتجوا بقوله تعالى:﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ﴾الأعراف: ٢٩، فإنه (يدل على أن الشيء يكون في نفسه قسطًا لوجوه عائدة إليه في ذاته، ثم إنه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه، وذلك يدل أيضًا على أن الحسن إنما يحسن لوجوه عائدة إليه. **وجوابه:** ما سبق ذكره)[4].

كما رد على المعتزلة في قولهم بالوجوب العقلي على العبد قبل الشرع، فقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ الجاثية: ٣١، (إنه تعالى (علل استحقاق)[5] العقوبة بأن آياته

---

(١) التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٣٥).

(٢)التفسير الكبير(مج١١ ج٣٢ص٨٩).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٥٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٥٧).

(٥) في الأصل المعتمد عليه: (علل أن استحقاق)، والتصحيح من ط. المطبعة الأميرية٥/٥٩٥، ط. المطبعة البهية٢٧/٢٧٣.

تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها، وهذا يدل على (أن)[1]استحقاق العقوبة لا يحصل إلا بعد مجيء الشرع، وذلك يدل على أن الواجبات لا تجب إلا بالشرع، خلافًا لما يقوله المعتزلة من أن بعض الواجبات قد يجب بالعقل)[2].

وقد بيّن الرازي أن المعتزلة مشبهة في الأفعال، فهم (يقولون إن الأمر الفلاني قبيح منا فوجب أن يكون قبيحًا من الله)[3]، وأنكر عليهم ذلك، مبينًا أن (العقل لا يحكم على الله..فإن الله له أن يفعل ما يريد)[4].

يقول الرازي:(جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون)[5]، فالله (تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الأشياء من الله تعالى)[6]، و(ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق، وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله)[7]، فـ( لا تُقاس أفعاله على أفعالنا، ولا أحكامه على أحكامنا، وذلك يُبطل الاعتزال بالكلية)[8].

**بقي أن أشير إلى أن الرازي ومع سعيه الحثيث لنفي التحسين والتقبيح العقليين بكل ما أوتي من قوة، وهجومه على المعتزلة وانتقاده لقولهم إلا أنك تجده:**

**١-** يعرض كلاً من المذهبين مذهب أصحابه الأشاعرة، ومذهب المعتزلة مصدراً قولهم بلفظ **[زعم]** المشعر برفضه لها جميعًا، حيث يقول: (زعم أصحابنا أن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع، وزعمت المعتزلة أن الحسن إنما يحسن لوجه عائد إليه، والقبيح إنما يقبح لوجه عائد إليه)[9].

**٢-** يعترف بأن ظواهر بعض الآيات تدل على قول المعتزلة، **وأن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع، لكنه يستشكل ذلك**، حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ الإسراء: ٣٢،( اعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح أن يُقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد إليه، أم لا؟! فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه: الأمر كذلك، وقال المنكرون لتحسين العقل

(١) ساقطة من الأصل المعتمد عليه، والتتمة من ط. المطبعة الأميرية٥/٥٩٥، ط. المطبعة البهية٢٧/٢٧٣.

(٢)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٢٧٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٤١).

(٣)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٦ص١٧٨)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص٤١).

(٤) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص٣٠).

(٥)التفسير الكبير(مج٣ ج٧ص١٤٧)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ ج٢ص٢٣٧).

(٦)التفسير الكبير(مج١ ج١ص٢٢٦).

(٧)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٤٧)، وانظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٥٦)، المطالب العالية٩/٢٩٠، القضاء والقدر٢٤٧، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٦٤.

(٨) المطالب العالية٩/٢٩٣، القضاء والقدر٢٤٩، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية ٢/٣٦٨.

(٩) نهاية العقول(٢/ل٥٨/أ).

وتقبيحه: ليس الأمر كذلك.[و]احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية، قالوا: إنه تعالى نهى عن الزنا، وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة، فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيًا عنه، وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال، فوجب أن يُقال: كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة إليها في أنفسها، ويدل أيضًا على أن نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها علــى تلــك الوجــوه. **وهــذا الاستدلال قريب، والأولى أن يُقال: إن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع، فإن تناول الغذاء الموافق مصلحة، والضرب المؤلم مفسدة، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع، وإذا ثبت هذا فنقول: تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصــالح العــالم في المعاش والمعاد، فهذا هو الكلام الظاهري وفيه مشكلات هائلة، ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها)**[1].

٣- يعرض قول المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، والوجوب العقلي على العبد دون أدنى اعتــراض عليه[2]، مخالفًا بذلك عادته[3]!.

٤- يعرض مذهب أصحابه الأشاعرة في قولهم بعدم الوجوب العقلي على العبد مصدراً له بلفظ**[زعم]** المشعر برفضه له، حيث يقول عند تفسيره تعــالى:﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ الحديد: ٨، (احتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع، قال: لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم، فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول)[4].

٥- يُضعف مذهب أصحابه الأشاعرة في قولهم بعدم الوجوب العقلي على العبد قبل الشرع[5]، ويقرر أن (العقل هو رسول الله إلى الخلق)[6]، فــ(لو نفينا الوجــوب العقلــي لزمنــا نفــي الوجــوب

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٩٧-١٩٨)، وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٢٥٧).

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٢٠٣)،(مج٧ ج٢٠ص١٢٢).

(٣) **وقد جرت عادته في التفسير ١- أن يضع قــول المعتزلــة ثم يــرد عليــه**، انظــر: التفســير الكــبير(مــج٤ ج١٠ص١٠٠-١٠١)،(مج٥ ج١٣ص٤١)،(مج٥ ج١٤ص١٢٦)،(مج٦ ج١٦ص٢٢٢-٢٢٣)،(مــج٩ ج٢٦ص١٦١-١٦٢). **٢- أو يضــع أحــد القــولين-أقصــد الأشــاعرة (الأصــحاب)، والمعتزلــة -ثم يــردف القــول الثــاني بعــده**، انظــر: التفســير الكبير(مج١ ج١ص٢٢٧)،(مج١ ج٢ص٥٤-٥٨)،(مج٥ ج١٣ص١٩٧)،(مج٥ ج١٤ص١٣٥)،(مج٩ ج٢٧ص٢١).

(٤)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٩ص٢١٧).

(٥) انظر: التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٧٢-١٧٣).

(٦)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٧٣).

الشرعي!)[1]، يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ الإسراء: ١٥ ،(العقل هو الرسول الأصلي، فكان معنى الآية: وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل)[2].

٦- يقرر بأن الله سبحانه حكيم لا يأمر إلا بما هو أصلح وأحسن، ولا يهمل جزاء المستحقين!، وأن التكليف لا يحسن إلا إذا كان هناك دار الثواب! حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ النساء: ١١، (المعنى: أن قسمة الله لهذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم؛ لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فيكون عالمًا بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد، **وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصلح الأحسن**، ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها، وهذا نظير قوله للملائكة:﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ البقرة: ٣٠)[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ النور: ١٨، (أما قوله تعالى:﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ النور: ١٨، فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتمسك به، ثم بيّن أنه لكونه عليمًا حكيمًا يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك؛ لأن من لا يكون عالمًا لا يجب قبول تكليفه؛ لأنه قد يأمر بما لا ينبغي، ولأن المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة، **وأما من كان عالمًا لكنه لا يكون حكيمًا فقد يأمره بما لا ينبغي، فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع، وقد يثيب العاصي، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة، وأما إذا كان عليمًا حكيمًا فإنه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر**)[4].

ويقول:(**إن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيًا بقبائح الأفعال، وذلك لا يليق بحكمته**، فإذًا لا بد من التكليف، **والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة!**)[5].

٧- يقر بأن الشرائع موافقة للفطر، وأن العقول تدل على صحتها، حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴾الإسراء: ٣٩، (قوله:﴿ذَٰلِكَ ﴾ الإسراء: ٣٩، إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة، وإنما سماها بهذا الاسم، لـ...أن...العقول تدل على صحتها،

---

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٧٣).
(٢)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص١٧٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٧٣).
(٣) التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٢١٨).
(٤)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٣ص١٨١-١٨٢).
(٥) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٢٣٤).

فالأتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيًا إلى دين الشيطان، بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيًا إلى دين الرحمن)(١).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ ص: ٨٦، (المـراد أن هـذا الذي أدعوكم إليه دين ليس يحتاج في معرفة صحته إلى التكلفات الكثيرة، بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته، فإني أدعوكم إلى ... أصول.. بدائه العقول وأوائل الأفكار شاهدة بصحتها..فثبت أني لست من المتكلفين في الشريعة التي أدعو الخلق إليها، بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فإنه يشهد بصحتها وجلالتها، وبعدها عن الباطل والفساد)(٢).

**٨-** يقر بالتحسين والتقبيح العقليين، والوجوب العقلي على العبد، حيث يقول: (نفس الكـذب عنـد العقلاء قبيح)(٣)، ويقول: (القول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول)(٤)، ويقول:( اعلم ..أنه يقبح من الإنسان العاقل أن يشتغل بعبادة..الأصنام)(٥)، ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ ﴾ البينة: ٥،(أنا على القول بالحسن والقبح العقليين، نقول: كأنه تعالى يقول: لست أنا الآمر للعبادة فقط، بل عقلك أيضًا يأمرك؛ لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل (إليك نهاية)(٦) الإنعام واجبة في العقول!)(٧).

**٩-** إلى أن قال بقول المعتزلة صراحة في الوجوب العقلي على العبد، فقرر أن(من خالف الأمور الـتي لا تفتقر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثة!)(٨)، فقوله تعالى:﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٦﴾ ﴾ يـس: ٦ ،(معناه: أن الله تعالى لو خلق في قوم علمًا بوجوب الأشياء وتركوه لا يكونون غافلين، فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل!)(٩).

---

(١) التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص٢١٤).

(٢) التفسير الكبير(مج٩ج٢٦ص٢٣٦)، بتصـرف يسـير. وانظـر: التفسـير الكـبير(مـج٥ج١٣ص٧)، (مـج٦ج١٨ص١٠)، (مج٨ج٢٤ص٢١٦).

(٣) التفسـير الكـبير(مـج١٠ج٢٩ص١٧١)، وانظـر: التفسـير الكـبير(مـج٢ج٦ص١٢٩)، (مج٤ج١٠ص٢٤)،(مج٤ج١٠ص٣٧)،(مج٤ج١١ص١٣٢)،(٥ج١٥ص٢٨-٢٩)،(مـج٦ج١٦ص٢٠١)،(مـج٦ج١٧ص٢١٥-٢١٦)،(مج٧ج١٩ص٤١)، (ج٩ج٢٥ص٥٨)، (مـج٩ص٢٦ص١٣٥-١٣٦)، (مـج١٠ج٣٠ص٢٣٤)، (مـج١١ج٣٢ص٣٢)، (مج١١ج٣٢ص١١٢).

(٤) التفسير الكبير(مج٧ج٢٠ص٤٧-٤٨).

(٥) التفسير الكبير(مج٥ج١٥ص٩٢). وانظر: التفسير الكبير(مج٦ج١٨ص١٠)،(مج٧ج٢٠ص٨٤).

(٦) في الأصل المعتمد عليه: (إليك أن نهاية)، والتصحيح من ط. الأستانة٨/٦٤٢.

(٧)التفسير الكبير(مج١١ج٣٢ص٤٤)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ج٤ص١٥٧)،(مج٢ج٤ص٢٠٣).

(٨)التفسير الكبير(مج٩ج٢٦ص٤٣).

(٩)التفسير الكبير(مج٩ج٢٦ص٤٣).

## المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من التحسين والتقبيح على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

وافق الرازي الحق من حيث الجملة في ترتيب الثواب والعقاب على ورود الشرع، ونفي ترتيبه على مجرد العقل، وتقديسه الله تعالى عن أن تقاس أفعاله على أفعال خلقه، إلا أنه حاد عن الحق وخالفه في أمور مجملها ما يلي:

١- منعه ترتيب المدح أو الذم عاجلاً للحسن أو القبح بالعقل، فإن هذا ليس بصحيح، إذ مدح العقلاء لمؤثر الكمال والمتصف به، وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري وإنكاره يزاحم المكابرة![1]

٢- منعه تحسين العقل وتقبيحه.

٣- نفيه صفات الفعل الذاتية، وزعمه أن الحسن والقبح ليس إلا إضافة الفعل إلى الأمر والنهي.

٤- إثباته شرعًا محضًا مبنيًا على محض المشيئة ليس فيه ملائمة ولا منافرة ولا كمال ولا نقصان.

٥- نفيه الحسن والقبح في حق الله تعالى.

٦- تقريره بأن القبيح في حق الله هو الممتنع لذاته، وأن كل ما يُقَدّر إمكانه من الأفعال فهو حسن!

٧- زعمه بأنه يجوز على الله تعالى أن يأمر بأي شيء وينهى عن أي شيء، وعلى هذا فيجوز عنده أن يأمر الرب بالكفر والشرك، وينهى عن الإيمان والتوحيد!!

٨- زعمه بأنه يجوز على الله تعالى أن يُثيب أو يُعاقب أي شخص كان، وعلى هذا فيجوز عنده أن يُثيب الرب الكافر والمشرك، ويُعاقب المؤمن التقي الموحد أبد الآباد!!

٩- اضطرابه وتناقضه في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والوجوب العقلي على العبد قبل الشرع، فهو بين مثبت له ونافٍ.

١٠- تأثره بالمعتزلة في قولهم بالوجوب العقلي على العبد قبل الشرع، وحصول الثواب والعقاب قبل قيام الحجة الرسالية على الناس!

وسيكون -بعون الله- الرد عليه من وجوه:

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٦٢، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه١/٤٨١.

**الوجه الأول: في بيان بطلان ما ذهب إليه الرازي من نفيه لصفات الفعل الذاتية، وزعمه بأن الحسن والقبح ليس إلا إضافة الفعل إلى الأمر والنهي:**

سبق البيان بأن الرازي نفى الحسن والقبح العقليين، و لم يُفرق فيما خلقه الله، وبما أمر به بين فعل وفعل، بل زعم أنه ليس في نفس الأمر حسن ولا قبيح، ولا صفات توجب ذلك، واستثنى ما يوجب اللذة والألم، أو المنفعة والمضرة، وهي في حق الله محال، فنفى الحسن والقبح في أفعاله تعالى، وأثبت شرعًا محضًا مبنيًا على محض المشيئة، وعند ذلك لم يمكنه أن يُفرق بين ممكن وممكن من جميع الأجناس، أي يقول: هذا حسن من الرب فعله، وهذا يُتره عنه بل يجوز عنده أن يفعل كل ممكن مقدور، كما يجوز أن يأمر بأي شيء، وينهى عن أي شيء![1].

وهذا القول ولوازمه قول باطل مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء، مع مخالفته أيضًا للمعقول الصريح؛ فإن الله نزه نفسه عن الفحشاء. فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ الأعراف: ٢٨، كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر، فقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ الجاثية: ٢١ ، وقال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ القلم: ٣٥ – ٣٦ ، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ ص: ٢٨، وعلى قول الرازي النافي لصفات الفعل الذاتية، وللتحسين والتقبيح العقلي،لا فرق في التسوية بين هؤلاء وهؤلاء، وبين تفضيل بعضهم على بعض، وليس تتريهه عن أحدهما بأولى من تتريهه عن الآخر وهذا خلاف المنصوص والمعقول!

كما أخبر سبحانه عن رسوله ﷺ أنه ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧ ، وحقيقة ذلك عند الرازي أنه يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، فليس في نفس الأمر عنده لا معروف ولا منكر ولا طيب ولا خبيث إلا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع، وذلك لا يقتضي عنده كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر[2]!

وزيادة في بيان بطلان هذا القول أسوق هذه الجوانب:

**الجانب الأول: في الأدلة الدالة على إثبات صفات الفعل الذاتية والحسن والقبح العقلي:**

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل.

---

(١) انظر: النبوات لابن تيمية١/٤٥٩–٤٦٤، مجموعة الفتاوى٨/٩١.

(٢)انظر: مجموعة الفتاوى٨/٤٣٢–٤٣٤.

أ–الأدلة من الكتاب والسنة:

**١–الأدلة من القرآن الكريم:**

دل القرآن الكريم على حسن وقبح قد يُعلم بالعقول، ويُعلم أن هذا الفعل محمود ومذموم، ودل على أنه لا يعذب أحدًا إلا بعد إرسال الرسول[(١)] ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ الإسراء: ١٥، فإن الله أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، وأخبر أنه لا يعذبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم[(٢)].

- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ القصص: ٤٧، فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة، وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولاً، و لم يترل عليهم كتابًا، فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول، وإنزال الكتاب؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة، ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل، **وهذا هو فصل الخطاب وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم؛ أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة**[(٣)].

- قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ الأعراف: ١٥٧، فهذا صريح في أن الحلال كان طيبًا قبل حله، وأن الخبيث كان خبيثًا قبل تحريمه، و لم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس الحل والتحريم لوجهين اثنين، أحدهما: أن هذا علم من أعلام نبوته التي احتج الله بها على أهل الكتاب، فلو كان الطيب والخبيث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن في ذلك دليل؛ فإنه بمترلة أن يُقال: يُحل لهم ما يُحلل، ويُحرم عليهم ما يُحرم، وهذا باطل؛ فإنه لا فائدة فيه، والله متره عن مثل هذا الكلام، وهو الوجه الثاني، فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل، فكساه بإحلاله طيبًا آخر فصار منشأ طيبه من الوجهين معًا[(٤)].

---

(١) درءالتعارض٨/٤٩٣–٤٩٤.

(٢)درءالتعارض٨/٤٩٣.

(٣) مفتاح دار السعادة٢/٣٢٤–٣٢٥.

(٤) انظر: منهاج السنة٣/١٧٩، مفتاح دار السعادة٢/٣٢٤.

- قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأعراف: ٣٣، فهذا دليل على أنها فواحش في نفسها، لا تستحسنها العقول، فتعلق التحريم بها لفحشها؛ فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له وهذا دليل في جميع هذه الآيات التي ذكرناها، فدل على أنه حرمها لكونها فواحش، وحرم الخبيث لكونه خبيثًا، وأمر بالمعروف لكونه معروفًا، والعلة يجب أن تغاير المعلول، فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيًا عنه، وكونه خبيثًا هو معنى كونه محرمًا، كانت العلة عين المعلول وهذا محال، فتأمله! وكذا تحريم الإثم والبغي دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم[1].

فمن قال: إن الفاحشة والقبائح والآثام إنما صارت كذلك بعد النهي، فهو بمترلة من يقول: الشرك إنما صار شركًا بعد النهي، وليس شركًا قبل ذلك!

ومعلوم أن هذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة، فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده، والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده، والفاحشة كذلك، وكذلك الشرك، لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك[2].

- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الأعراف: ٢٨، فقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾الأعراف: ٢٨، دليل على أنها في نفسها فحشاء، وأن الله لا يأمر بما يكون كذلك، وأنه يتعالى ويتقدس عنه، ولو كان كونه فاحشة إنما علم بالنهي خاصة كان بمترلة أن يُقال: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا كلام يصان عنه آحاد العقلاء، فكيف بكلام رب العالمين؟! ثم أكد سبحانه هذا الإنكار بقوله: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الأعراف: ٢٩، فأخبر أنه يتعالى عن الأمر بالفحشاء، بل أوامره كلها حسنة في العقول مقبولة في الفطر؛ فإنه أمر بالقسط لا بالجور، وبإقامة الوجوه له عند مساجده لا لغيره، وبدعوته وحده مخلصين له الدين لا بالشرك، فهذا هو الذي يأمر به تعالى لا بالفحشاء[3].

- قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ ص: ٢٨، وهذا استفهام إنكار، فدل على أن هذا قبيح في نفسه، منكر تنكره العقول والفطر، أفتظنون أن ذلك

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٣٢٤.

(٢) مدارج السالكين١/٢٣٤، ط. السنة المحمدية.

(٣) مفتاح دار السعادة٢/٣٢٧.

يليق بنا، أو يحسن منا فعله؟! فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه، وأنه لا يليق بالله نسبته إليه[1].

- وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في إلهيته، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى!

وعند نفاة التحسين والتقبيح: يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره! وإنما عُلم قبحه بمجرد النهي عنه! فيا عجبًا! أي فائدة تبقى في تلك الأمثال والحجج والبراهين الدالة على قبحه في صريح العقول والفطر؟! وأنه أقبح القبيح، وأظلم الظلم؟! وأي شيء يصح في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي، وأن العلم بقبحه بديهي معلوم بضرورة العقل، وأن الرسل نبهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقول ولا ألباب ولا أفئدة. بل نفى عنهم السمع والبصر، والمراد: سمع القلب وبصره، فأخبر أنهم صم بكم عمي، وذلك وصف قلوبهم أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق، وشبههم بالأنعام التي لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل؛ ولذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل، وأنهم لو رجعوا إلى أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم، قال الله تعالى حاكيًا عنهم: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠﴾ الملك: ١٠، وكم يقول لهم في كتابه: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٤٤﴾ البقرة: ٤٤، ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٧٣﴾ البقرة: ٧٣، فينبههم على ما في عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح، ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهموها لينتفعوا بها ويميزوا بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل.

وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه، فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي، دون ضرب الأمثال، وتبيين جهة القبح المشهودة بالحس والعقل[2].

- إخبار الله تعالى عن قبح أعمال الكفار قبل أن يأتيهم الرسول، كقول لوط عليه السلام لقومه: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٠﴾ الأعراف: ٨٠، فدل على أنها كانت فاحشة عندهم قبل أن ينهاهم. بخلاف قول من يقول: ما كانت فاحشة ولا قبيحة ولا سيئة حتى نهاهم عنها؛ ولهذا قال لهم: ﴿أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقۡطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ﴾ العنكبوت: ٢٩، وهذا خطاب لمن يعرفون قبح ما يفعلون، ولكن أنذرهم بالعذاب.

وكذلك قول شعيب عليه السلام: ﴿أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٨٥﴾ هود: ٨٥، بيّن أن ما فعلوه كان بخسًا لهم أشياءهم، وأنهم كانوا عاثين في

(١) مدارج السالكين ١/٢٣٨، ط. السنة المحمدية.

(٢) مدارج السالكين ١/٢٣٩-٢٤٠، ط. السنة المحمدية. وانظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٢٥.

الأرض مفسدين قبل أن ينهاهم؛ بخلاف قول " المجبرة ": إن ظلمهم ما كان سيئة إلا لما نهاهم، وأنه قبل النهي كان بمنزلة سائر الأفعال من الأكل والشرب وغير ذلك، كما يقولون في سائر ما نهت عنه الرسل من الشرك والظلم والفواحش[1].

- قوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (١٠) ﴾ الشمس: ٨ – ١٠، فإنه سبحانه إذا ألهم الفجور والتقوى، فالملهم إن لم يميز بين الفجور والتقوى، ويعلم أن هذا الفعل الذي يريد أن يفعله هذا فجور، والذي يريد أن يفعله هذا تقوى، لم يصح منه إلهام الفجور والتقوى. فقوله سبحانه: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) ﴾ الشمس: ٨ ، كما يدل على القدر، يدل على الشرع . فإنه لو قال: " فألهمها أفعالها " كما يقول الناس: خالق أفعال العباد، لم يكن في ذلك تمييز بين الخير والشر، والمحبوب والمكروه، والمأمور به والمنهي عنه. بل كان فيه حجة للمشركين من المباحية والجبرية الذين يدفعون الأمر والنهي والحسن والقبح؛ فإنه خلق أفعال العباد. فلما قال: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) ﴾ الشمس: ٨، كان الكلام تفريقًا بين الحسن المأمور به، والقبيح المنهي عنه، وأن الأفعال منقسمة إلى حسن وسيئ مع كونه تعالى خالق الصنفين[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية–رَحِمَهُ اللَّهُ– تعليقًا على قوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (١٠) ﴾ الشمس: ٨ – ١٠:((فإذا كان الضلال في القدر حصل تارة بالتكذيب بالقدر والخلق، وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد، وتارة بتظليم الرب، كان في هذه السورة ردًا على هذه الطوائف كلها. فقوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) ﴾ الشمس: ٨ ، إثبات للقدر بقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا ﴾ الشمس: ٨ ؛ وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه، ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية؛ وإثبات للتفريق بين الحسن والقبيح والأمر والنهي بقوله: ﴿ فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ الشمس: ٨ ، وقوله بعد ذلك: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (١٠) ﴾ الشمس: ٩ – ١٠ ، إثبات لفعل العبد، والوعد والوعيد بفلاح من زكى نفسه وخيبة من دساها. وهذا صريح في الرد على القدرية المجوسية، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد، وهم المكذبون بالحق. وأما المظلمون للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) ﴾ الشمس: ٧ ، والتسوية: التعديل. فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها. وذكر بعد ذلك عقوبة من كذب رسله وطغى، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله؛ ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا فإن الله ينتقم منه، ولا يخاف عاقبة انتقامه، كما انتقم من إبليس وجنوده، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له إنما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئًا))[3] .

---

(١) مجموعة الفتاوى١١/٦٧٨، ٦٨٠–٦٨١.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى١٦/٢٣٤–٢٣٥.

(٣) مجموعة الفتاوى١٦/٢٤٣–٢٤٤.

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الحسن والقبح العقلي، وأن حصول العقاب متوقف على الحجة الرسالية[1].

**٢-الأدلة من السنة:**

- عن النبي ﷺ أنه قال:" ولا أحد أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين"[2]، فقد دل الحديث على أن ما كانوا فيه قبل مجيء الرسول من الشرك والجاهلية شيئًا قبيحًا وكان شرًا، لكن لا يستحقون العذاب إلا بعد مجيء الرسول، وعلى هذا فما فعلوه قبل مجيء الرسل كان سيئًا وقبيحًا وشرًا؛ لكن لا تقوم عليهم الحجة إلا بالرسول[3].
- عن حذيفة بن اليمان[4] رضي الله عنه قال:"قلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟! قال نعم"[5] فدل على أن ما عليه أهل الجاهلية هو شر وقبيح قبل الرسول، وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلا بالرسول[6].
- قوله ﷺ:"البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس"[7]. فدل الحديث على أن الله قد فطر الناس قبل ورود الشرع على التفريق بين الحق والباطل، والخير والشر، فالمعروف تطمئن إليه النفس، والمنكر تنفر منه النفس. وكيف يكون المباح مساويًا للحرام، وقد استقر في العقل قبح الزنا بالمحارم، بل هو مستهجن في فطر الناس التي تأبى وتُنكر ذلك القبيح، والتي هي على قول الرازي على السواء مع المحاسن قبل ورود الشرع! [8].

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١١/٦٧٦-٦٨٤، مفتاح دار السعادة٢/٣١٧-٣٣١، مدارج السالكين١/٢٣٠-٢٤٤، ط. السنة المحمدية.

(٢) البخاري، كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ:"لا شخص أغير من الله"، ومسلم، كتاب اللعان، ٢/١١٣٦.

(٣)انظر: مجموعة الفتاوى١١/٦٧٦-٦٧٧.

(٤)حذيفة بن اليمان: يُكنى أبا عبد الله، واسم اليمان: حسيل بن جابر، واليمان لقب؛ فهو حذيفة بن حسل ويُقال: حسيل بن جابر بن عمرو بن ربيعة بن جروة بن الحارث بن مازن العبسي القطيعي، صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين، شهد حذيفة رضي الله عنه أحدًا والخندق ونهاوند وكان فتح همذان والري والدينور على يديه، استعمله عمر رضي الله عنه على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان رضي الله عنه وبعد بيعة علي رضي الله عنه بأربعين يومًا، وذلك في سنة ست وثلاثين. انظر:الاستيعاب في معرفة الأصحاب،١٣٨، أسد الغابة،١/٧٠٦-٧٠٨، الإصابة في تمييز الصحابة١/٣٣٢-٣٣٣.

(٥) البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام٧٣٩، مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة،٣/١٤٧٥.

(٦)انظر: مجموعة الفتاوى١١/٦٧٧.

(٧) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم٤/١٩٨٠.

(٨) انظر: مبدأ السببية عند الأشاعرة دراسة نقدية٢٦٥-٢٦٦، المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها٢٨٦-٢٨٩.

ومن هنا يقول ابن القيم-رحمه الله-:((من المستقر في العقول والفطر أن قضاء هذا الوطر في الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات والجدات مستقبح في كل عقل مستهجن في كل فطرة، ومن المحال أن يكون المباح من ذلك مساويًا للمحظور في نفس الأمر، ولا فرق بينهما إلا مجرد التحكم بالمشيئة سبحانك هذا بهتان عظيم!))[1].

**ب- دلالة الإجماع:**

وقد نقل الإجماع على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- في مواطن:

فقال -رحمه الله-:((أكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين، لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف...يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلة أهل السنة، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين..و...نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي... فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقًا لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ينافي قول النفاة))[2].

وقال -رحمه الله-:(( الشرك والظلم والكذب والفواحش ونحو ذلك....سيء وشر وقبيح قبل مجيء الرسول؛ لكن العقوبة إنما تستحق بمجيء الرسول. وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين، وعليه يدل الكتاب والسنة. فإن فيهما بيان أن ما عليه الكفار هو شر وقبيح وسيء قبل الرسل، وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلا بالرسول))[3].

وقال -رحمه الله- في بيانه لبطلان قول نفاة التحسين والتقبيح:((هذا القول ولوازمه .. قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضًا للمعقول))[4]. ((ومن تدبر القرآن وجده مخالفًا لهذا القول، بل هذا مخالف لما فطر الله عليه العقلاء، ولهذا لم يُعرف هذا القول عن أحد من سلف الأمة وأئمتها الأربعة ولا غيرهم، بل قد ذكره...أهل الحديث والسنة من البدع المحدثة في الإسلام، وأضافوه إلى أبي الحسن، وعدوه مما يُنكر على أبي الحسن)).[5]

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٣٢٢.

(٢) الرد على المنطقيين٤٢٠-٤٢١. وانظر: منهاج السنة٣/١٧٨-١٧٩.

(٣)مجموعة الفتاوى١١/٦٧٧-٦٧٨.

(٤) مجموعة الفتاوى٨/٤٣٣.

(٥) شرح الأصبهانية٤٩٩-٤٥٠، ط. مكتبة دار المنهاج.

### ج- دلالة الفطرة والعقل:

دلت الفطرة وصريح العقل على إثبات التحسين والتقبيح العقليين، فإن الله سبحانه فطر عباده على الفرق بين الحسن والقبيح، وركب في عقولهم إدراك ذلك، والتمييز بين النوعين، كما فطرهم على الفرق بين النافع والضار، والملائم لهم والمنافر، وركب في حواسهم إدراك ذلك والتمييز بين أنواعه، والفطرة الأولى هي خاصة الإنسان التي تميز بها عن غيره من الحيوانات، وأما الفطرة الثانية فمشتركة بين أصناف الحيوان، وحجة الله عليه إنما تقوم بواسطة الفطرة الأولى؛ ولهذا اختص من بين سائر الحيوانات بإرسال الرسل إليه، وبالأمر والنهي والثواب والعقاب، فجعل سبحانه في عقله ما يفرق بين الحسن والقبح، وما ينبغي إيثاره وما ينبغي اجتنابه، ثم أقام عليه حجته برسالته بواسطة هذا الحاكم الذي يتمكن به من العلم بالرسالة، وحسن الإرسال، وحسن ما تضمنه من الأمور، وقبح ما نهى عنه، فإنه لو لا ما ركب في عقله من إدراك ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة، وحسن المأمور، وقبح المحظور، ولهذا فإن من أنكر الحسن والقبح العقليين لزمه إنكار الحسن والقبح للشريعة، وإن زعم أنه مقر بها، فإن إخبار الشرع عن الفعل بأنه حسن أو قبيح مطابق لكونه في نفسه كذلك، فإذا كان في نفسه ليس بحسن ولا قبيح فإن هذا الخبر لا مخبر له إلا مجرد تعلق افعل أو لا تفعل به، وهذا التعليق عند النفاة جائز أن يكون بخلاف ما هو به، وأن يتعلق الطلب بالمنهي عنه، والنهي بالمأمور به، والتعلق لم يجعله حسنًا ولا قبيحًا، بل غايته أن جعل الفعل مأمورًا منهيًا، فعاد الحسن والقبح إلى مجرد كونه مأمورًا منهيًا، ولا فرق عند النفاة بالنظر إلى ذات الفعل بين النوعين، بل ما كان مأمورًا يجوز أن يقع منهيًا، وبالعكس! فلم يكشف الأمر والنهي صفة حسن ولا قبح أصلاً، فلا حسن ولا قبح إذًا عقلاً ولا شرعًا، وإنما هو تعلق الطلب بالفعل والترك، وهذا مما لا خلاص منه إلا بالقول بأن للأفعال خواص وصفات لها في أنفسها، اقتضت أن يُؤمر بحسنها وينهى عن سيئها، ويخبر عن حسنها بما هو عليه، ويخبر غيره بقبحها مما تكون عليه، فيكون للخبر مخبر ثابت في نفسه، والأمر والنهي متعلق ثابت في نفسه، فعلمه من العقل بحسن الحسن وقبح القبيح، ثم علمه بأن ما أمرت به الرسل هو الحسن، وما نهت عنه هو القبيح، طريق إلى تصديق الرسل، وأنهم جاؤوا بالحق من عند الله، ولهذا قال بعض الأعراب، وقد سئل بماذا عرفت أن محمدًا رسول الله؟! فقال: ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به، فهذا الأعرابي أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه، فجعل مطابقة الحسن والقبح الذي ركب الله في العقل إدراكه لما جاء به الرسول شاهدًا على صحة رسالته، وعلمًا عليها، وإثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم أن العقل يدرك ذلك إدراكًا مفصلاً ولا يدل عليه، بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة، ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلمًا فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل أو قبحه فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبينه، وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره.

**والخلاصة**: أن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول من تحسين الحسن والأمر به، وتقبيح القبيح والنهي عنه، ولم يجيء بما يُخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يُعجز العقول عن أحواله والاستقلال به، فما أبقى الله ﷻ حسنًا إلا أمر به وشرعه، ولا قبيحًا إلا نهى عنه وحذر منه، ثم إنه سبحانه أودع في الفطر والعقول الإقرار بذلك فأقام عليها الحجة من الوجهين، ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذبها إلا بعد إقامتها عليها برسله، وإن كانت

قائمة عليها بما أودع فيها واستشهدها عليه من الإقرار به وبوحدانيته واستحقاقه الشكر من عباده بحسب طاقتهم على نعمه، وبما نصب عليها من الأدلة المتنوعة المستلزمة إقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح [(١)].

وبتنوع هذه الدلالات التي هي ما بين كتاب وسنة وإجماع وفطرة وعقل يبطل ما ذهب إليه الرازي من نفي صفات الفعل الذاتية، ونفي التحسين والتقبيح العقلي!

**الجانب الثاني: في بيان بطلان ما ذهب إليه الرازي من نفي الحسن والقبح في أفعال الله تعالى، وإثبات شرع محض مبني على محض المشيئة، ليس فيه ملائمة ولا منافرة ولا كمال ولا نقصان:**

**أولاً:** زعم الرازي أن أفعال الله تعالى ليس فيها حسن ولا قبيح مبني على مسألة نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله، فإذا كان الله تعالى لا يفعل لأجل حكمة معينة، فبالتالي لا يُتصور في فعله حسن ولا قبيح، بل ما ثم إلا مشيئة ترجح أمرًا على آخر دون مرجح[(٢)].

ومبني كذلك على مذهبه الذي قرر فيه أن إرادة الرب تعالى تتعلق بجميع الأفعال تعلقًا واحدًا، فما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضي طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية، فنفى بذلك معنى محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه، ورد هذه الصفات إلى مجرد الإرادة.

وبهذا نفى الرازي أن يعود على الله تعالى من فعله حكم، فلا فرق في مذهبه بالنسبة إلى الله تعالى بين فعل وفعل، ولا بين أمر وأمر!![(٣)] فمهما قدر: جاز أن يفعله، وجاز أن لا يفعله؛ وليس في نفس الأمر سبب ولا حكمة، ولا صفة تقتضي التخصيص ببعض الأفعال دون بعض. بل ليس إلا مشيئة، نسبتها إلى جميع الحوادث سواء، ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح!![(٤)].

وهذا المذهب الفاسد نتج عنه نفي الفرق بين جميع الحوادث في الحسن والقبح إلا من حيث موافقتها للإنسان ومخالفة بعضها له، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رَحِمَهُ اللَّهُ-: ((وأما مثبتة الصفات:.. ممن يثبت الصفات؛ ولا يثبت إلا واحدًا معينًا- فلا يثبت إلا إرادة واحدة تتعلق بكل حادث؛ ... فهؤلاء يقولون: جميع الحادثات صادرة عن تلك الإرادة الواحدة العين المفردة التي ترجح أحد المتماثلين لا بمرجح، وهي المحبة والرضا وغير ذلك. وهؤلاء إذا شهدوا هذا لم يبق عندهم فرق بين جميع الحوادث في الحسن والقبح إلا من حيث موافقتها للإنسان ومخالفة بعضها له، فما وافق مراده ومحبوبه كان حسنًا عنده، وما خالف ذلك كان قبيحًا عنده، **فلا يكون في نفس الأمر حسنة يحبها الله ولا**

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٢٣، ٣٧٧، ٣٨٥، ٤٠٢، ٤٠٧، ٤٦٣-٤٣٧، مدارج السالكين١/٢٣٠-٢٣٥، ط. السنة المحمدية.

(٢)السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، لـ/د. المحيش٢/٧٥٩.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٩١، ١١/٣٥١-٣٦٢، مفتاح دار السعادة٢/٣٦٠-٣٦٢، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر٢/٦٧٠-٦٧١، تتريه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة ٨٠-٨٣، ١٣٢-١٣٦.

(٤)انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٧٠-٢٧١.

**سيئة يكرهها** إلا بمعنى أن الحسنة هي ما قرن بها لذة صاحبها، والسيئة ما قرن بها ألم صاحبها، من غير فرق يعود إليه، ولا إلى الأفعال أصلاً؛ ولهذا كان هؤلاء لا يثبتون حسنًا ولا قبيحًا [إلا] بمعنى الملائم للطبع والمنافي له، والحسن والقبح الشرعي هو ما دل صاحبه على أنه قد يحصل لمن فعله لذة أو حصول ألم له. ولهذا يجوز عندهم أن يأمر الله بكل شيء حتى الكفر والفسوق والعصيان، وينهى عن كل شيء حتى عن الإيمان والتوحيد، ويجوز نسخ كل ما أمر به بكل ما نهى عنه، ولم يبق عندهم في الوجود خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح إلا بهذا الاعتبار، فما في الوجود ضر ولا نفع، والنفع والضر أمران إضافيان، فربما نفع هذا ما ضر هذا. كما يُقال:

.......................................... مصائب قوم عند قوم فوائد[1].

فلما كان هذا حقيقة قولهم الذي يعتقدونه ويشهدونه صاروا حزبين. حزبًا من أهل الكلام والرأي أقروا بالفرق الطبيعي، وقالوا: ما ثم فرق إلا الفرق الطبيعي ليس هنا فرق يرجع إلى الله بأنه يحب هذا ويبغض هذا. .. فلا يبقى عنده فرق بين فعل وفعل إلا ما يحبه هو ويبغضه، فما أحبه هو كان الحسن الذي ينبغي فعله، وما أبغضه كان القبيح الذي ينبغي تركه. وهذا حال كثير من أهل الكلام والرأي؛ الذين يرون رأي جهم والأشعري ونحوهما في القدر، تجدهم لا ينتهون في المحبة والبغضة والموالاة والمعاداة إلا إلى محض أهوائهم وإرادتهم وهو الفرق الطبيعي))[2].

والحق الذي لا مرية فيه إثبات الحكمة واتصاف الرب تعالى بها، وإثبات الحب والبغض له وأنهما أمر وراء المشيئة العامة، فالله سبحانه يحب الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال ويُبغض الناقص منها ويمقته، وهو سبحانه يحب كل ما أمر به، ويبغض كل ما نهى عنه، ولا يُسمى ذلك ملاءمة أو منافرة، بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه، وأطلقها عليه رسوله ﷺ من محبته للفعل الحسن المأمور به، وبغضه للفعل القبيح ومقته له، وكونه سبحانه حكيم لا يتضرر بالقبح ولا ينتفع بالحسن لا يلزم منه أنه لا يبغض هذا ولا يحب هذا، وأن جميع الأشياء نسبتها إليه نسبة واحدة، بل الأمر بالعكس، فإن حكمته تقتضي بغضه للقبيح وإن لم يتضرر به، ومحبته للحسن وإن لم ينتفع به، فلو تقرر عند الرازي النافي لصفات الفعل الذاتية من حسن أو قبح أن الله تعالى حكيم عليم يضع الأشياء مواضعها

---

(١)هذا عجز بيت وصدره:

بذا قضت الأيام ما بين أهلها ..........................................

أنشده: الشاعر أبو الطيب المتنبي، في قصيدة مطلعها:

عواذل ذات الخال في حواسدُ وإن ضجيع الخودِ مني لماجدُ

مدح فيها سيف الدولة، فقد أراد سيف الدولة قصد خرشنة فعاقه الثلج عن ذلك فذكر المتنبي هجوم الشتاء الذي عاقه عن فتح خرشنة، وذكر الواقعة، والمعنى: هكذا عادة الأيام سرور قوم مأساة آخرين وما حدث في الدنيا حدث إلا سر به قوم وسيء به آخرون، وقد قال المتنبي:

ما إن ترى شيئًا لشيء محييًا حتى تلاقيه لآخر قاتلاً

وهو معنى قديم لكن المتنبي صاغه أبدع صياغة وأوجز. انظر: شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، لأبي العلاء المعري٣/١٩٩، ٢١١، شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ١/٣٩٠، ٣٩٩.

(٢)مجموعة الفتاوى٨/٣٤٣-٣٤٤.

ويترلها منازلها لعلم أن القبيح والحسن بالنسبة إلى شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين، متضادان، وأنــه يســتحيل في حكمته التسوية بينهما، وأن يكونا على وتيرة واحدة[1].

**ثانيًا**: إخراج الرازي للحسن أو القبح المعلوم بالشرع عن كونه ملائمًا للفاعل نافعًا ومصلحة له، أو منافرًا له ضارًا ومفسدة له يمكن معرفته بالعقل؛ باطل:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:(( واتفق الفريقان [يقصد المعتزلة والأشاعرة] على أن الحسن والقبح إذا فسرا بكون الفعل نافعًا للفاعل ملائمًا له، وكونه ضارًا للفاعل منافرًا له أنه يمكن معرفته بالعقل، كما يعرف بالشرع، وظن من ظن من هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا، وهذا ليس كذلك، بل جميع الأفعال الــتي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم. وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليهــا ومفسدة في حقهم، والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له))[2].

ويقول:(( غَلِط [من] اعتقد أن ذلك ليس لصفة في الفعل، وأن الحسن والقبح ليس إلا مجرد إضافة الفعل إلى الأمر والنهي، فأصاب بعض الإصابة في كونه جعل ذلك من الملاءمة للطبع والمنافرة عنه، ومن باب كمال المتصــف بذلك ونقصه، ولكن غلط في ظنه أن الحسن والقبح العقليين صادرين عن ذلك،...فإن الحسن والقبح الذي يُــدرك بالحس وبالعقل وبالشرع، وبالبصر والنظر والخبر، بالمشهود الظاهر وبالباطن، وبالمعقول القياسي، وبالأمر الشرعي هو في الأصل من جنس واحد، فإن كلاً يُعلم بذلك ويثبت به ما لا يُعلم بالآخر ويُثبت به.

وهذه الطرق الثلاثة: السمع، والبصر، والعقل، هي طرق العلم:

فالبصر: وهو المشهود الباطن والظاهر، يُدرك ما في هذه الحركات والإرادات من الملاءمة والمنــافرة والمنفعــة والمضرة العاجلة.

والسمع: وهو وحي الله وتتريله، يخبر بما يقصر الشهود عن إدراكه من منفعة ذلك ومضرته في الدار الآخرة.

فتمام الدين بالفطرة وتقديرها، لا بتحويلها وتغييرها، فإن كل مولود يولد على الفطرة، والله خلق عباده حُنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحل الله لهم، وأمرهم أن يُشركوا به ما لم يُترل به سلطانًا، هكذا أخبرنا الله فيما روى عنه رسوله في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم[3].

فهم بفطرهم يحبون الله وحده ويحبون تناول ما يحتاجون إليه من الطيبات، والمحبة تتبع الشهود والإحســاس، فهذا الذي في فطرهم من الحس والحركة إلى عبادة خالقهم مما يُعينهم عليها من طيبات الرزق، هو وجه الحُسن الثابت بالأفعال الحسنة: مأمورها ومباحها، فإن ذلك كله حسن؛ لما فيه من هذه الملاءمة المناسبة والمحبة التي فطروا عليها، فما

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين٤٢٢، جامع المسائل٥/١٩٣-١٩٥، مفتاح دار السعادة٣٦٠-٣٦٣، ٣٨٢.

(٢)مجموعة الفتاوى٨/٩٠.

(٣) مسلم، كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار٤/٢١٩٧.

كان من ذلك مشهودًا في عالم الشهادة أدرك بالشهود والإحساس، وما كان غيبًا أدرك بالسمع الذي جاء به المرسلون.

والقلب يعقل هذا المشهود وهذا المسموع، فلا بد أن يعقل ما أمر الله به وأخبر، كما لا بد أن يعقل ما شهدنا وحَسَسْنا، فيعقل الشهادة والغيب، بمعنى ضبط العلم بجريان ذلك على وجه كلي في النفس.

[فـ] زعم أولئك أن الشرع يأتي بحسن أو قبح لا ملائمة فيه باطل، ..فإنهم أرادوا أن يُثبتوا شرعًا محضًا مبنيًا على محض المشيئة ليس فيه ملائمة ولا منافرة، و..أنكروا حقيقة محبة الله ورضاه للأفعال الحسنة، وبغضه للمسيئين بها، وهذا هو المعنى الذي يُعبرون عنه في حقنا: الملاءمة والمنافرة، وإنما أُتوا من جهة ما فيهم من نوع تجهم.

ولهذا أنكروا ما في الشريعة من المناسبات والمحاسن التي انطوى عليها الأمر والنهي، وأنكروا أيضًا ما في خلقه ومشيئته من الحكمة والرحمة..فهؤلاء أثبتوا القدرة والمشيئة والخلق، ولكن قصروا في إثبات الرحمة والحكمة والعدل، وإن كانوا لا ينكرون أمر الشرع ونهيه))(1).

**الجانب الثالث: في إلزام الرازي بما أقر به من أنواع الحسن والقبح العقلي بالاعتراف بصفات الفعل الذاتية:**

سبق البيان بأن الرازي نفى صفات الفعل الذاتية، وزعم أن الحسن والقبح ليس إلا مجرد إضافة الفعل إلى الأمر والنهي! إلا أنه حين فصل في ذلك سَلَّم أن كون الفعل حسنًا أو قبيحًا بمعنى الملاءمة والمنافرة، والكمال والنقصان عقلي.

وقد أصاب في ذلك بعض الإصابة إلا أنه:

١- لم يعط هذا التفصيل حقه ولم يلتزم بلوازمه، فإن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلق الملاءمة والمنافرة؛ لأن الكمال محبوب للعالم، والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض؛ فإن الله سبحانه يحب الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال، ومحبته لذلك بحسب كماله، ويبغض الناقص منها ويمقته، ومقته له بحسب نقصانه، والله سبحانه يحب كل ما أمر به، ويبغض كل ما نهى عنه، لكن لا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه، وأطلقها عليه رسوله ﷺ من محبته للفعل الحسن المأمور به، وبغضه للفعل القبيح ومقته له، وما ذاك إلا لكمال الأول، ونقصان الثاني، فإذا كان الفعل مستلزمًا للكمال والنقصان، واستلزامه له عقلي، والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذي سماه الرازي ملاءمة ومنافرة، واستلزامه عقلي، فبان: أن كون الفعل حسنًا كاملاً، محبوبًا مرضيًا، وكونه قبيحًا ناقصًا، مسخوطًا مبغوضًا أمر عقلي.

---

(١) جامع المسائل٥/١٩٢-١٩٥. بتصرف. وانظر: مجموعة الفتاوى٣/١١٥-١١٦.

بقي حديث المدح والذم، والثواب والعقاب، فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال والمتصف به، عقلي، إذ مدح الناس لمؤثر الكمال، والمتصف به، وذمهم لمؤثر النقص، والمتصف به، أمر عقلي فطري، وإنكاره يزاحم المكابرة، وأما العقاب فقد سبق أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع، وأنه إنما انتفي عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لانتفاء شرطه، لا انتفاءه لا انتفاء سببه، فإن سببه قائم ومقتضيه موجود، إلا أنه لم يتم لتوقفه على شرطه، وعلى هذا فكونه متعلقًا للثواب والعقاب، والمدح والذم عقلي، وإن كان وقوع العقاب موقوفًا على شرط وهو ورود السمع.

وبهذا يُعلم أن الكمال والنقصان، والملاءمة والمنافرة والمدح والذم تعود إلى عرف واحد، وهو كون الفعل محبوبًا أو مبغوضًا، ويلزم من كونه محبوبًا أن يكون كمالاً، وأن يستحق عليه المدح والثواب، ومن كونه مبغوضًا أن يكون نقصًا يستحق به الذم والعقاب، فظهر أن هذا التفصيل لو أعطي حقه والتزمت لوازمه لارتفع التراع، ولعادت المسألة اتفاقية، إلا أن أصول الرازي من نفي الحكمة والتعليل، ونفي صفة الحب والبغض لله، ورد الأمر إلى محض المشيئة تأبى التزام ذلك[(١)].

٢- يُقال للرازي: لا ريب أن الحسن يوافق الغرض، والقبح يخالفه، ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التي أوجبت المخالفة والموافقة، إذ لو كانا سواء في نفس الأمر وذاتهما لا تقتضى حسنًا ولا قبحًا لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة، ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس، **فما لجأتَ إليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن ذات الفعل متصفة بما لأجله وافق الغرض وخالفه**، وهذا كموافقة الغرض ومخالفته في الطعوم والأغذية والروائح، فإن ما لاءم منها الإنسان ووافقه مخالف بالذات والوصف لما نافره منها وخالفه، ولم تكن تلك الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة، بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات، ففي الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التي اقتضت ملاءمتها الإنسان ما ليس في التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها، ومن ساوى بين الأمرين فقد كابر حسه وعقله، فهكذا ما لاءم العقول والفطر من الأعمال والأحوال وما خالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التي اختصت به فأوجب الملاءمة والمنافرة، فملاءمة العدل والإحسان والبر للعقول والفطر لما اختصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست في الظلم والإساءة، وليست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع، بل هي أمور ذاتية لهذه الأفعال وهذا مما لا ينكره العقل بعد تصوره![(٢)].

٣- أن هذا الذي فرضه الرازي فيمن يتقبح شيئًا لمخالفة غرضه، ويستحسنه لموافقة غرضه، أو بالعكس، إنما مورده الحسيات غالبًا، كالمآكل والملابس والمساكن والمناكح؛ فإنها بحسب الدواعي والميول والعوائد والمناسبات، فهي إنما تكون في الحركات، وأما الكليات العقلية فلا تكاد تعارض تلك، فلا يكون العدل والصدق والإحسان حسنًا عند بعض العقول، قبيحًا عند بعضها، كما يكون اللون الأسود مشتهى حسنًا

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٦٢-٣٦٣.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٨٥-٣٨٦.

موافقًا لبعض الناس، مبغوضًا مستقبحًا لبعضهم، ومن اعتبر هذا بهذا فقد خرج، واعتبر الشيء بما لا يصح اعتباره به! ويؤيد هذا:

٤- أن العقل إذا حكم بقبح الظلم والفواحش، فإنه لا يختلف حكمه بذلك في حق نفسه ولا غيره، بل يعلم أن كل عقل يستقبحها، وإن كان يرتكبها لحاجته أو جهله، فلما أصاب في استقباحها أصاب في نسبة القبح إلى ذاتها، وأصاب في حكمه بقبحها مطلقًا، ومن غلطه في بعض هذه الأحكام فهو الغالط عليه، وهذا بخلاف ما إذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أو مسكن أو لون، فإنه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره، وأن هذا مما يختلف باختلاف العوائد والأمم والأشخاص، فلا يحكم به حكمًا كليًا إلا حيث يعلم أنه لا يختلف؛ كما يحكم حكمًا كليًا بأن كل ظمآن يستحسن شرب الماء، ما لم يمنع منه مانع، وكل مقرور يستحسن لباس ما فيه دفؤه، ما لم يمنع منه مانع، وكذلك كل جائع يستحسن ما يدفع به سورة الجوع، فهذا حكم كلي في هذه الأمور المستحسنة، لا غلط فيه مع كون المحسوسات عرضة لاختلاف الناس في استحسانها واستقباحها بحسب الأغراض والعوائد والإلف، فما الظن بالأمور الكلية العقلية التي لا تختلف إنما هي نفي وإثبات![1].

## الوجه الثاني: الرد على شبهات الرازي العقلية التي استدل بها على نفي التحسين والتقبيح العقليين:

١- **قول الرازي**: إن فعل العبد غير اختياري، وما ليس بفعل اختياري لا يكون حسنًا ولا قبيحًا عقلاً بالاتفاق؛ لأن القائلين بالحسن والقبح العقليين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختياريًا وقد ثبت أنه اضطراري فلا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين.

أما بيان كونه غير اختياري: فلأنه إن لم يتمكن العبد من فعله وتركه فواضح، وإن كان متمكنًا من فعله وتركه كان جائزًا، فإما أن يفتقر ترجيح الفاعلية على التاركية إلى مرجح أولا، فإن لم يفتقر كان اتفاقيًا، والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح، وإن افتقر إلى مرجح فهو مع مرجحه إما أن يكون لازمًا وإما جائزًا، فإن كان لازمًا فهو اضطراري، وإن كان جائزًا عاد التقسيم، فإما أن ينتهي إلى ما يكون لازمًا فيكون ضروريًا، أولا ينتهي إليه فيتسلسل، وهو محال، أو يكون اتفاقيًا فلا يوصف بحسن ولا قبح.

**والجواب**: قد تقدم أن هذا الدليل هو الذي يصول به الرازي ويجول، فقد أثبت به الجبر، ورد به على القدرية، ونفى به هنا التحسين والتقبيح العقليين، وهو فاسد من وجوه متعددة:

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٨٦-٣٨٧.

**أحدها**: أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية، وعدم التفريق بينهما، وهو باطل بالضرورة والحس والشرع، فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ما هو معلوم البطلان ضرورة وحسًا وشرعًا، فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين، وعلى وجود المحال.

**الوجه الثاني**: لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار في فعله؛ لأن التقسيم المذكور والترديد جار فيه بعينه؛ بأن يُقال: فعله تعالى إما أن يكون لازمًا أو جائزًا، فإن كان لازمًا كان ضروريًا، وإن كان جائزًا فإن احتاج إلى مرجح عاد التقسيم، وإلا فهو اتفاقي، ويكفي في بطلان الدليل المذكور أن يستلزم كون الرب غير مختار!

**الوجه الثالث**: أن الدليل المذكور لو صح لزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين؛ لأن فعل العبد ضروري أو اتفاقي، وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه؛ لأنه لا يرد بالتكليف به، فضلاً عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح.

**الوجه الرابع**: **قوله**: إما أن يكون الفعل لازمًا أو جائزًا. قلنا: هو لازم عند مرجحه التام، ولكن ماذا تعني بقولك يكون ضروريًا؟! أتعني به: أنه لا بد منه، أو تعني به: أنه لا يكون اختياريًا؛ فإن عنيت الأول: منعنا انتفاء اللازم، فإنه لا يلزم منه أن يكون غير مختار، ويكون حاصل الدليل: إن كان لا بد منه فلا بد منه، ولا يلزم من ذلك أن يكون غير اختياري.

وإن عنيت الثاني: وهو أنه لا يكون اختياريًا، منعنا الملازمة؛ إذ لا يلزم من كونه لا بد منه أن يكون غير اختياري، وأنت لم تذكر على ذلك دليلاً بل هي دعوى معلومة البطلان بالضرورة.

**الوجه الخامس**: أن يُقال: **قولك**: إما أن يتوقف ترجح الفاعلية على التاركية على مرجح أولا. قلنا: يتوقف على مرجح، **قولك**: عند المرجح إما أن يجب أو يبقى جائزًا. قلنا: هو واجب بالمرجح، جائز بالنظر إلى ذاته، والمرجح هو الاختيار، وما وجب بالاختيار لا ينافي أن يكون اختياريًا، فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافي كونه اختياريًا.

**الوجه السادس**: أن هذا الدليل الذي ذكرته بعينه حجة على أنه اختياري؛ لأنه وجب بالاختيار، وما وجب بالاختيار لا يكون إلا اختياريًا، وإلا كان اختياريًا غير اختياري، وهو جمع بين النقيضين والدليل المذكور حجة على فساد قولك، وأن الفعل الواجب بالاختيار اختياري.

**الوجه السابع**: أن صدور الفعل عن المختار بشرط تعلق اختياره به لا ينافي كونه مقدورًا له، وإلا كانت إرادته وقدرته غير مشروطة في الفعل، وهو محال. وإذا لم يُناف ذلك كونه مقدورًا فهو اختياري قطعًا.

**الوجه الثامن**: **قولك**: إن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقي. إن عنيت بالمرجح ما يخرج الفعل عن أن يكون اختياريًا، ويجعله اضطراريًا، فلا يلزم من نفي هذا المرجح كونه اتفاقيًا إذ هذا مرجح خاص ولا يلزم من نفي المرجح المعين نفي مطلق المرجح، فما المانع من أن يتوقف على مرجح، ولا يجعله اضطراريًا

غير اختياري؟! وإن عنيت بالمرجح ما هو أعم من ذلك: لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري؛ لأن المرجح هو الاختيار، وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختياريًا.

**الوجه التاسع: قولك**: وإن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقي. ما تعني بالاتفاقي؟! أتعني به ما لا فاعل له، أو ما فاعله مرجح باختياره، أو معنىً ثالثًا؟! فإن عنيت الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه اضطراريًا أن يكون الفعل صادرًا من غير فاعل. وإن عنيت الثاني لم يلزم منه كونه اضطراريًا. وإن عنيت معنىً ثالثًا فابده.

**الوجه العاشر**: إن غاية هذا الدليل أن يكون الفعل لازمًا عند وجود سببه، وأنت لم تقم دليلاً على أن ما كان كذلك يمتنع تحسينه وتقبيحه سوى الدعوة المجردة، فأين الدليل على أن ما كان لازمًا بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه وتقبيحه؟! ودليلك إنما يدل على أن ما كان غير اختياري من الأفعال امتنع تحسينه وتقبيحه، فمحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور، وما تناوله وصحت مقدماته فهو غير متنازع فيه، فدليلك لم يفد شيئًا.

**الوجه الحادي عشر**: **إن قولك**: يلزم أن لا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين. باطل؛ فإن منازعيك إنما يمنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح إذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار، أما ما وجب بالقدرة والاختيار فإنهم لا يساعدونك على امتناع وصفه بالحسن والقبح أبدًا.

**الوجه الثاني عشر**: أن هذا الدليل لو صح لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة؛ لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية؛ إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده، وأن يكلف المحموم بتسخين جلده، والمقرور بقره، وإذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهى بها، فلو صح الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة(1).

**وخلاصة القول**: إن كون الله تعالى خالقًا لأفعال العبد بخلقه لداعية العبد المرجحة، وكون فعل العبد متوقف على قدرته ومشيئته لا يُنافي كون الفعل في نفسه منقسمًا إلى حسن وقبيح، وملائم ومنافر.

بل الذي يتنافى مع الحسن والقبح هو الجبر بمعنى الإكراه والإلجاء نظرًا لعدم إرادة العبد واختياره، أما إذا ثبتت له الإرادة والاختيار، فيثبت له الحسن والقبح.

والرازي لم يقم الدليل على بطلان الحسن والقبح عندما يكون العبد مريدًا مختارًا وإن سماه مجبرًا، فالتسمية اللفظية لا تغير شيئًا من الحقيقة الخارجية، ولا ينبغي أن تُبنى عليها الأحكام الشرعية أو العقلية(2).

---

(1) مفتاح دار السعادة٢/٣٤٢-٣٤٤. وانظر: مفتاح دار السعادة٢/٤١٣-٤١٤.

(2) السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام، لـ د/ المحيش٢/٧٩٠.

يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:((إثبات المعني الحق الذي يسمونه جبرًا...جعله طائفة من الجبرية منافيًا لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوه في نفي حسن الفعل وقبحه القائم به، المعلوم بالعقل... ومن المعلوم أن هذا المعنى -الذي سموه جبرًا- لا ينافي أن يكون الفعل نافعًا وضارًا، ومصلحة ومفسدة، وجالبًا للذة وجالبًا للألم.

فعُلم أنه لا ينافي حسن الفعل وقبحه، كما لا ينافي ذلك، سواء كان ذلك الحسن معلومًا بالعقل، أو معلومًا بالشرع، أو كان الشرع مثبتًا له لا كاشفًا عنه))[1].

**٢- احتجاج الرازي بعلم الله السابق وخلقه لكل شيء على نفي الحسن والقبح في أفعاله تعالى:**

**والجواب:** قد تقدم أن الله سبحانه يفعل بمشيئته واختياره، وأنه يختار الأحسن، وإرادته ترجح الراجح الأحسن، فالمريد إنما يريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد، لا بد أن يكون المريد إلى ذلك أميل، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل[2]، والله سبحانه يفعل لحكمة محمودة يعود عليه منها حكم؛ ولهذا كان فعله حسنًا، لا يفعل قبيحًا ولا سيئًا قط[3]، وللأفعال حسن وقبح يدرك بالعقل، ويعود على الله تعالى منه حكم، فهو سبحانه يفعل الحسن، ويحبه ويأمر به، ويتنزه عن فعل القبيح مع قدرته عليه ويمقته وينهى عنه، وليس ما حسن منا حسن منه، ولا ما قبح منا قبح منه، ولكن الرازي نفى أن يعود على الله تعالى من فعله حكم، فلا فرق في مذهبه بالنسبة إلى الله تعالى بين فعل وفعل، ولا بين أمر وأمر!! [4] .

وما استدل به الرازي من نفى صفات الفعل الذاتية من حسن وقبح، استنادًا على علم الله السابق بكفر الكافر وفسقه، وخلقه لكل شيء باطل، وسيكون -بعون الله- الرد عليه من جانبين:

**الجانب الأول: الرد على احتجاج الرازي على نفي الحسن والقبح بعلم الله السابق بكفر الكافر وفسقه:**

**وجوابه:** قد تقدم أن علم الله السابق بكفر الكافر وفسق الفاسق لا يقتضي الجبر ونفي الاختيار، ولا يقتضي تكليف ما لا يُطاق؛ لوجود الإرادة والقدرة عند العبد، وهذه الإرادة والقدرة وإن استندت إلى الله تعالى إلا أنها تقتضي الاختيار المنافي للجبر[5]، وعلى هذا فتكليف من علم الله عز وجل كفره وفسقه لا يُعد قبيحًا، بل حسن لما له في تكليفه من الحكمة، فلو حال سبحانه بين العباد وبين القدرة على المعاصي والكفر والفسوق لارتفع الشرع والرسالة والتكليف، وانتفت فوائد البعثة، ولزم من ذلك لوازم لا يحبها الله، وتعطلت به غايات محمودة محبوبة لله، وهي ملزومة لإقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية، ووجود الملزوم بدون اللازم محال، فلو أن الرب تعالى لم يخلق الكافر ولا الفاسق، بل خلق خلقه ممنوعين من المعاصي غير قادرين عليها بوجه من الوجوه

---

(١) درء التعارض١/٧١-٧٢.

(٢)مجموعة الفتاوى١٦/٣٠٥.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٦٥-٢٧٧.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٩١، ١١/٣٥١-٣٦٢، مفتاح دار السعادة٢/٣٦٠-٣٦٢، جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر٢/٦٧٠-٦٧١، تنزيه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة ٨٠-٨٣، ١٣٢-١٣٦.

(٥) انظر: السببية عند أهل السنة ومخالفيهم٢/٧٨٩.

لم يكن لإرسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهى والثواب والعقاب سبب يقتضيه، ولا حكمة تستدعيه، وفي ذلك تعطل الأمر جملة، بل تعطيل الملك والحمد، والرب تعالى له الخلق والأمر، وله الملك والحمد، والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التي لأجلها أنزل كتبه وأرسل رسله وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب، لا تحصل إلا بإقدار العباد على الخير والشر وتمكينهم من ذلك، فأعطاهم الأسباب والآلات التي يتمكنون بها من فعل هذا وهذا، وأرسل رسله وأنزل كتبه لبيان ما ينفع العباد إذا فعلوه وما يضرهم، فأخبرهم على ألسن رسله بمصير السعداء والأشقياء، وأمرهم بما يوصل إلى السعادة، ونهاهم عما يوصل إلى الشقاوة، والله تعالى غني عن العباد، إنما أمرهم بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، فهو محسن إلى عباده بالأمر لهم، محسن لهم بإعانتهم على الطاعة، فأمره لهم إرشاد وتعليم وتعريف بالخير، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور، وهو مشكور على هذا وهذا، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى، وإن كانت مستلزمة تألم هذا، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيمًا أو ألمًا، وإن كان ذلك الإيراث بقضاء الله وقدره، فلا منافاة بين هذا وهذا، فجعله المختار مختارًا من كمال قدرته وحكمته، وترتيب آثار الاختيار عليه من تمام حكمته وقدرته.

فتبين بهذا أن الله تعالى إنما أمر عباده إحسانًا منه ونعمة أنعم بها عليهم، فمن أنعم عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه، وهؤلاء هم المؤمنون، ومن لم يُنعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفرًا، والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار لحكمة أخرى، فالله إذا قدر الله على الكافر كفره قدره لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري، وإن كان مقدرًا، ولما له في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة[1].

**الجانب الثاني: الرد على احتجاج الرازي على نفي الحسن والقبح بخلق الله لكل شيء، والجواب من وجوه:**

**الأول:** أن الله سبحانه منزه عن فعل القبائح مع قدرته عليها، فهو سبحانه لا يفعل السوء ولا السيئات، مع أنه سبحانه خالق كل شيء: أفعال العباد وغيرها، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل سوءً وظلمًا وقبيحًا وشرًا، والرب قد جعله فاعلاً لذلك، وذلك منه سبحانه عدل وحكمة وصواب ووضع للأشياء مواضعها، فخلقه سبحانه لما فيه نقص أو عيب للحكمة التي خلقه لها هو محمود عليه، وهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كان في المخلوق عيبًا، فهو سبحانه لا يضع شيئًا إلا موضعه، فلا يكون إلا عدلاً ولا يفعل إلا خيرًا فلا يكون إلا محسنًا جوادًا رحيمًا[2].

**الثاني:** أن هذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين في القدر بالباطل:

---

(١) انظر: منهاج السنة، ٣/٣٦-٣٩، مجموعة الفتاوى١١/٣٥٧، مفتاح دار السعادة٢/٣٩٦-٣٩٧.

(٢)انظر: جامع الرسائل١/١٣٠.

فرقة كذبت بهذا، وقالت: إنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون؛ لأن الذنوب قبيحة، وهو لا يفعل القبيح، وإرادتها قبيحة، وهو لا يريد القبيح. وفرقة: لما رأت أنه خالق هذا كله و لم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة، بل قالت: إذا كان يخلق هذا: فيجوز أن يخلق كل شر، ولا يخلق شيئًا لحكمة، وما ثم فعل تتره عنه، بل كل ما كان ممكنًا جاز أن يفعله، وجوزوا: أن يأمر بكل كفر ومعصية، وينهى عن كل إيمان وطاعة، وصدق وعدل، وأن يعذب الأنبياء، وينعم الفراعنة والمشركين وغير ذلك، و لم يفرقوا بين مفعول ومفعول، وهذا منكر من القول وزور، كالأول . قال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ القلم: ٣٥ – ٣٦، ونحو ذلك مما يوجب أنه يفرق بين الحسنات والسيئات، وبين المحسن والمسيء، وأن من جوز عليه التسوية بينهما: فقد أتى بقول منكر، وزور ينكر عليه[(١)].

**الثالث**: أن الله سبحانه قد فرق بين المخلوقات أعيانها وأفعالها مع أنه خالق كل شيء وربه ومليكه، كما قال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ القلم: ٣٥ ، وكما قال: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الجاثية: ٢١، وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ ص: ٢٨، وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ﴾ فاطر: ١٩ – ٢٢، وأمثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات[(٢)].

**الرابع**: أن الله تعالى قد أنكر على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين، كالتسوية بين الأبرار والفجار، فقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ ص: ٢٨، وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الجاثية: ٢١، فدل على أن هذا حكم سيء قبيح يتره الله عنه، و لم ينكره سبحانه من جهة أنه أخبر بأنه لا يكون، وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه، وأنه حكم سيء يتعالى ويتتره عنه؛ لمنافاته لحكمته وغناه وكماله ووقوع أفعاله كلها على السداد والصواب والحكمة، فلا يليق به أن يجعل البر كالفاجر، ولا المحسن كالمسيء، ولا المؤمن كالمفسد في الأرض، فدل على أن هذا قبيح في نفسه تعالى الله عن فعله[(٣)].

**الخامس**: أن الله تعالى قال: ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ المؤمنون: ٦٩ – ٧١ ، فأخبر سبحانه أن الحق لو اتبع أهواء العباد، فجاء شرع الله ودينه بأهوائهم، لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن، ومعلوم أن على مذهب الرازي النافي لحسن الفعل أو قبحه يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العباد، وأنه لا فرق في نفس الأمر بين ما ورد به وبين ما تقتضيه أهواؤهم إلا مجرد الأمر، وأنه

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٦٧-٢٦٨.

(٢) انظر: مجموعة الفتاوى٨/٩٨-٩٩.

(٣) مفتاح دار السعادة٢/٣٢٩.

لو ورد بأهوائهم جاز، وكان تعبدًا ودينًا، وهذه مخالفة صريحة للقرآن، وأنه من المحال أن يتبع الحق أهوائهم، وأن أهواءهم مشتملة على قبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك، ومعلوم أن هذا الفساد إنما يكون لقبح خلاف ما شرعه الله وأمر به، ومنافاته لصلاح العالم علويه وسفليه، وأن خراب العالم وفساده لازم لحصوله ولشرعه، وأن كمال حكمة الله وكمال علمه ورحمته وربوبيته يأبى ذلك ويمنع منه، ومن يقول: الجميع في نفس الأمر سواء يجوز ورود التعبد بكل شيء سواء كان من مقتضى أهوائهم أو خلافها![1] ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾الإسراء: ٢٣، فذكر توحيده وذكر المناهي التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها ثم ختم الآية بقوله: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ الإسراء: ٣٨، أي: مخالفة هذه الأوامر وارتكاب هذه المناهي سيئة مكروهة لله، فتأمل قوله: ﴿ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ أي: أنه سيء في نفس الأمر عند الله، حتى لو لم يرد به تكليف لكان سيئة في نفسه عند الله، مكروهًا له، وكراهته سبحانه له لما هو عليه من الصفة التي اقتضت أن يكرهه، ولو كان قبحه إنما هو مجرد النهي لم يكن مكروهًا لله؛ إذ لا معنى للكراهة عند النفاة إلا كونه منهيًا عنه، فيعود قوله: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ الإسراء: ٣٨، إلى معنى: كل ذلك نهي عنه عند ربك، ومعلوم أن هذا غير مراد من الآية، وأيضًا فإذا وقع ذلك منهم فهو عند النفاة للحسن والقبح محبوب لله مرضى له؛ لأنه إنما وقع بإرادته، والإرادة عندهم هي المحبة لا فرق بينهما، والقرآن صريح في أن هذا كله قبيح عند الله مكروه مبغوض له وقع أو لم يقع، وجعل سبحانه هذا البغض والقبح سببًا للنهي عنه، ولهذا جعله علة وحكمة للأمر والعلة غير المعلول[2].

فتبين بهذا أن احتجاج الرازي بالقدر من خلق الله ﷻ لكل شيء، وعلمه بكل شيء، على إبطال صفات الفعل الذاتية من حسن وقبح، وإنكار أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة محبوبة مأمورًا بها، وكانت سيئة مكروهة منهيًا عنها، احتجاج باطل يُعلم فساده بالضرورة، وبما اتفق عليه العقلاء، مع دلالة الكتاب والسنة والإجماع على فساده وبطلانه[3].

٣- **قول الرازي**: ليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى، ألا ترى أن رجلاً زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فإن هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق!

**جوابه**: أن هذا القول فاسد على أصل التكليف، فإن التكليف إنما يتم بإعطاء القدرة والاختيار، والله تعالى قد أقدر عباده على الطاعات والمعاصي، والصلاح والفساد، وهذا الإقدار هو مناط الشرع والأمر والنهي، فلولاه لم يكن شرع ولا رسالة ولا ثواب ولا عقاب، وكان الناس بمنزلة الجمادات والأشجار والنبات، فلو حال سبحانه بين العباد وبين القدرة على المعاصي لارتفع الشرع والرسالة والتكليف وانتفت

(١)انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٢٨.

(٢)انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٢٦-٣٢٧.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٨/١٧٩-١٨٠، ١٤/٢٧١.

فوائد البعثة، ولزم من ذلك لوازم لا يحبها الله وتعطلت به غايات محمودة محبوبة لله، وهي ملزومة لإقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية، ووجود الملزوم بدون اللازم محال. فالرب تعالى له الغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التي لأجلها أنزل كتبه وأرسل رسله وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب، وذلك لا يحصل إلا بإقدار العباد على الخير والشر، وتمكينهم من ذلك، فأعطاهم الأسباب والآلات التي يتمكنون بها من فعل هذا وهذا؛ فلهذا حسن منه تبارك وتعالى التخلية بين عباده وبين ما هم فاعلوه، وقبح من أحدنا أن يخلي بين عبيده وبين الإفساد وهو قادر على منعهم.

هذا مع أنه سبحانه لم يخل بينهم، بل منعهم منه، وحرمه عليهم، ونصب لهم العقوبات الدنيوية والأخروية على القبائح، وأحل بهم من بأسه وعذابه وانتقامه ما لا يفعله السيد من المخلوقين بعبيده ليمنعهم ويزجرهم، فقولكم: إنه خلى بين عباد وبين إفساد بعضهم بعضًا كذب عليه؛ فإنه لم يخل بينهم شرعًا ولا قدرًا، بل حال بينهم وبين ذلك شرعًا أتم حيلولة، ومنعهم قدرًا بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعلمه المحيط، وخلى بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه، فمنعه سبحانه لهم وحيلولته بينهم وبين الشر أعظم من تخليته، والقدر الذي خلاه بينهم في ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه، فالذي فعله في الطرفين غاية الحكمة والمصلحة ولا نهاية فوقه لاقتراح عقل!

ولو خلى بينهم كما زعمتم لكانوا بمنزلة الأنعام السائمة، بل لو تركهم ودواعي طباعهم لأهلك بعضهم بعضًا وخرب العالم ومن عليه، بل ألجمهم لجام العجز والمنع من كل ما يريدون، فلو أنه خلى بينهم وبين ما يريدون لفسدت الخليقة، كما ألجمهم بلجام الشرع والأمر، ولو منعهم جملة ولم يمكنهم ولم يقدرهم لتعطل الأمر والشرع جملة، وانتفت حكمة البعثة والإرسال والثواب والعقاب، فأي حكمة فوق هذه الحكمة؟! وأي أمر أحسن مما فعله بهم؟! ولو أعطى الناس هذا المقام بعض حقه لعلموا أنه مقتضى الحكمة البالغة، والقدرة التامة، والعلم المحيط، وأنه غاية الحكمة. ومن فتح له بفهم في القرآن رآه من أوله إلى آخره ينبه العقول على هذا، ويرشدها إليه، ويدلها عليه، وأنه يتعالى ويتنزه أن يكون هذا منه عبثًا أو سدىً أو باطلاً أو بغير الحق أو لا لمعنى ولا لداع وباعث، وأن مصدر ذاك جميعه عن عزته وحكمته، ولهذا كثيرًا ما يقرن تعالى بين هذين الاسمين العزيز الحكيم في آيات التشريع والتكوين والجزاء؛ ليدل عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة، ففهم الموقفون عن الله ﷻ مراده وحكمته، وانتهوا إلى ما وقفوا عليه ووصلت إليه إفهامهم وعلومهم، وردوا علم ما غاب عنهم إلى أحكم الحاكمين ومن هو بكل شيء عليم، وتحققوا بما علموه من حكمته التي بهرت عقولهم أن لله في كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحكم البوالغ ما تقصر عقولهم عن إدراكه، وأنه تعالى هو الغني الحميد العليم الحكيم، فمصدر خلقه وأمره وثوابه وعقابه غناه وحمده وعلمه وحكمته، ليس مصدره مشيئة مجردة وقدرة خالية من الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خلقًا وأمرًا، وأنه سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته، ووقوع أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأتمها على الصواب والسداد ومطابقة الحكم والعباد يسألون إذ ليست أفعالهم كذلك. ولهذا قال خطيب الأنبياء شعيب عليه السلام: ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ ﴾ هود: ٥٦، فأخبر عن عموم قدرته تعالى، وأن الخلق كلهم

تحت تسخيره وقدرته، وأنه آخذ بنواصيهم فلا محيص لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم، ثم عقب ذلك بالإخبار عن تصرفه فيهم، وأنه بالعدل لا بالظلم، وبالإحسان لا بالإساءة، وبالصلاح لا بالفساد، فهو يأمرهم وينهاهم إحسانًا إليهم وحماية وصيانة لهم، لا حاجة إليهم ولا بخلاً عليهم، بل جودًا وكرمًا ولطفًا وبرًا، ويثيبهم إحسانًا وتفضلاً ورحمة، لا لمعاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقونه عليه، ويعاقبهم عدلاً وحكمة لا تشفيًا ولا مخافة ولا ظلمًا كما يعاقب الملوك وغيرهم، بل هو على الصراط المستقيم، وهو صراط العدل والإحسان في أمره ونهيه وثوابه وعقابه(١).

## الوجه الثالث: الرد على شبهات الرازي النقلية التي استدل بها على نفي التحسين والتقبيح العقليين:

١- **استدلاله بقوله تعالى:** ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ الأعراف: ٥٤، **وقوله:** ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ الشورى: ٥١ ، وقد قرر الرازي في هاتين الآيتين أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه، فالحسن لا يحسن لوجه عائد عليه، والقبيح لا يقبح لوجه عائد إليه، لأن قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ﴾ الأعراف: ٥٤، وقوله: ﴿فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ﴾ الشورى: ٥ ، يفيد أن لله أن يأمر بما يشاء، كيف شاء من غير تخصيص، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص، إذ لو لم يكن الأمر كذلك، لم يكن متمكنًا من الأمر والنهي كما شاء وأراد، مع أن الآيات تقتضي هذا المعنى.

**والجواب من ناحيتين:**

**الناحية الأولى:** أن خلاصة شبهة الرازي هي: أنه لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري مختارًا في الحكم؛ لأن الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحًا على القبيح في كونه متعلقًا للوجوب أو الندب، ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحًا على الحسن في كونه متعلقًا للتحريم أو الكراهة، فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضي له، أو المرجوح المقتضي لضده، والثاني باطل قطعًا لاستلزامه ترجيح المرجوح، وهو باطل بصريح العقل، فتعين الأول ضرورة؛ فإذا كان تعلق الحكم بالراجح لازمًا ضرورة لم يكن الباري مختارًا في حكمه!

**والجواب: أولاً:** أنه من العجب أن يرضى أحد لنفسه أن يحتج بمثل هذه الشبهة!! وحسبك من فساد الحجة مضمونها: وهو أن الله تعالى لم يشرع السجود له وتعظيمه وشكره، ويحرم السجود للصنم وتعظيمه لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تفريقًا بين المتماثلين! فأي برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشبهة الباطلة.

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٩٦-٣٩٨.

**ثانيًا**: أن يُقال: هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجح، إذ لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم، إذ الحكم بالمرجح لازم.

فإن قيل: لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار؛ لأن المرجح هو الإرادة والاختيار. قيل: فهلا قنعتم بهذا الجواب منا، وقلتم: إذا كان اختياره تعالى متعلقًا بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية إلى فعله وشرعه، وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية إلى تحريمه والمنع منه، فكان الحكم بالراجح في الموضعين متعلقًا باختياره تعالى وإرادته، فإنه الحكيم في خلقه وأمره، فإذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعه وأوجبه وأحبه، وإذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه هذا في شرعه، وكذلك في خلقه لم يفعل شيئًا إلا ومصلحته راجحة، وحكمته ظاهرة، واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لأجلها لا ينافي اختياره، بل لا يتعلق بالفعل إلا لما فيه من المصلحة والحكمة، وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته، فلا يلزم من تعلق الحكمة بالراجح أن لا يكون الحكم اختياريًا، فإن المختار الذي هو أحكم الحاكمين لا يختار إلا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة.

**الثالث**: أن قوله: إذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختارًا. تلبيس فإنه إنما تعلق بالراجح باختياره وإرادته، واختياره وإرادته اقتضت تعلقه بالراجح على وجه اللزوم، فكيف لا يكون مختارًا واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجح**!!**

**الرابع**: إن تعلق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم؛ فإن كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما إلا بمرجح، وإن كان راجحًا فالتعلق لازم؛ لأن الحكم يمتنع ثبوته مع المساواة ومع المرجوحية. أما الأول فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح، وأما الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل، فلا يثبت إلا مع المرجح التام، وحينئذ فيلزمه عدم الاختيار، وما يجيب الرازي به عن الإلزام المذكور هو جوابه بعينه عن شبهته التي استدل بها.

**الخامس**: أن هذه الشبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد؛ إما الترجيح بلا مرجح، وإما أن لا يكون الباري تعالى مختارًا كما قررتم، وكلاهما باطل.

**السادس**: أنها تقتضي أن لا يكون في الوجود قادر مختار إلا من يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، وأما من رجح أحد الجائزين بمرجح فلا يكون مختارًا**!!** وهذا من أبطل الباطل، بل القادر المختار لا يرجح أحد مقدريه على الآخر إلا بمرجح وهو معلوم بالضرورة(١).

**الناحية الثانية**: أن في كلتا الآيتين رد على الرازي وإبطال لمذهبه، وبيان ذلك من وجوه:

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٥٥-٣٧٥.

**الأول**: أن الله تعالى أخبر في آية الأعراف أن له الخلق والأمر، ولكن من أين أتى الرازي بأن الخلق والأمر إنما يصدر عن مشيئة وقدرة محضة لا لحكمة ولا لغاية مقصودة منها؟! فهو سبحانه لم يخلق لحكمة مطلوبة له، ولا أمر لحكمة، ولا نهى لحكمة؟! وهل هذا إلا إنكار لحقيقة خلقه وأمره؟! فإن الذي أثبته الرازي من ذلك يتزه عنه الرب ويتعالى عن نسبته إليه، فإنه أثبت خلقًا وأمرًا لا رحمة فيه ولا مصلحة ولا حكمة، بل يجوز عنده أو يقع أن يأمر بما لا مصلحة للمكلف فيه البتة، وينهى عما فيه مصلحة والجميع بالنسبة إليه سواء، ويجوز عنده أن يأمر بكل ما نهى عنه، وينهى عن جميع ما أمر به، ولا فرق بين هذا وهذا إلا لمجرد الأمر والنهي، ويجوز عنده أن يعذب من لم يعصه طرفة عين، بل أفنى عمره في طاعته وشكره وذكره، وينعم على من لم يطعه طرفة عين، بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور! فلا سبيل إلى أن يعرف خلاف ذلك منه إلا بخبر الرسول، وإلا فهو جائز عليه!! وهذا من أقبح الظن وأسوأه بالرب سبحانه، وتتزيهه عنه كتتزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذي يتعالى الله عنه(1).

**الثاني**: أن الله سبحانه له الخلق والأمر، ومصدر خلقه وأمره عن حكمته وعلمه، فجميع ما خلقه سبحانه صادر عن علمه وحكمته، وكذلك أمره وشرعه مصدره عن علمه وحكمته، والحكمة تتضمن كمال الإرادة والعدل والرحمة والإحسان والجود والبر ووضع الأشياء في مواضعها على أحسن وجوهها ويتضمن إرسال الرسل وإثبات الثواب والعقاب(2)، وفي هذا إثبات لصفات الأشياء الذاتية من حسن أو قبح.

**الثالث**: أن قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، أي: له الخلق الذي صدرت عنه جميع المخلوقات علويها وسفليها، أعيانها وأوصافها وأفعالها والأمر المتضمن للشرائع والنبوات، فالخلق: يتضمن أحكامه الكونية القدرية، والأمر: يتضمن أحكامه الدينية الشرعية، وثم أحكام الجزاء، وذلك يكون في دار البقاء(3). فأعلمنا سبحانه أنه هو خالق المخلوقات وهو المودع فيها من الصفات الذاتية ما يقتضي حسنها أو قبحها، وأنه هو الآمر الناهي، وقد أمرنا بكل حسن ونهانا عن كل قبيح، فمبنى الشرائع كلها على استحسان الحسن، واستقباح القبيح(4)، وعلى هذا فتعطيل صفات الأشياء الذاتية تعطيل للشرع، ومصالح الدنيا، وإثباتها على الوجه الذي خلقها الله عليه، وجعلها له إثبات للخلق والأمر، والشرع والقدر.

**الرابع**: أن تعليق الأمر بالمشيئة في قوله تعالى: ﴿فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ الشورى: ٥١، لا يعني أنها مشيئة محضة خالية عن الحكمة، فإن الله سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته، ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة، وقد أودع العالم من القوى والطبائع والصفات والغرائز والأسباب والمسببات ما به قام

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٥٥٧-٥٥٨، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) انظر: الرسالة التبوكية٧٩-٨٠.

(٣) تفسير السعدي٢٩١.

(٤) انظر: شفاء العليل١/٨٨، ط. مكتبة العبيكان.

الخلق والأمر، فإنكار الأسباب والقوى والطبائع وصفات الأشياء الذاتية جحد للضروريات، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس، وجحد للشرع والجزاء(١). وقد ختم الله ﷻ آية الشورى بقوله:﴿ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾الشورى: ٥١ ، أي: حكيم في وضعه كل شيء في موضعه، من المخلوقات والشرائع(٢).

وأثر اسمه الحكيم في الخلق والأمر إنما قام بالأسباب، وبإثبات صفات الأشياء الذاتية، ووضع الأشياء في مواضعها وتنزيلها في منازلها، فالله سبحانه هو الذي جعل لها تلك المواضع والمنازل والصفات والمقادير، فإخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإلغائها، ونفي صفات الأشياء الذاتية وتعطيلها بحجة إرجاع ذلك لمحض المشيئة تلبيس وتدليس! فإن مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل والمصلحة والإحسان ووضع الأشياء في مواضعها وتنزيلها في منازلها، وذلك يتضمن إثبات صفات الأشياء الذاتية من حسن أو قبح(٣).

فبطل بذلك ما زعمه الرازي من أن إثبات صفات الأشياء الذاتية ينفي كون الرب تعالى متمكنًا من الأمر والنهي كما شاء وأراد؛ لأن الله سبحانه لا يشاء إلا ما يُناسب حكمته ورحمته وعدله، كما لا يشاء ويريد إلا ما علم أنه سيكون، فلا مناقضة بين مشيئته وحكمته، كما لا مناقضة بين مشيئته وعلمه.

٢- **استدلاله بقوله تعالى:**﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ النساء: ١٦٥، **وقوله:**﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ الأنعام: ١٣٠، **وقوله:**﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ طه: ١٣٤، وقد قرر الرازي في هذه الآيات أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع، إذ لو تحقق قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلاً قبل مجيء الشرع.

ويتضح من استدلاله بهذه الآيات أنه يرى أن نفي التعذيب قبل قيام الحجة الرسالية يدل على انتفاء الحسن والقبح الذاتيين في الأشياء والأفعال؛ لأنه لو كان الحسن والقبح ثابتين عقلاً، لكان مرتكب القبيح وتارك الحسن فاعلاً للحرام، وتاركًا للواجب؛ لأن قبحه عقلاً يقتضي تحريمه عقلاً، وحسنه عقلاً يقتضي وجوبه عقلاً، فإذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب، والقرآن قد نص على أن الله تعالى لا يُعذب إلا بعد بعثة الرسل، فدل ذلك على أن العقل لا مجال له في إدراك حسن الأفعال أو قبحها(٤).

---

(١) انظر: شفاء العليل٢/٥٣٢، ٥٧٤-٥٧٥، ط. مكتبة العبيكان.

(٢) تفسير السعدي٧٦٢.

(٣) انظر: مدارج السالكين٣/٤٠٣-٤٠٤، ط. السنة المحمدية.

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٥٧، الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر١٢٩-١٣٠.

**والجواب**: أن الآيات السابقة دلت على أن الله تعالى لا يُعذب قبل قيام الحجة الرسالية، وهذا حق أصاب الرازي في تقريره وإثباته؛ لأن الآيات صريحة في بيان أن الحجة إنما قامت بالرسل، وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة، وهذا يدل على أنه لا يُعذبهم قبل مجيء الرسل إليهم؛ لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم[1]، لكن لا دلالة فيها على نفي صفات الفعل الذاتية، ونفي الحسن والقبح العقليين، فالأدلة إنما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها، و لم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها وفرق بين الأمرين[2].

إذا تقرر ذلك فالصواب في المسألة إثبات الحسن والقبح عقلاً ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل، فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب، وإنما يستلزمه مخالفة المرسلين[3] فسبب العقاب قائم قبل البعثة، ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله؛ لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطًا وهو بعثة الرسل، فانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه[4].

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((لا ريب أن الوجوب والتحريم اللذين هما متعلق الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع...والحجة إنما قامت على العباد بالرسل، ولكن هذا الوجوب والتحريم بمعنى حصول المقتضى للثواب والعقاب، وإن تخلف عنه مقتضاه لقيام مانع أو فوات شرط كما تقدم تقريره، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ القصص: ٤٧، فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم سبب لإصابة المصيبة إياهم، وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتابه لئلا يقولوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك، فدلت الآية على بطلان قول الطائفتين جميعًا؛ الذين يقولون: أن أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحة لذاتها، بل إنما قبحت بالنهي فقط. والذين يقولون: إنها قبيحة، ويستحقون عليها العقوبة عقلاً بدون البعثة، فنظمت الآية بطلان قول الطائفتين، ودلت على القول الوسط الذي اخترناه ونصرناه: أنها قبيحة في نفسها، ولا يستحقون العقاب إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، فلا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح العقليين، وبين استحقاق الثواب والعقاب، فالأدلة إنما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة، وتوقفهما عليها، و لم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها، وفرق بين الأمرين!))[5].

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٣٥٧. وانظر: تفسير الطبري١٤/٥٢٦، ط. دار هجر، تفسير ابن كثير٣/٢٨.

(٢) مفتاح دار السعادة٢/٤٣٣.

(٣) مفتاح دار السعادة٢/٣٥٧.

(٤) مفتاح دار السعادة٢/٣٥٧.

(٥) مفتاح دار السعادة٢/٤٣٢-٤٣٣.

و بهذا البيان تبطل شبهات الرازي العقلية والنقلية، وبإبطالها يتبين أنه ليس مع الرازي ولا مع من على شاكلته من نفاة صفات الفعل الذاتية، والتحسين والتقبيح العقلي قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين، وأن الأفعال كلها في نفس الأمر سواء، لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي، بل كل أدلته على هذا باطلة[١].

## الوجه الرابع: في عقد مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة وبيان ما أصاب وأخطأ فيه كل فريق[٢]:

أصاب أهل الإثبات من المعتزلة في قولهم إن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل والشرع، وأخطئوا في ترتيب العقاب على هذا القبيح عقلاً.

وأصابوا في إثبات الحكمة لله تعالى، وأنه سبحانه لا يفعل فعلاً خاليًا عن الحكمة، بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة، وغاياتها المحبوبة له، وأخطئوا في موضعين:

أحدهما: أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق، و لم يعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به، فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها، وجحدوها من حيث أقروا بها.

الموضع الثاني: أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بعقولهم، وأوجبوا على الرب تعالى بها وحرموا وشبهوه بخلقه في أفعاله، بحيث ما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه.

وأصابوا أيضًا في قولهم: بأن الرب تعالى لا يمتنع عليه في نفسه الوجوب والتحريم، وأخطئوا في جعل ذلك تابعًا لمقتضى عقولهم وآرائهم.

وأصابوا في قولهم: إنه سبحانه لا يحب الشر والكفر وأنواع الفساد، بل يكرهها، وأنه يحب الإيمان والخير والبر والطاعة، ولكن أخطئوا في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معان مفهومة من ألفاظ خلقها في الهواء أو في الشجرة، على فاسد أصولهم في التعطيل ونفي الصفات، فنفوا المحبة والكراهة من حيث أثبتوها فحقيقة قولهم أنه لا محبة ولا كراهة! وأخطئوا في إخراج أفعال العباد عن مشيئته وقدرته.

وقد أصاب النفاة من الأشاعرة في قولهم: إن الحجة إنما تقوم على العباد بالرسالة، وإن الله لا يعذبهم قبل البعثة، ولكنهم نقضوا الأصل و لم يطردوه؛ حيث جوزوا تعذيب من لم تقم عليه الحجة أصلاً من الأطفال والمجانين، ومن لم تبلغه الدعوة، وأخطئوا في تسويتهم بين الأفعال التي خالف الله بينها، فجعل بعضها حسنًا وبعضها قبيحًا، وركب في العقول والفطر التفرقة بينهما، كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلو والحامض، والمر والعذب، والسخن والبارد، والضار والنافع، فزعم النفاة أنه لا فرق في نفس الأمر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح، وإنما يعود الفرق إلى عادة مجردة، أو وهم، أو خيال، أو مجرد الأمر والنهي! وسلبوا الأفعال خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح، فخالفوا الفطر والعقول!

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٣٢٥.

(٢) الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة٢٢٢.

وأصابوا في نفيهم الإيجاب والتحريم على الله الذي أثبتته القدرية من المعتزلة، ووضعوا علـــى الله شريعة بعقولهم، وأخطئوا في نفيهم عنه إيجاب ما أوجبه على نفسه، وتحريم ما حرمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه.

وأخطئوا أيضًا في نفيهم حكمته تعالى في خلقه وأمره، وزعمهم أنه لا يفعل شيئًا لشيء، ولا يأمر بشيء لشيء، وفي إنكارهم الأسباب والقوى التي أودعها الله في الأعيان والأعمال، وجعلهم كـــل لام دخلت في القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لام عاقبة، وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة، فنفوا الحكم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله، وردوها إلى العلم والقدرة، فجعلوا مطابقة المعلـــوم للعلـــم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم أن وقوع المقدور بالقدرة، ومطابقة المعلوم للعلم غير الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل، وتعلق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعم من كون المعلوم والمقدور مشتملاً على حكمة ومصلحة أو مجردًا عن ذلك، والأعم لا يشعر بالأخص ولا يستلزمه، وهل هـــذا في الحقيقة إلا نفي للحكمة وإثبات لأمر آخر!!

وأخطئوا في تسويتهم بين المحبة والمشيئة، وأن كل ما شاءه الله من الأفعال والأعيان فقد أحبـــه ورضيه، وما لم يشأه فقد كرهه وأبغضه، فمحبته مشيئته وإرادته العامة، وكراهته وبغضه عدم مشـــيئته وإرادته، فلزمهم من ذلك أن يكون إبليس محبوبًا له، وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار، بـــل أن يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية، وأن يكون الإيمـــان والهـــدى ووفاء العهد والبر التي لم توجد من الناس مسخوطة له مكروهة ممقوتة عنده، فسووا بين الأفعـــال الـــتي فاوت الله بينها، وسووا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها وإيجادها، والمحبة المتعلقة بالرضا بها واختيارها!!

وهدى الله أهل السنة لما اختلف الفريقان فيه من الحق بإذنه، والله يهدى من يشـــاء إلى صـــراط مستقيم، فالقدرية حجروا على الله، وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها، وخصومهم من الجبريـــة جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه عنه سبحانه، إذ لا يليق بغناه وحمده وكماله ما نزه نفسه عنه، وحمـــد نفسه بأنه لا يفعله، فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل، فالقدرية سلبته كمال ملكه، والجبرية سلبته كمال حكمته، والطائفتان سلبته كمال حمده، وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة، فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم، وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقـــه وأمره، وأثبتوا له الحمد كله في جميع ما خلقه وأمر به، ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضـــعها العبـــاد بآرائهم، كما نزهوه عما نزه نفسه عنه مما لا يليق به، فاستولوا على محاسن المذاهب وتجنبـــوا أرداهـــا، ففازوا بالقدح المعلى، وغيرهم طاف على أبواب المذاهب ففاز بأخس المطالب، والهدى هدى الله يختص به من يشاء من عباده[1].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٧٧-٣٨٠.

وفي ختام الحديث عن مسألة التحسين والتقبيح يحق الانتهاء بذكر سرها وغايتها وأصولها التي أثبتت عليها، لتتم الفائدة وتكتمل؛ فإن لمسألة التحسين والتقبيح ثلاثة أصول هي أساسها:

**الأصل الأول**: أن أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات.

**والأصل الثاني**: أن تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به، فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها.

**والأصل الثالث**: أن الله تعالى يحب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وإن لم يشأ تكوينها وإيجادها؛ لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى هي أحب إليه منها، ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد ويمنعها ويمقت أهلها، وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هي أحب إليه منها، ولا بد من توسط هذه الأفعال في وجودها، فتعلق إرادة الرب ومحبته وسخطه بجميع الأفعال ليس تعلقًا واحدًا، فالمعاصي كلها ممقوتة مكروهة وإن وقعت بمشيئته وخلقه، والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممن لم يطعه، ومن وجدت منه الطاعات فقد تعلق بها المشيئة والحب، فما لم يوجد من أنواع المعاصي لم تتعلق به مشيئة ولا محبته، وما وجد منها تعلقت به مشيئته دون محبته، وما لم يوجد من الطاعات المقدرة تعلق بها محبته دون مشيئته، وما وجد منها تعلق بها محبته ومشيئته.

فهذه الأصول الثلاثة عليها مدار هذه المسألة، ومن لم يحكم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحكم والتعليل والتحسين والتقبيح قدم، بل لا بد من تناقضه وتسلط خصومه عليه[1].

---

(١)انظر: مفتاح دار السعادة٢/٣٦٠-٣٦٢.

# المبحث الخامس: موقف الرازي من مسألة تنزيه الله عن الظلم، - عرض ونقد-

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الرازي من مسألة تنزيه الله عن الظلم.

المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من مسألة تنزيه الله عن الظلم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

## المطلب الأول: موقف الرازي من مسألة تتريه الله عن الظلم:

اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئًا، بل هو متره عن الظلم، ثم لما خاضوا في القدر تنازعوا في معنى كونه عدلاً، وفي الظلم الذي هو متره عنه(١).

فمحل التراع إنما هو في تعريف العدل والظلم، وقد تنازعوا في ذلك بناءً على تنازعهم في القدر؛ فالجبرية الذين عطلوا فعل العبد، وزعموا أن العبد ليس بفاعل، ولا قادر على الفعل، وليس له قدرة مؤثرة في المقدور، وأن أوامر الرب ونواهيه تكليف بالمحال، أو الممتنع لذاته؛ فهي كتكليف العبد أن يرقى فوق السماوات، وكتكليف الميت إحياء الأموات، فالله تعالى يُعذب عباده أشد العذاب على فعل ما لا يقدرون على فعله، وعلى ترك ما لا يقدرون على تركه؛ بل يعاقبهم على نفس فعله الذي هو لهم غير مقدور، وليس أحد منهم ميسر له؛ بل هو عليه مقهور، فإنه تعالى لا يقبح منه شيء، وهو سبحانه لا يفعل لحكمة ولا سبب وإنما يفعل بمشيئة مجردة من الحكم والتعليل والسبب، فلا يفعل لشيء ولا بشيء؛ فليست الأعمال سببًا للنجاة ولا سببًا للعقاب، فيجوز عليه أن يُعذب أهل طاعته أشد العذاب وينعم أعداءه وأهل معصيته بجزيل الثواب، وأن الأمرين بالنسبة إليه سواء؛ فكلاهما عدل وجائز عليه، ولا يعلم امتناع ذلك إلا بخبر من الصادق أنه لا يفعله فحينئذ يعلم امتناعه لوقوع الخبر بأنه لا يكون لا لأنه في نفسه باطل وظلم!

وعند ذلك قالوا: الظلم ليس بممكن الوجود؛ بل كل ممكن إذا قدر وجوده منه فإنه عدل؛ والظلم ممتنع لذاته؛ مثل: الجمع بين الضدين، وكون الشيء موجودًا معدومًا؛ لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير، وكل ما سواه ملكه، وإما مخالفة الآمر الذي تجب طاعته وليس فوق الله تعالى آمر تجب عليه طاعته.

فمهما تُصور وجوده وقُدر وجوده فهو عدل؛ فالعدل هو كل مقدور، وهو ما للفاعل أن يفعله، والظلم هو الممتنع لذاته؛ فهو تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه، وعلى هذا فلو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لكان متصرفًا في ملكه.

إذا تقرر ما سبق فالظلم عند الجبرية لا يُتصور في حق الله تعالى؛ لا لأنه متره عنه مع قدرته عليه؛ بل لأنه في نفسه مستحيل؛ فهو بمترلة جعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد، والجمع بين الليل والنهار في ساعة واحدة، وجعل الشيء موجودًا ومعدومًا معًا في آن واحد.

فهؤلاء المجبرة لا يجعلون العدل قسيمًا لظلم ممكن لا يفعله، إذ لا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يُسمى ظلمًا، حتى يُقال: ترك الظلم وفعل العدل، بل الظلم كل ممتنع، والعدل كل ممكن مقدور، فليس هناك أمرًا ممكنًا لو فعله

---

(١) جامع الرسائل١/١٢١. وانظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة١٠٩-١١٠، منهاج السنة١/١٣٤-١٤٠، ٢/٣٠٤-٣١٣، ٣/٢٠-٢٥، جامع المسائل١/١٥١-١٥٦.

لكان ظالمًا![1][2].

والقدرية الذين أنكروا قدرة الله على أفعال العباد، وزعموا أنه تعالى يجب عليه العدل الذي يجب على المخلوق، فقاسوا الله بخلقه في عدلهم وظلمهم، وأوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم، فالظلم الذي حرمه وتنزه عن فعله وإرادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، فشبهوه في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده، وقالوا: إذا أمر العبد و لم يُعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالمًا له، وإذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته كان ظالمًا، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما لا يقدر أن يضل مهتديًا!

وهؤلاء عندهم لا يتم تتريهه عن الظلم إن لم يجعل غير خالق لشيء من أفعال العباد، بل ولا قادر على ذلك، وإن لم يجعل غير شاء لجميع الكائنات، بل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء إذ المشيئة عندهم بمعنى الأمر.

فالله تعالى عندهم عدل لا يظلم؛ لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب لا الكفر ولا الفسوق ولا العصيان؛ بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته كما فعلوه عاصين لأمره، وهو لم يخلق شيئًا من أفعال العباد: لا خيرًا ولا شرًا، بل هم أحدثوا أفعالهم، فلما أحدثوا معاصيهم استحقوا العقوبة عليها فعاقبهم بأفعالهم، فلم يظلمهم![3][4].

وكلا القولين-أي: قول الجبرية والقدرية- ناكب عن الحق، حائد عن الصراط المستقيم.

والقول الحق في هذه المسألة قول أهل السنة والجماعة: وهؤلاء رجعوا إلى معنى الظلم والعدل في لغة العرب فقالوا: الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع كل شيء في موضعه، فهو سبحانه حَكم عَدل يضع الأشياء مواضعها، ولا يضع شيئًا إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يُفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل، وأما أهل البر والتقوى فلا يعاقبهم ألبتة، قال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ القلم: ٣٥ – ٣٦، وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

---

(١) انظر: جامع الرسائل١/١٢١-١٢٣، الجواب الصحيح٢/١١٤، مجموعة الفتاوى٣/١١٦، ١٨/١٣٨-١٣٩، درء التعارض٨/٤٠٥، النبوات١/٤٦٧-٤٧٣، شفاء العليل١/٤٨-٥٠، ٢٨٠، ٣٤٣-٣٤٤، ٢/٧٥٣، ط. مكتبة العبيكان، مدارج السالكين١/٢٣٦، ط. مطبعة السنة المحمدية، مفتاح دار السعادة٢/٤٢٦-٤٢٧، الفوائد٢٣٤، ٢٣٣-٢٤٠، مختصر الصواعق المرسلة١/٣١١، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٧٦-٥٧٧، ط. أضواء السلف.

(٢) انظر قول الأشاعرة في المسألة: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني٣٨٣-٣٨٦، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك١٤٤-١٤٥، ١٥٠ومابعدها، التبصير في الدين ١٤٤- ١٤٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني١٠٧ وما بعدها، المواقف في علم الكلام ٣٢٣-٣٣١.

(٣) انظر: جامع الرسائل١/١٢٣، الجواب الصحيح٢/١١٥، مجموعة الفتاوى٣/١١٦، ١٨/١٣٨، درء التعارض٨/٤٠٥، مفتاح دار السعادة٢/٤٢٥-٤٢٦ مختصر الصواعق المرسلة١/٣١١-٣١٢، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٧٧-٥٧٨، ط. أضواء السلف.

(٤) انظر قول المعتزلة في المسألة: شرح الأصول الخمسة٣٠١، وما بعدها، المغني الجزء السادس، القسم الأول فقد جعله القاضي في الكلام على التعديل والتجوير.

وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ ص: ٢٨، وقال تعالى: ﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الجاثية: ٢١[(١)].

وهذا قول أهل اللغة قاطبة، وتفسير الظلم بذينيك التفسيرين اصطلاح حادث، ووضع جديد، قال ابن الأنباري: أصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، يُقال: من أشبه أباه فما ظلم، معناه: فما وضع الشبه في غير موضعه[(٢)].

وعلى هذا فالظلم الذي حرمه الله على نفسه، وتتره عنه فعلاً وإرادة، هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها، من أنه لا يحمل المرء سيئات غيره، ولا يُعذبه بما لم تكسب يداه، وأنه لا ينقص من حسناته، فلا يُجازى بها أو ببعضها، وهذا هو الظلم الذي نفى الله خوف العباد له بقوله: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا ﴿١١٢﴾ ﴾ طه: ١١٢، قال المفسرون: لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره، ولا يُنقص من حسناته، وقيل: يظلم بأن يُؤاخذ بما لم يعمل، وقيل: لا يخاف ألا يجزى بعمله[(٣)].

وبالجملة فإن أهل السنة متفقون على أن الله متره عن أشياء هو قادر عليها، ولا يوافقون الجبرية فيما زعموه من أنه تعالى لا يُتره عن مقدور الظلم الذي نزه الله عنه نفسه في القرآن، وحرمه على نفسه وهو قادر عليه، وهو هضم الإنسان من حسناته، أو حمل سيئات غيره عليه، ولا يوافقون المعتزلة على قولهم إن الله لم يخلق أفعال العباد، ولا شاء الكائنات، بل يقولون: إن الله خلق كل شيء، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولكنهم مع هذا يُثبتون لفعله حكمة، ويُترهونه عن القبائح، ويقولون هو عادل متره عن الظلم، ولكن ليس عدله كعدل المخلوق[(٤)].

يقول شيخ الإسلام-رَحِمَهُ اللَّهُ-:((اتفق المسلمون وغيرهم على أن الله متره عن الظلم، لكن تنازع الناس في معنى "الظلم" الذي يجب تتريه الرب عنه؛ فجعلت القدرية من المعتزلة وغيرهم "الظلم" الذي يتره عنه الخالق من جنس "الظلم" الذي ينهى عنه المخلوق، وشبهوا الله تعالى بخلقه فأوجبوا عليه من جنس ما يجب على المخلوق، وتكلموا في التعديل والتجويز بكلام متناقض... وقالت طائفة من مثبتة القدر -من المتقدمين والمتأخرين من الجهمية وأهل الكلام والفقهاء وأهل الحديث- الظلم منه ممتنع لذاته، فكل ممكن يدخل تحت القدرة ليس فعله ظلمًا، وقالوا: الظلم التصرف في ملك الغير أو الخروج عن طاعة من تجب طاعته، وكل من هذين ممتنع في حق الله. وقال كثير من أهل السنة والحديث والنظار: بل الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، ومن ذلك أن يبخس المحسن شيئًا من حسناته، أو يحمل

---

(١) جامع الرسائل١/١٢٣-١٢٤. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٣١٢-٣١٣، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٧٨-٥٨١، ط. أضواء السلف.

(٢) انظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ٢٠٩، الزاهر في معاني كلمات الناس٩٠-٩٢، مختصر الصواعق المرسلة١/٣١٣، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٧٨-٥٧٩، ط. أضواء السلف.

(٣) انظر: زاد الميسر في علم التفسير٩١٩، مجموعة الفتاوى١٨/١٣٧-١٤١، مختصر الصواعق المرسلة١/٣٣٤، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٦١٧، ط. أضواء السلف، شرح العقيدة الطحاوية٤٤٩، القضاء والقدر للمحمود٢٨٥.

(٤) انظر: شرح الأصبهانية٧٠٦،، ط. مكتبة دار المنهاج، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح٢/١١٥.

عليه من سيئات غيره، وهذا من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه...))[1]، فـ((الظلم الذي هو ظلم أن يُعاقب الإنسان على عمل غيره، فأما عقوبته على فعله الاختياري، وإنصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى، وهذا التفصيل في باب التعديل والتجوير بين مذهب القدرية الذين يقيسون الله بخلقه في عدلهم وظلمهم، وبين مذهب الجبرية الذين لا يجعلون لأفعال الله حكمة، ولا يترهونه عن ظلم يمكنه فعله، ولا فرق عندهم بالنسبة إليه بين ما يُقال: هو عدل وإحسان، وبين ما يُقال: هو ظلم، وقول هؤلاء من الأسباب التي قويت بها شناعات القدرية حتى غلوا في الناحية الأخرى، وخيار الأمور أوسطها، ودين الله عدل بين الغالي فيه والجافي عنه، وقد ظهر الفرق بين عقوبته على الكفر وغيره من المعاصي، وبين عقوبته على اللون والطول، كما يظهر الفرق بينهما إذا كان المعاقب بعض الناس، فإن الكفر وإن كان خلق فيه إرادته وقدرته عليه، فهو الذي فعله باختياره وقدرته، وإن كان ذلك كله مخلوقًا كما يعاقبه غيره عليه مع كون ذلك كله مخلوقًا))[2].

إذا تقرر ما سبق فقد سرى الرازي على مذهبه الجبري فقرر أن الله سبحانه (قائم بالقسط لا يجور ولا يظلم)[3]، (فهو..سبحانه مالك الخلق، والمالك إذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلمًا)[4] إذ (الظلم تصرف في ملك الغير، وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالمًا)[5]، وعلى هذا فلو(أنه تعالى.. عذب البريء عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظلمًا بل كان عادلاً)[6].

وقد أكد على هذا المعنى كثيرًا فقال:(الظلم من الله محال. لأن كل ما يفعله فإنه تصرف في ملك نفسه، وليس ذلك بظلم)[1].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٢٥﴾ ﴾ يونس: ٢٥،( إنه تعالى يوصف بالسلام؛ بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه، قال:﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ فصلت: ٤٦، ولأن كل ما سواه فهو

---

(١) مجموعة الفتاوى٨/٥٠٥-٥٠٧.

(٢) منهاج السنة٣/٣٩-٤٠.

(٣) التفسير الكبير(مج٣ج٧ص٢٠٧)، وانظر: التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٣٩-٢٤٠)،(مج٤ج١٠ص١٠١-١٠٢)،(مج٥ج١٣ص١٦١)،(مج٥ج١٣ص١٩٦)،(مج٦ج١٨ص١٨٨)،(مج٧ج١٩ص١٠١)،(مج٧ج٢٠ص١٤٢)،(مج٧ج٢٠ص١٦٩)،(مج٧ج٢٠ص١٧٧)،(مج٨ج٢٢ص١٧٦)،(مج٨ج٢٣ص١٩)،(مج٨ج٢٣ص١٩٤)،(مج٨ج٢٤ص٢١٦)،(مج٩ج٢٥ص٤٨)،(مج٩ج٢٧ص٢٠)،(مج٩ج٢٧ص١٦٠)،(مج٩ج٢٧ص٢٦٨)،(مج٩ج٢٧ص٢٧١)،(مج١٠ج٢٨ص٣).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٠٥).

(٥)التفسير الكبير(مج٣ج٨ص١٧٥)، وانظر: التفسير الكبير(مج٤ج١٠ص١٠٢)، (مج٥ج١٥ص٢١)، (مج٧ج٢١ص٢١٧)، (مج٨ج٢٣ص٥٥)، (مج١٠ج٣٠ص٢٨٠).

(٦)التفسير الكبير(مج٣ج٨ص١٧٥).

(١)المطالب العالية٩/٣٧٢، القضاء والقدر للرازي٣٠٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٤٣٠. وانظر: المطالب العالية٩/٣٢٥، ٩/٣٢٨، القضاء والقدر٢٧١، ٢٧٢، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٩٧، ٢/٣٩٩.

مُلْكه ومِلْكه، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلمًا، ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العـاجز أو الجاهـل أو المحتاج ولما كان الكل محالاً على الله تعالى كان الظلم محالاً في حقه)(١).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ يونس: ٤٤ ، (إنه تعـالى إنما نفى الظلم عن نفسه؛ لأنه يتصرف في ملك نفسه، ومن كان كذلك لم يكن ظالمًا)(٢).

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ الأنعام: ١٣١، (وأما قولـه: ﴿ بِظُلْمٍ ﴾ الأنعام: ١٣١، ففيه وجهان: **الأول: أن يكون المعنى: وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه. والثاني**: أن يكون المراد: وما كان ربك مهلك القرى ظلمًا عليهم، وهو كقولـه: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ هود: ١١٧، في سورة هود. **فعلى الوجه الأول يكون الظلم فعلاً للكفار**، وعلى الثاني يكـون عائدًا إلى فعل الله تعالى، **والوجه الأول أليق بقولنا؛ لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسـل كان ظالمًا، وليس الأمر عندنا كذلك؛ لأنه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، ولا اعتراض عليه لأحد في شـيء من أفعاله**. وأما المعتزلة فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم، وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجـه الثاني قال: إنه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالمًا، لكنه يكون في صورة الظالم فيما بينا، فوصف بكونه ظالمًا مجازًا!!)(٣).

**وقال**:(طاعة العبد من الله ومعصيته أيضاً من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً ألبتة فلا الطاعة توجـب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم إلهيته وقهره وقدرته فصح ما ادعيناه أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك)(٤)؛( لأن ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه، وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل!)(٥)

وقال: (صريح مذهبنا في أنه لا يقبح من الله شيء، **وليس لأحد على الله حق، ولا يلزمه تعالى بسبب أفعال العباد شيء**)(١)، فـ (ليس لشيء من أفعال العباد تأثير في إيجاب ثواب أو إيجاب عقاب)(٢).

---

(١)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٧٥).

(٢)التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص١٠٣).

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص١٩٧).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص٢٢١).

(٥)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٣). وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٣١-٣٢)،(مج٦ ج١٦ص٨٦).

(١)المطالب العالية٩/٢٣٤، القضاء والقدر للرازي٢٠٤، دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية٢/٣٠٦. وانظر: التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص٧٩)، (مج٥ ج١٣ص١٨٤)، (مج٧ ج٢٠ص٢٧-٢٨)، (مج٨ ج٥ص٢٣)، (مج١٠ ج٢٩ص٢٠٥)، (مج١٠ ج٣٠ص٥٤)، (مج١٠ ج٣٠ص٥٨)، الإشارة في علم الكلام١٩٤.

(٢)المطالب العالية٩/٢٣٤، القضاء والقدر للرازي٢٠٣، دراسة وتحقيق الجزء التاسـع في القضـاء والقـدر مـن كتـاب المطالـب العالية٢/٣٠٦.وانظر: التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٢٤)،(مج٦ ج١٦ص٨٩).

وقال في معرض ذكره لمراتب الإيمان بالله التي يجب الإيمان بها: (وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله: فهي معرفة أحكامه، ويجب أن يعلم في أحكامه أمورًا أربعة: **أحدها**: أنها غير معللة بعلة أصلاً ...**ورابعها**: أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء، وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله، وأنه لا يقبح منه شيء، ولا يجب عليه شيء؛ لأن الكل مُلكه ومِلكه، والمملوك المجازى لا حق له على المالك المجازي، فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي!)(1).

وقال:(إنه سبحانه لما كان مالكًا للكل، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد)(2)، (فعندنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء؛ لأنه ليس فوقه أمر ونهي حتى يكون ذلك مانعًا له عن فعل شيء)(3)، (فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من ..الثواب)(4).

وقال:(إنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في مُلكه ومِلكه بضم الميم وكسرها فكان حقًا)(5).

وقال:(إنه سبحانه وتعالى مالك الملك على الإطلاق، وكل من كان مالك الملك على الإطلاق فإنه إذا تصرف تصرف في ملكه، ومن تصرف في ملكه فإنه لا شيء من أفعاله قبيح)(6).

وبعد عرض موقف الرازي من مسألة تنزيه الله عن الظلم، يأتي عرض الأدلة التي استدل بها على مذهبه، وموقفه من المعتزلة واستدلالاتهم، وذلك فيما يلي:

## أولاً: أدلة الرازي العقلية على مذهبه في مسألة تنزيه الله عن الظلم:

يقول الرازي: (**والذي يدل على أن الظلم محال من الله**:

**١-** أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم(1) وهما محالان على الله، ومستلزم المحال محال، **والمحال غير مقدور**.

**٢-** وأيضًا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير، والحق سبحانه لا يتصرف إلا في ملك نفسه، فيمتنع كونه ظالمًا.

---

(١) التفسير الكبير(مج٣ج٧ص١٣٢). وانظر: التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٩٢).

(٢) التفسير الكبير(مج٤ج١٢ص١٣٩).

(٣) التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٨٦).

(٤)التفسير الكبير(مج١ج١ص٢٢٦-٢٢٧).

(٥)التفسير الكبير(مج٨ج٢٣ص٥٥).

(٦) المسائل الخمسون٦١. وانظر: التفسير الكبير(مج١ج٣ص١٤٢).

(١) يقصد عند المعتزلة. انظر قولهم: شرح الأصول الخمسة٣٠١وما بعدها.

٣- وأيضًا الظالم لا يكون إلهًا، والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة، فلو صح منه الظلم لكـان زوال إلهيته صحيحًا، ولو كان كذلك لكانت إلهيته جائزة الزوال، وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية له إلى مخصص وفاعل، وذلك على الله محال)(١). يوضحه: أن ( الظالم سفيه خارج عن الإلهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية، فحينئذ يكون كونه إلهًا من الجائزات لا من الواجبات، وذلك يقدح في إلهيته)(٢).

**وعلى هذا فـ(نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه، كما أن قوله:﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾البقـرة: ٢٥٥ ، لا يدل على صحتهما عليه)(٣).**

## ثانيًا: أدلة الرازي النقلية على مذهبه في مسألة تنزيه الله عن الظلم:

استدل الرازي على مذهبه في مسألة تنزيه الله عن الظلم بـ:

١- **قوله تعالى:**﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ﴾ آل عمـران: ١٢٩، فقال:(قوله:﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ ﴾ آل عمران: ١٢٩، فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصدّيقين، وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء)(٤)؛ (لأن عندنا أنه يحسن منه تعالى أن يغفـر أو يُعذب أي شخص كان، فلما كان كذلك لا جرم حسن تعليقه على المشيئة)(٥).

٢- **قوله تعـالى:**﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٤٠، فقال:(إنه تعالى ذكر أولاً: قوله:﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ المائدة: ٤٠، ثم رتب عليه قوله:﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ ﴾ المائدة: ٤٠، وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعـذيب تارة والمغفرة أخرى؛ لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم، وهذا هو مذهب أصحابنا؛ فإنهم يقولون: إنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد؛ لأجل كونه مالكًا لجميع المحدثات، والمالك له أنه يتصرف في ملكه كيف شاء وأراد)(١).

(١)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٠٢)، وانظر: التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٧٥)،(مج٨ ج٢٢ص١٧٧).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص١٧٧).

(٣)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٧٤)، وانظر:التفسـير الكـبير(مـج٣ ج٨ص١٧٥)، (مـج٤ ج١٠ص١٠٢)، (مـج٧ ج٢١ص١٣٤)، (مج٧ ج٢١ص٢١٧).

(٤)التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص٢٢١).

(٥) نهاية العقول(٢/ل١٨٨/ب).

(١) التفسير الكبير(مج٤ ج١١ص٢٣٠).

٣- **قوله تعالى:** ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ آل عمران: ١٩٠ - ١٩١، فقال:( أما قوله تعالى: ﴿ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ آل عمران: ١٩١، فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن ألسنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى، وأبداهم في طاعة الله، وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثًا فـ...هذه الآية حجة لنا في أنه لا يقبح من الله شيء أصلاً، ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم في قوله: ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾ الشعراء: ٨٢)[١].

٤- **قوله تعالى:** ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ المائدة: ١١٨،، فقال: (يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة، وأن يدخل الزهاد والعباد النار؛ لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه، فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله، وترك التعرض والاعتراض بالكلية؛ ولذلك ختم الكلام بقوله: ﴿ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ المائدة: ١١٨، يعني أنت قادر على ما تريد، حكيم في كل ما تفعل، لا اعتراض لأحد عليك، فمن أنا والخوض في أحوال الربوبية!)[٢].

٥- **قوله تعالى:** ﴿ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ الأعراف: ١٥٦، فقال: (﴿ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ﴾الأعراف: ١٥٦، معناه: إني أعذب من أشاء، وليس لأحد عليّ اعتراض؛ لأن الكل ملكي، ومن تصرف في خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه)[٣].

## ثالثًا: موقف الرازي من مذهب المعتزلة في مسألة تتريه الله عن الظلم:

الخلاف بين الرازي وبين غيره في هذه المسألة مبني مخالفته لهم من ناحيتين: **الناحية الأولى:** مذهبه في القدر، **والناحية الثانية:** مذهبه في مسألة قدرة الله ﷻ على الظلم والقبائح، وقد تقدم مذهب الرازي في ذلك، وبقي أن أنقل موقف الرازي من خصومه المعتزلة في هذه المسألة:

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص١٤١). وانظر: التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص١٤٥).

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٢ص١٣٦). وانظر: الإشارة في علم الكلام١٩٨.

(٣)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص٢١).

ذكر الرازي الخلاف بينه وبين المعتزلة في مسألة قدرة الله على الظلم والقبائح فقال في نهايته:(القبيح هل يصح أن يكون مقدورًا لله تعالى؟! ذهب النظام[١] إلى أن القبائح لا يصح أن تكون مقدورة لله تعالى، وأهل السنة[٢] يوافقونه على هذا الإطلاق، وإن كان الخلاف باقيًا بينهما من حيث المعنى؛ فإن النظام يريد به: أن الله تعالى غير قادر على خلق الجهل والكذب..، وأما أهل السنة فإنهم اتفقوا على أن الله تعالى قادر على هذه الأشياء، وموجد لها، ولكن إيجاد الله تعالى لها غير قبيح أصلاً، كما أن الحسن والقبح عندهم لا يثبت إلا بالسمع، وقد ذهب أكثر المعتزلة إلى أن الله تعالى قادر على القبائح، وإن صدورها منه تعالى غير محال[٣]..)[٤].

وهكذا لم يوافق الرازي النظام ولا جمهور المعتزلة فيما ذهبوا إليه بل صدر قولهم بلفظ **[الزعم]** المشعر برفضه لها جميعها! حيث قال في تفسيره: (زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم، وزعم النظام أنه غير قادر عليه)[٥].

وقد أنكر الرازي على جمهور المعتزلة قولهم بقدرة الله على الظلم، ومذهبهم في مسألة تتريه الله عن الظلـــم، وأفسد استدلالاتهم بأدلته العقلية التي قررها؛ فقال عند تفسيره لقولـــه تعـــالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾ ﴾ النساء: ٤٠، (**المسألة الثانية: قالت المعتزلة:** دلت هذه الآية على أنه تعالى لـــيس خالقًا لأعمال العباد؛ لأن من جملة تلك الأعمال ظلم بعضهم بعضًا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكـــان الظالم هو الله، وأيضًا لو خلق الظلم في الظالم، ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده، ثم إنه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته: لم ظلمت؟! ثم يعاقبه عليه، كان هذا محض الظلم، والآية دالـــة على كونه تعالى مترهًا عن الظلم.

---

(١)النظام: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم، شيخ المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلـــع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه، ووافق المعتزلة في مسائلهم وانفرد عنهم بمسائل أخرى؛ منها: أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشر والمعاصي وقال المعتزلة: هو قادر عليهـــا لكنـــه لا يفعلها لقبحها، ومنها ميله إلى الرفض ووقوعه في أكابر الصحابة رضي الله عنهم، كان شاعرًا أديبًا بليغًا، اتهم بالزندقة، مات سكرانًا سنة ثلاثين ومائتين تقريبًا. من مصنفاته: كتاب الطفرة، وكتاب الجواهر والأعراض، وكتاب حركات أهل الجنة، وكتاب الوعيد، وكتاب النبـــوة. انظر:سير أعلام النبلاء، ١٠/٥٤١-٥٤٢، ط. مؤسسة الرسالة، الوافي بالوفيات٦/١٢-١٦، الأعلام للزركلي١/ ٤٣.

(٢) يقصد الأشاعرة!

(٣) انظر قول النظام والمعتزلة: المغـــني(ج٦ق١ص١٢٧-١٢٨)،المغـــني١١/٦٠، المحـــيط بـــالتكليف٢٤٤-٢٤٥، شـــرح الأصـــول الخمسة٣١٣٣١٥.

(٤)نهاية العقول(١/ل١٣١/ب-ل١٣٢/أ)، وانظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وبذيله كتاب تلخـــيص المحصـــل١٧٩، كتـــاب الأربعين،٢٣٢-٢٣٣، ط. دار الجيل، الإشارة في علم الكلام١٩٤-١٩٨.

(٥)التفسير الكبير(مج١٠ج٣٠ص٥٣-٥٤). وانظر: التفسير الكبير(مج٢ج٤ص٦٨).

**والجواب**: المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارًا لا حد لها، وقد ذكرنا أن استدلالات هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت إلا أنها ترجع إلى حرف واحد؛ وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب، والسؤال على هـــذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي، فكلما أعادوا ذلك الاستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال.

**المسألة الثالثة: قالت المعتزلة**: الآية تدل على أنه قادر على الظلم؛ لأنه تمدح بتركه، ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح إلا إذا كان هو قادرًا عليه، ألا ترى أن الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الليالي إلى السرقة؟!

**والجواب**: أنه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم، و لم يلزم أن يصح ذلك عليه، وتمدح بأنـــه لا تدركـــه الأبصار، و لم يدل ذلك عند المعتزلة على أنه يصح أن تدركه الأبصار.

**المسألة الرابعة: قالت المعتزلة**: الآية دالة على أن العبد يستحق الثواب على طاعته، وأنه تعالى لو لم يثبه لكان ظالمًا؛ لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه لو لم يثبهم على أعمالهم لكان قد ظلمهم، وهذا لا يصح إلا إذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم[1].

**والجواب**: أنه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الأفعال، فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة ظلم، فلهـــذا أطلق عليه اسم الظلم، والذي يدل على أن الظلم محال من الله: أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم، وهما محالان على الله، ومستلزم المحال محال، والمحال غير مقدور، وأيضًا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير، والحق سبحانه لا يتصرف إلا في ملك نفسه، فيمتنع كونه ظالمًا، وأيضًا الظالم لا يكون إلهًا، والشيء لا يصح إلا إذا كانـــت لوازمـــه صحيحة، فلو صح منه الظلم لكان زوال إلهيته صحيحًا، ولو كان كذلك لكانت إلهيته جائزة الزوال، وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية له إلى مخصص وفاعل، وذلك على الله محال)[2].

وقال عند تفسيره لقوله تعـــالى:﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ الكهف: ٤٩،(قال الجبائي: هذه الآية تدل على فســـاد قول المجبرة في مسائل: **أحدها**: أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالمًا، **وثانيها**: أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب، **وثالثها**: بطلان قولهم لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم؛ لأن الخلق خلقه؛ إذ لو كان كذلك لمـــا كان لنفي الظلم عنه معنى؛ لأن بتقدير أنه إذا فعل أي شيء أراد لم يكن ظلمًا منه لم يكن لقوله: إنه لا يظلم فائدة. **فيقال له: أما الجواب عن الأولين**: فهو المعارضة بالعلم والداعي، **وأما الجواب عن هذا الثالث**: فهو أنه تعالى قال: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ﴾ مريم: ٣٥ ، و لم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا)[3].

---

(١) انظر قول المعتزلة في الآية: تتريه القرآن عن المطاعن٩٣، متشابه القرآن١/١٨٥-١٨٦.

(٢)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٠٢).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٣٤).

وقال عند تفسيره لقوله تعـــالى:﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ آل عمــران: ١٨٢،(قـــال الجبائي: الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلمًا بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب، وفيه بطلان قـــول المجبرة: إن الله يعذب الأطفال بغير جرم، ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب، ويدل على كون العبد فاعلاً، وإلا لكان الظلم حاصلاً.

**والجواب**: أن ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مراراً وأطوارًا)[1].

وقال عند تفسيره لقوله تعـــالى:﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ الأنبياء: ٤٧، (قالت المعتزلة: قوله:﴿ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ ﴾ الأنبياء: ٤٧، فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم، فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق، ولا يفعل المضـــار في الدنيا إلا للمنافع والمصالح[2]. **والجواب**: الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال؛ لأنه المالـــك المطلق، ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلاً: أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى، ومستلزم المحال محال، فالظلم على الله تعالى محال، وأيضًا فإن الظالم سفيه خارج عن الإلهية، فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية، فحينئذ يكون كونه إلهـــًا من الجائزات لا من الواجبات، وذلك يقدح في إلهيته)[3].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾ ﴾ الحـــج: ٨ – ١٠، (قالـــــت المعتزلة: هذه الآية تدل على مطالب:

**الأول**: دلت الآية على أنه إنما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله، فلو كان فعله خلقًا لله تعالى لكـــان حينما خلقه الله سبحانه وتعالى استحال منه أن ينفك عنه، وحينما لا يخلقه الله تعالى استحال منه أن يتصف به، فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله، فإذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم، وذلك على خلاف النص.

**الثاني**: أن قوله بعد ذلك:﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾ ﴾ الحج: ١٠، دليل على أنه سبحانه إنما لم يكن ظالمًا بفعل ذلك العذاب؛ لأجل أن المكلف فعل فعلاً استحق به ذلك العقاب، وذلك يدل على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالمًا، وهذا يدل على أنه لا يجوز تعذيب الأطفال بكفر آبائهم.

**الثالث**: أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم، فوجب أن يكون قادرًا عليه خلاف ما يقوله النظام، وأن يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة...

---

(١)التفسير الكبير(مج٣ج٩ص١٢٠). وانظر: لوامع البينات٢٣٨-٢٣٩.

(٢) انظر: متشابه القرآن٢/٥٠٠-٥٠١.

(٣)التفسير الكبير(مج٨ج٢٢ص١٧٧).

**والجواب عن الكل: المعارضة بالعلم والداعي**)[1].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾ آل عمران: ١٦١، (قال القاضي[2]: هذا يدل على أن الظلم ممكن في أفعال الله؛ وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد في العقاب. قال: ولا يتأتى ذلك إلا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة: إن أي شيء فعله تعالى فهو عدل وحكمة؛ لأنه المالك.

**الجواب**: نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه، كما أن قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥، لا يدل على صحتهما عليه)[3].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ المؤمنون: ٦٢ ، (قالت المعتزلة: الظلم إما أن يكون بالزيادة في العقاب، أو بالنقصان من الثواب، أو بأن يعذب على ما لم [يعمل][4]، أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون، فتكون الآية دالة على كون العبد موجدًا لفعله، وإلا لكان تعذيبه عليه ظلمًا، ودالة على أنه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق[5].

**الجواب**: أنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن؛ والإيمان يقتضي تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه أن أبا لهب لا يؤمن، فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه)[6].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ الجاثية: ٢٢، (قال القاضي[7]: هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظلمًا، وذلك [لا يصح على][8] مذهب المجبرة الذين يقولون: لو فعل كل شيء أراده لم يكن ظلمًا، وعلى قول من يقول: إنه لا يوصف بالقدرة على الظلم. **وأجاب الأصحاب عنه**: بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلمًا، كما أن المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاءً واختبارًا)[9].

**وهكذا فقد وقع الرازي في التأويل ليسلم له مذهبه الفاسد في مسألة تتريه الله عن الظلم، لكنه مع ذلك قد غفل عن مذهبه في مواطن، حيث تجده:**

---

(١) التفسير الكبير (مج٨ ج٢٣ ص١٢).

(٢) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، انظر: متشابه القرآن ١/١٥٥-١٥٧، ١٧٥-١٧٦.

(٣) التفسير الكبير (مج٣ ج٩ ص٧٤).

(٤) في النسخ (يعلم) ولعل الصواب ما أثبته!

(٥) انظر: متشابه القرآن ٢/٥١٦-٥١٧.

(٦) التفسير الكبير (مج٨ ج٢٣ ص١٠٩).

(٧) يقصد القاضي عبد الجبار من المعتزلة، انظر: متشابه القرآن ٢/٦١٢.

(٨) في النسخ (لا يصح إلا على) ولعل الصواب ما أثبته!

(٩) التفسير الكبير (مج٩ ج٢٧ ص٢٦٨).

١- ينتصر لقول النظام في مسألة قدرة الله على الظلم، فمع تقريره السابق بأن قول النظام مخـالف لقـول الأشاعرة في المعنى، إلا أنك تجده ينتصر له فيقول عند تفسيره لقوله تعـالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾ ﴾ البقـرة: ٢٢٠، (احتج الكعبي بهذه الآية على أنه تعالى قادر على خلاف العدل؛ لأنه لو امتنـع وصفه بالقدرة على الإعنات ما جاز أن يقول:﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ البقرة: ٢٢٠، وللنظام أن يجيب: بـأن هذا معلق على مشيئة الإعنات فلم قلتم بأن هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى؟!)[١].

٢- يعرض قول المعتزلة في مسألة تنزيه الله عن الظلم دون أدنى اعتراض عليه[٢]، مخالفًا بذلك عادته[٣]!.

٣- يتردد بين القولين -قوله وقول المعتزلة في المسألة- يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةًۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ الأنفـال: ٢٥، (ثم قال تعالى:﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ الأنفال: ٢٥، والمراد منه: الحث على لزوم الاستقامة خوفًا من عقاب الله.

فإن قيل: حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره، **وكيف يليـق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب؟!**

**قلنا: إنه تعالى قد يترل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداءً إما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية، أو لأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المـذهبين، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله أعلم)**[٤].

ويقول عند تفسيره لقوله تعـالى:﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾ ﴾ الغاشية: ٢١ - ٢٦ ،(فيه سؤال: وهـو أن محاسـبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم، وذلك حق الله تعالى، ولا يجب على المالك أن يسـتوفي حـق نفسه؟! **والجواب: أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلـف فيـه، وإمـا في**

---

(١)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص٥٣).

(٢) انظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٩ص٧٥)، (مج٣ ج٩ص١٢٠)، (مج٤ ج١٠ص١٨٧)، (مج٥ ج١٣ص١٢٧)، (مـج٥ ج١٣ص٢٠١)، (مـج٦ ج١٧ص٧٩-٨٠)، (مـج٦ ج١٨ص١٣)، (مـج٦ ج١٨ص١٦٠)، (مـج٧ ج١٩ص٧٥)، (مـج٨ ج٢٢ص١٣٨)، (مج٩ ج٢٦ص٢٣٨)، (مج١١ ج٣١ص٢٢-٢٣).

(٣) **وقد جرت عادته في التفسير ١- أن يضع قول المعتزلة ثم يرد عليه**، انظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٤ص٦٨)،(مـج٣ ج٨ص١٧٤-١٧٦)،(مـج٣ ج٩ص٧٤)، (مـج٤ ج١١ص١٠)،(مـج٤ ج١١ص٢٣٠)،(مـج٦ ج١٦ص٢١٣)،(مـج٦ ج١٧ص١٠٢-١٠٣)،(مج٨ ج٢٤ص١٤٥-١٤٦)،(مج٩ ج٢٧ص٢٢٧)،(مج١٠ ج٣٠ص٩٢)،(مج١١ ج٣١ص٢٢-٢٣). **٢- أو يضع أقوالهم ويبين أن الـرد علـيهم قـد تقـدم**، انظـر: التفسـير الكـبير(مـج٥ ج١٥ص١٧٩)، (مـج٦ ج١٦ص١٣٠)، (مج٦ ج١٦ص١٥٠)،(مج٧ ج٢٠ص٥٩)،(مج٩ ج٢٧ص٤٨)،(مج٩ ج٢٧ص٦٠-٦١). **٣-أو يضع أحد القولين-أقصد الأشـاعرة (الأصحاب) وقد يطلق عليهم الجبرية،والمعتزلة وقد يطلق عليهم القدريـة-ثم يـردف القـول الثـاني بعـده**، انظـر: التفسـير الكبير(مـج٣ ج٧ص١٠٥)،(مـج٤ ج١٠ص٢٢٤-٢٢٥)،(مـج٥ ج١٣ص٣١-٣٢)،(مـج٥ ج١٣ص١٩٧)،(مـج٦ ج١٧ص١٨-٢٧)،(مج٦ ج١٧ص٨٤)،(مج٦ ج١٨ص٧٦)،(مج٧ ج١٩ص٢١٦)،(مج٨ ج٢٣ص٥٥)،(مج١١ ج٣١ص١٣٦).

(٤)التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٥٠).

**الحكمة، فإنه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيهًا بكونه تعالى راضيًا بذلك الظلم، وتعالى الله عنه، فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة)**[1].

٤- يرد على مذهب المعتزلة في مسائل الأسماء والأحكام بما يُخالف مذهبه في مسألة تتريه الله عن الظلم**!** يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ النساء: ٤٠، (قالت المعتزلة: إن عقاب قطرة من الخمر يزيل ثواب الإيمان والطاعة مدة مائة سنة[2]، وقال أصحابنا: هذا باطل؛ لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنن المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة، فإسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية **ظلم وإنه منفي بهذه الآية!!!!)**[3].

**ويقول:**(قال الجبائي: إن عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات، ولا ينحبط من ذلك العقاب شيء، وقال ابنه أبو هاشم بل ينحبط، واعلم أن هذا المشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالإحباط؛ فإنا نقول: لو انحبط ذلك الثواب لكان إما أن يحبط مثله من العقاب أولا يحبط، والقسمان باطلان، فالقول بالإحباط باطل، إنما قلنا: إنه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر؛ لأنه إذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معًا لحصل الوجدان معًا ضرورة أن العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المعلول، وذلك محال، وإنما قلنا: إنه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع أن المعصية لا تنحبط بالطاعة؛ **لأن تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها ألبتة لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم، وهو ينافي قوله تعالى:**﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ ﴾النساء: ٤٠، **ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الإحباط على ما تقوله المعتزلة)**[4].

**ويقول:**(احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المؤمنين يخرجون من النار إلى الجنة، فقالوا: لا شك أن ثواب الإيمان والمداومة على التوحيد والإقرار بأنه هو (الموصوف)[5] بصفات الجلال والإكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة أعظم ثوابًا من عقاب شرب الجرعة من الخمر، فإذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر عقاب هذا المعصية من ذلك الثواب العظيم، فضل له من الثواب قدر عظيم، فإذا أدخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب، **فلو بقي هناك لكان ذلك ظلمًا، وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج إلى الجنة)**[6].

---

(١) التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٦٠).

(٢)انظر: شرح الأصول الخمسة٦٢٨-٦٣٠.

(٣)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٠٢-١٠٣).

(٤)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٠٣).

(٥) في الأصل المعتمد عليه(الموصول)، والتصحيح من ط. دار الفكر١٠٦/١٠.

(٦)التفسير الكبير(مج٤ ج١٠ص١٠٣). وانظر: الشفاعة العظمى٨٣-٨٤.

٥- يُضعف قول الأصحاب في مسألة الوجوب على الله، فمع أنه قرر سابقًا أنه لا يجب على الله شـــيء، إلا أنك تجده يُضعف هذا القول، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ البروج: ١٦،(احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا يجب لأحد من المكلفين عليه شيء ألبتة، **وهو ضعيف؛ لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد، فلم قلتم: إنه يريد أن لا يعطي الثواب؟!**)[1].

بل ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾الأنعام: ٥٤،( قوله: كُتب كذا علـــى فلان يفيد الإيجاب؛ (وكلمة)[2]﴿عَلَىٰ ﴾ أيضًا تفيد الإيجاب، ومجموعهما مبالغة في الإيجاب، فهذا يقتضي كونه سبحانه راحمًا لعباده رحيمًا بهم على سبيل الوجوب، و..سبب ذلك الوجوب .. أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم**!**)[3].

٦- يقرر أن الله قادر على الظلم ولكنه تعالى لا يفعل إلا ما هو عدل وحق**!** يقول عند تفسيره لقوله تعـــالى: ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ ﴾ هود: ٥٦، (إنه تعالى لما قال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ هود: ٥٦، أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم، فأتبعه بقولــه:﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ ﴾ هـود: ٥٦، **أي: أنه وإن كان قادرًا عليهم، لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم إلا ما هـــو الحق والعدل والصواب!**)[4].

٧- يقر بأنه لا يجوز في حكمة الله تعالى التسوية بين المطيع والعاصي**!** يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ الأنعام: ١٢، (قوله:﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾الأنعام: ١٢، كلام ورد علـــى لفـــظ الغيبة، وقوله:﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾الأنعام: ١٢، كلام ورد على سبيل المخاطبة، والمقصود منه التأكيد في التهديد، **كأنه قيل: لما علمتم أن كل ما في السماوات والأرض لله وملكه، وقد علمتم أن الملـــك الحكيم لا يهمل أمر رعيته، ولا يجوز في حكمته أن يسوي بين المطيع والعاصي، وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها، فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل**)[5].

ويقول:(إن اللائق بالحكمة أن يُميز بين المحسن والمسيء، فكما يحسن من الحكيم إيصـــال العـــذاب إلى المسيء، فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن**!!**)[6].

---

(١) التفسير الكبير(مج١١ ج٣١ص١٢٣).

(٢) في الأصل المعتمد عليه(ولكمة)، والتصحيح من ط. دار الفكر٤/١٣.

(٣) التفسير الكبير(مج٥ ج١٣ص٤).

(٤)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص١٣).

(٥)التفســـير الكـــبير(مـــج٤ ج١٢ص١٦٦)، وانظـــر: التفســـير الكـــبير(مـــج١ ج١ص٢٦٩)،(مـــج١ ج١ص٢٧٢-٢٧٣)،(مج٢ ج٥ص٢١١)،(مج٤ ج١٠ص٢١٦)،(مج٤ ج١١ص١١٤)،(مج٦ ج١٧ص١١٢)،(مج٩ ج٢٧ص٢٦٨).

(٦)التفسير الكبير(مج٢ ج٥ص٢١١).

ويقول:(إنه لابد من إيصال الثواب إلى أهل الطاعة، وإيصال العقاب إلى أهل الكفر، وإنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء!!)[1].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَٱصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَاۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ الأعراف: ٨٧،(قال: ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ الأعراف: ٨٧، يعني أنه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف، **فلا بد وأن يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية، والكافر الشقي بأنواع العقوبات، ونظيره قوله:**﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ص: ٢٨)[2].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾ ق: ٢٩، (**إن الله تعالى يقول: لو أبدلت القول، ورحمت الكافر، لكنت في تكليف العباد ظالمًا لعبادي المؤمنين؛ لأني منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم، فإن كان ينال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة**، وهذا معنى قوله تعالى:﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ الحشر: ٢٠، ومعنى قوله تعالى:﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾الزمر: ٩، وقوله تعالى:﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ [وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ] ﴾ النساء: ٩٥)[3].

٨- يقر بأن التعذيب من غير استحقاق ظلم، وأن العذاب الذي نزل على الكفار ليس بظلم من الله، بل هو عدل وحكمة؛ لأجل أن القوم أولاً ظلموا أنفسهم بسبب إقدامهم على الكفر والمعاصي، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾هود: ١٠١،(ثم قال تعالى:﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾هود: ١٠١، وفيه وجوه؛ الأول: وما ظلمناهم بالعذاب والإهلاك، ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية. الثاني: أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله، بل هو عدل وحكمة؛ لأجل أن القوم أولاً ظلموا أنفسهم بسبب إقدامهم على الكفر والمعاصي، فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب)[4].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٤ ، (إن الكافرين إذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب، فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب، بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب، ونظيره قوله تعالى:﴿ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ الكهف: ٤٩)[5].

(١) التفسير الكبير(مج٦ ج١٧ص٣٣).

(٢)التفسير الكبير(مج٥ ج١٤ص١٧٦).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص١٧٣).

(٤)التفسير الكبير(مج٦ ج١٨ص٥٦).

(٥)التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص٢٠٧).

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ النحل: ٣٣ ،(قال: ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ النحل: ٣٣ ، والتقدير: كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل، وما ظلمهم الله بذلك، فإنه أنزل بهم ما استحقوه بكفرهم، ولكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم)[١].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ الشعراء: ٢٠٩ ، أي:(فنهلك قومًا غير ظالمين)[٢]، إذ (المُعذِّب من غير استحقاق ظالم)[٣].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ ﴾ إبراهيم: ١٨ - ١٩ ، (اعلم أنه تعالى لما تمم هذا المثال قال: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ إبراهيم: ١٩، و..**وجه النظم أنه تعالى لما بيّن أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة بيّن أن ذلك البطلان والإحباط إنما جاء بسبب صدر منهم؛ وهو كفرهم بالله وإعراضهم عن العبودية فإن الله تعالى لا يبطل أعمال المخلصين ابتداء، وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب!!)**[٤]، فـ(الله..حكيم يوصل العذاب إلى أعدائه، والرحمة والثواب إلى أوليائه!)[٥].

٩- يقرر أن الله تعالى حكيم يضع الأمور مواضعها، ويُعرف الظلم، والعدل بالتعريف الصحيح الموافق لقول أهل السنة والجماعة! فيقول:(الحكيم عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، والله تعالى حكيم بهذا المعنى)[٦] فهو سبحانه (يفعل الأفعال كما ينبغي، فلا يُعذب من يُؤمن، ولا يُثيب من يكفر!!)[٧].

---

(١)التفسير الكبير(مج٧ ج٢٠ص٢٦)، وانظر: التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص١٧٤)، (مج٣ ج٨ص١٩٦)، (مج٣ ج٩ص١٢٠)،(مج٦ ج١٦ص١٣٠)،(مج٦ ج١٧ص١٠٦)،(مج٦ ج١٧ص٨٥)،(مج٨ ج٢٢ص١٤٧)،(مج٩ ج٢٥ص١٠١)،(مج٩ ج٢٥ص١٢٣)،(مج٩ ج٢٥ص١٣٠-١٣١)، (مج٩ ج٢٥ص٢٦١)، (مج١٠ ج٢٨ص١٧١)، (مج١٠ ج٢٨ص٢٤٧)، (مج١٠ ج٢٩ص١٧٠)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٠٣).

(٢)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٤ص١٧١).

(٣)التفسير الكبير(مج١٠ ج٢٨ص٥٢).

(٤) التفسير الكبير(مج٧ ج١٩ص١٠٦).

(٥) التفسير الكبير(مج٥ ج١٥ص١٧٧).

(٦) التفسير الكبير(مج١٠ ج٣٠ص٣)، وانظر: التفسير الكبير(مج٢ ج٦ص١٨٩)، (مج٥ ج١٥ص١٣١)، (مج٦ ج١٨ص٩١)،(مج٩ ج٢٥ص١٤٢).

(٧) التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٤٢).

والعدل:(وضع الشيء في موضعه)[١]، و(الظلم وضع الشيء في غير موضعه)[٢]، وقولـه:(﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ الكهف: ٤٩، معناه: أنه لا يكتب عليه ما لم يفعل، ولا يزيد في عقابه المستحق، ولا يعذب أحدًا بجرم غيره)[٣].

يقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ طه: ١١٢،( الظلم: هو أن يعاقب لا على جريمة، (أو)[٤] يمنع من الثواب على الطاعة، والهضم: أن ينقص من ثوابه)[٥].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾ الإسراء: ٧١، ( والمعنى: لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل، ونظيره قوله:﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾﴾ مريم: ٦٠ ، ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ طه: ١١٢)[٦].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ غافر: ١٧، (من صفات ذلك اليوم قوله:﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ غافر: ١٧، والمقصود أنه لما قـال:﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ غافر: ١٧، أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك نوع من أنواع الظلم. **قال المحققون: وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة أقسام: أحدها: أن يستحق الرجل ثوابًا فيمنع منه، وثانيها: أن يعطي بعض حقه، ولكنه لا يوصل إليه حقه بالتمام، وثالثها: أن يعذب من لا يستحق العذاب، ورابعها: أن يكون الرجل مستحقًا للعذاب فيعذب ويزداد على قدر حقه، فقوله تعالى:﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾** غـافر: ١٧، **يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة!!)**[٧].

---

(١)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٥ص١٩٣). وانظر: الكاشف عن أصول الدلائل٥٥.

(٢)التفسير الكبير(مج٣ ج٨ص١٩٦)، وانظر: التفسير الكـبير(مـج٤ ج١٢ص٢٣٥)، (مـج٥ ج١٤ص١٩٠)، (مـج٦ ج١٦ص١٣)، (مج٦ ج١٧ص١٧٤)،(مج٦ ج١٨ص١١٣)،(مج٧ ج٢١ص١٢٠)،(مج٨ ج٢٤ص٥٠)،(مج٩ ج٢٥ص٦٧)،(مج٩ ج٢٥ص٩٣)،(مج٩ ج٢٦ص٢٥)،(مج١٠ ج٢٨ص٢٣٧)،(مج١٠ ج٢٩ص٢٣)،(مج١٠ ج٣٠ص٣٣).

(٣)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٣٤).

(٤) في الأصل المعتمد (أم) والتصحيح من ط. دار الفكر٢٢/١٢٠.

(٥)التفسير الكبير(مج٨ ج٢٢ص١٢٠).

(٦)التفسير الكبير(مج٧ ج٢١ص١٨).

(٧)التفسير الكبير(مج٩ ج٢٧ص٤٨)، وانظر: التفســير الكـبير(مـج٤ ج١٠ص١٠٤)،(مـج٤ ج١٠ص١٢٧)،(مـج٤ ج١١ص٥٥-٥٦)،(مج٥ ج١٥ص١٨٧)،(مج٦ ج١٨ص٥٦)،(مج٧ ج١٩ص١٤٩)،(مج٧ ج٢١ص١٢٥)،(مج٨ ج٢٢ص١٧٧)،(مج٩ ج٢٦ص١٤)، (مج٩ ج٢٧ص١٣٤).

## المطلب الثاني: نقد موقف الرازي من مسألة تتريه الله عن الظلم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة:

مذهب الرازي في مسألة تتريه الله عن الظلم مخالف للحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، واتبعه سلف الأمة، وسيكون -بعون الله- الرد عليه من وجوه:

### الوجه الأول: في بيان بطلان ما ذهب إليه الرازي من أن الظلم محال لذاته وأنه غير مقدور:

أصل كل فساد وتحريف وبدعة حمل ألفاظ الكتاب والسنة على اصطلاح حادث، ووضع جديد مخالف للغة العرب التي نزل بها القرآن وتكلم بها سيد المرسلين ﷺ[1].

وقد اصطلح أهل البدع من الجبرية والقدرية على معنى للظلم حادث، ووضع جديد له، حملوا عليه ألفاظ القرآن والسنة، فحرفوا وابتدعوا؛ وعارضهم أهل السنة فقالوا: إن الظلم المعروف في لغة العرب وضع الشيء في غير موضعه، والتفريق بين المتماثلين، والتسوية بين المختلفين، وعقاب من لا يستحق العقوبة، وعلى هذا فالظلم هو أن يحمل على العبد ما لم يفعل، أو يُعاقبه بعمل غيره، أو يهضمه حسناته، وبناء على ذلك قالوا: إنه تعالى قادر على الظلم لو شاءه، لكنه لا يفعله لا لعجزه عنه، وإنما لأنه تتره عنه لكمال عدله تعالى[2].

إذا تقرر ذلك فإن ما ذهب إليه الرازي من أن الظلم المتره عنه محال لذاته وأنه غير مقدور باطل لأمور:

١- أن تفسير الظلم بذلك اصطلاح حادث ووضع جديد مخالف للغة العرب.

٢- أنه على مذهب الرازي وأمثاله من الجبرية لا حقيقة للظلم الذي نزه الرب نفسه عنه البتة، بل هو المحال لذاته الذي لا يُتصور وجوده!

٣- أن تتريه الله تعالى عن المستحيل لذاته الذي لا يُتصور وجوده، لا يُعد مدحًا، إذ من المعلوم أن هذا التتريه يشترك فيه كل أحد، ولا يُمدح به أحد أصلاً، فإنه لا مدح في كون الممدوح مترهًا عن الجمع بين النقيضين!

٤- أن الله تعالى قد تمدح بعدم الظلم، وأنه لا يريده، ومحال أن يتمدح بكونه لا يريد الجمع بين النقيضين، وأنه لا يريد قلب الحادث قديمًا، ولا قلب القديم حادثًا، ولا جعل الشيء موجودًا معدومًا في آن واحد!

---

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٢-٣٣، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ٢/٥٧٨-٥٨٢، ط. أضواء السلف.

(٢) قدرة الله تعالى وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم٤٣٥.

٥- أنه لا يليق به سبحانه أن يُنفى عنه الجمع بين النقيضين، فإن ما لا يمكن تعلق القدرة به لا يُمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك ما يقدر الممدوح على فعله وتركه تتريهًا عما فعله، وإلا فكيف يُمدح الموتى بترك الأفعال القبيحة، وكيف يُمدح الزمن بترك طيرانه إلى السماء؟!

٦- أن الله سبحانه مدح نفسه بتحريمه الظلم على نفسه، كما في الحديث الإلهي:" يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي"(١)، فهذا التحريم لا يجوز أن يكون لما هو ممتنع في نفسه غير مقدور بوجه، إذ يكون معنى ذلك: إني حرمت على نفسي أن أخلق مثلي، أو أجمع بين النقيضين أو أقلب القديم حادثًا، والحادث قديمًا ونحو ذلك من الممتنع لذاته، وهذا لا يجوز أن يُنسب التكلم به إلى آحاد العقلاء فضلاً عن رب العالمين.

٧- أن غاية ما يُقال في تأويل ذلك بعد تحسين العبارة وزخرفتها: أني أخبرت عن نفسي أن ما لا يكون مقدورًا أو يكون مستحيلاً لا يقع مني، وهذا مما يقطع من له فهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ أنه غير مراد، وأنه يجب تتريه الله تعالى ورسوله ﷺ عن إرادة هذا المعنى الذي لا يليق التمدح والتعرف إلى عباده بمثله.

٨- أن الله سبحانه وتعالى قال:﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾ ﴾ طه: ١١٢، قال المفسرون من السلف والخلف قاطبة: الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره، والهضم أن يُنقص من حسنات ما عمل. وعلى مذهب الرازي أن هذا لو وقع لم يكن ظلمًا. ومن المعلوم أن الآية لم ترفع عنه خوف المحال لذاته، وأنه لا يخاف الجمع بين النقيضين، فإنه لا يخاف ذلك، ولو أتى بكل كفر وإساءة. فلا يجوز تحريف كلام الله بحمله على هذا. فإن الخوف من الشيء يستلزم تصور وجوده وإمكانه، وما لا يمكن وجوده يستحيل خوفه.

٩- أنه لا يحسن أن ينفي الجمع بين الضدين في السياق الذي نفى الله فيه الظلم، كقوله:﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ فصلت: ٤٦، وكذلك قوله: ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾ النساء: ٧٧،﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ﴾ النساء: ١٢٤،﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾ ﴾ مريم: ٦٠ ، أي لا يُترك من أعمالهم ما هو بقدر الفتيل والنقير، فيكون ظلمًا. وعلى مذهب الرازي يجوز أن يُترك ثواب جميع أعمالهم من أولها إلى آخرها بغير سبب يقتضي تركها، إلا مجرد المشيئة والقدرة، ولا يكون ذلك ظلمًا!

١٠- أن قوله تعالى:﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ الزخرف: ٧٦ ، ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾ هود: ١٠١ ، بيّن أنه لم يُعاقبهم بغير جرم فيكون ظالمًا لهم، بل عاقبهم بظلمهم أنفسهم، والمعنى على مذهب الرازي وأمثاله من الجبرية: أنا تصرفنا فيهم بقدرتنا ومشيئتنا وملكنا فلم نظلمهم وإن كانوا

(١) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ١٩٩٤/٤-١٩٩٥.

مؤمنين محسنين، وليست الأعمال والسيئات والكفر عندهم أسبابًا للهلاك، ولا مقتضية له، وإنما هو محض المشيئة.

١١- أن القرآن يُكذب هذا القول ويرده، كقوله: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ النساء: ١٦٠ ، وقولــــه: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ﴾ النساء: ١٥٥ ، وقولـــه: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ آل عمـــران: ١١ ، ﴿ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ﴾ الأنعام: ٦ ، ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا ﴾ نوح: ٢٥ ، ﴿ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُواْ ﴾ النمـــل: ٨٥ ، ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ الشورى: ٣٠ ، والقرآن مملوء من هذا.

فتبين بهذا أن الرازي وأمثاله من الجبرية نفوا الظلم الذي أثبته الله للكفار وجعله نفس فعلهم وسبب هلاكهم، وقالوا: ليس من فعلهم ولا سبب هلاكهم، والظلم الذي نفاه عن نفسه؛ وهو عقوبتهم بلا سبب، أثبتوه له، وقالوا: ليس بظلم، فإنه مقدور ممكن، فنزهوا الكفار عما عابهم به، ووصفوه بما نزه نفسه عنه، واعتقدوا بذلك أنهم به عارفون، ولأهل السنة ناصرون[(١)]!

وفي هذا يقول ابن القيم-رحمه الله-: ((الصواب الذي دلت عليه النصوص: أن الظلم الذي حرمه الله على نفســـه، وتنزه عنه فعلاً وإرادة، هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها: أنه لا يحمل المرء سيئات غيره، ولا يعذب بما لم تكســـب يداه، ولم يكن سعى فيه، ولا ينقص من حسناته فلا يجازي بها أو ببعضها [إلا] إذا قارنها أو طرأ عليها مـــا يقتضـــي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها، وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقولـــه: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾ ﴾ طه: ١١٢، قال السلف والمفسرون: لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره، ولا ينقص من حسناته ما يتحمل، فهذا هو المعقول من الظلم، ومن عدم خوفه، وأما الجمع بين النقيضين، وقلب القديم محـــدثًا، والمحدث قديمًا فمما يتنزه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلمًا، وعن نفي خوفه عن العبد، فكيف بكلام رب العالمين؟!

وكذلك قوله: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ الزخـــرف: ٧٦، فنفى أن يكون تعذيبه لهم ظلمًا ثم أخبر أنهم هم الظالمون بكفرهم، ولو كان الظلم المنفي هو المحال لم يحسن مقابلة قوله: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ ﴾ الزخرف: ٧٦، بقوله: ﴿ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ الزخـــرف: ٧٦، بل يقتضي الكلام أن يُقال: ما ظلمناهم ولكن تصرفنا في ملكنا وعبيدنا، فلما نفى الظلم عن نفسه وأثبته لهم دل على أن الظلم المنفي أن يعذبهم بغير جرم، وأنه إنما عذبهم بجرمهم وظلمهم، ولا تحتمل الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات، وقال تعـــالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ ﴾ النساء: ١٢٤، ولا ريب أن هذا مذكور في سياق التحريض على الأعمال الصالحة، والاستكثار منها فإن صاحبها يجزي بها ولا ينقص منها بذرة، ولهذا يسمى تعالى موفيـــه، كقولـــه: ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ آل عمران: ١٨٥، وقوله: ﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ الزمر: ٧٠ ، فتـــرك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن، وعلى هذا قام الحساب، ووضع الموازين القسط، ووزنت الحسنات والســـيئات،

(١) انظر: مختصر الصواعق المرسلة١/٣١٤-٣١٧، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٨٥-٥٨٩، ط. أضواء السلف.

وتفاوتت الدرجات العلى بأهلها، والدركات السفلى بأهلها، وقال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ ﴾النساء: ٤٠، أي: لا يضيع جزاء من أحسن ولو بمثقال ذرة، فدل على أن إضاعتها وترك المجازاة بها مع عدم ما يبطلها ظلم يتعالى الله عنه، ومعلوم أن ترك المجازاة عليها مقدور يتنزه الله عنه لكمال عدله وحكمته، ولا تحتمل الآية قط غير معناها المفهوم منها.

وقال تعالى:﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ فصلت: ٤٦ ، أي: لا يعاقب العبد بغير إساءة، ولا يحرمه ثواب إحسانه، ومعلوم أن ذلك مقدور له تعالى، وهو نظير قوله:﴿ أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ النجم: ٣٦ – ٣٩، فأخبر أنه ليس على أحد في وزر غيره شيء، وأنه لا يستحق إلا ما سعاه، وأن هذا هو العدل الذي نزه نفسه عن خلافه،﴿ وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ﴿٣١﴾ ﴾ غافر: ٣٠ – ٣١، بيّن أن هذا العقاب لم يكن ظلمًا من الله للعباد بل لذنوبهم واستحقاقهم، ومعلوم أن المحال الذي لا يمكن ولا يكون مقدورًا أصلاً لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته ولا فعله، ولا يحمد على ذلك، وإنما يكون المدح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها، وأن يتنزه عنها لكماله وغناه وحمده، وعلى هذا يتم قوله: "إني حرمت الظلم على نفسي" وما شاكله من النصوص، فأما أن يكون المعنى: إني حرمت على نفسي ما لا حقيقة له، وما ليس بممكن؛ مثل: خلق مثلي، ومثل: جعل القديم محدثًا، والمحدث قديمًا، ونحو ذلك من المحالات، ويكون المعنى: إني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدورًا لا يكون مني؛ فهذا مما يتيقن المنصف أنه ليس مرادًا في اللفظ قطعًا، وأنه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حمله على مثل ذلك))[١].

وبهذا البيان يبطل ما ذهب إليه الرازي من أن الظلم محال لذاته وأنه غير مقدور!

## الوجه الثاني: في الأدلة الدالة على قول أهل السنة والجماعة في مسألة تنزيه الله عن الظلم ومعنى العدل والظلم:

سبق بيان قول أهل السنة والجماعة في مسألة تنزيه الله عن الظلم، ومعنى الظلم والعدل، وأن تفسيرهم لمعنى الظلم والعدل موافق للغة العرب، وقد دل على قولهم الكتاب والسنة والعقل والفطرة[٢]، وفيما يلي إيراد ذلك:

### أ–الأدلة من الكتاب والسنة:

#### ١–الأدلة من القرآن الكريم:

الأدلة من القرآن الكريم كثيرة يطول استقصاؤها، فإن النصوص النافية للظلم تُثبت العدل في الجزاء، وأنه سبحانه لا يبخس عامل عمله[٣]. ومن هذه النصوص:

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٤٢٧–٤٢٨.

(٢) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٣٦١–٣٦٨.

(٣) مجموعة الفتاوى١٨/١٤٣.

- قوله تعالى: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ فصلت: ٤٦، فدل على أنه سبحانه لا يظلم محسنًا فينقصه من إحسانه، أو يجعله لغيره، ولا يظلم مسيئًا فيجعل عليه سيئات غيره، بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت[١].

- قوله تعالى فيمن عاقبهم: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾ هود: ١٠١، وقوله: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ الزخرف: ٧٦، بيّن أن عقاب المجرمين عدلاً؛ لذنوبهم لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب[٢].

- قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ ﴾ غافر: ٣٠ – ٣١، بيّن أن هذا العقاب لم يكن ظلمًا؛ لاستحقاقهم ذلك وأن الله لا يريد الظلم؛ والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادرًا عليها، فعلم أن الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله [٣].

- قوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ الزمر: ٦٩، فدل على أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم والله متره عنه[٤].

- قوله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ ﴾ الأنبياء: ٤٧، أي: لا تُنقص من حسناتها ولا تُعاقب بغير سيئاتها، فدل على أن ذلك ظلم يتره الله عنه[٥].

- قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾ ق: ٢٨ – ٢٩، وإنما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه، ومثل هذا في القرآن في غير موضع؛ مما يبين أن الله ينتصف من العباد ويقضي بينهم بالعدل، وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم يتره الله عنه، وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ الأنعام: ١٦٤، فإن ذلك يتره الله عنه، بل لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت[٦].

- قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٨، فقد تضمنت هذه الآية ثلاثة أصول: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنه قائم بالقسط، وأنه

---

(١) مجموعة الفتاوى١٤٢/١٨.

(٢)مجموعة الفتاوى١٤٣/١٨.

(٣)مجموعة الفتاوى١٤٤/١٨.

(٤) منهاج السنة١٣٥/١.

(٥)منهاج السنة١٣٥/١-١٣٦.

(٦)منهاج السنة١٣٦/١.

العزيز الحكيم؛ فتضمنت وحدانيته المنافية للشرك، وتضمنت عدله المنافي للظلم، وتضمنت عزته وحكمته المنافية للذل والسفه، وتضمنت تنزيهه عن الشرك والظلم والسفه، ففيها إثبات التوحيد وإثبات العدل وإثبات الحكمة وإثبات القدرة. والمعتزلة قد تحتج بها على ما يدعونه من التوحيد والعدل والحكمة ولا حجة فيها لهم؛ لكن فيها حجة عليهم وعلى خصومهم الجبرية أتباع الجهم بن صفوان؛ الذين يقولون: كل ما يمكن فعله فهو عدل وينفون الحكمة. فيقولون: يفعل لا لحكمة فلا حجة فيها لهم؛ فإنه أخبر أنه لا إله إلا هو وأنه قائم بالقسط، فقيامه بالقسط مقرون بأنه لا إله إلا هو؛ وذلك يدل على أنه لا يماثله أحد في شيء من أموره، والمعتزلة تجعل القسط منه مثل القسط من المخلوقين؛ فما كان عدلاً من المخلوقين كان عدلاً من الخالق، وهذا تسوية منهم بين الخالق والمخلوق؛ وذلك قدح في أنه لا إله إلا هو.

والجهمية عندهم أي شيء أمكن وقوعه كان قسطًا فيكون قوله: ﴿قَآبِمًا بِٱلْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨، كلامًا لا فائدة فيه ولا مدح؛ فإنه إذا كان كل مقدور قسطًا كان المعنى: أنه قائم بما يفعله، والمعنى: أنه فاعل لما يفعله، وليس في هذا مدح، ولا هو المفهوم من كونه قائمًا بالقسط؛ بل المفهوم منه أنه يقوم بالقسط لا بالظلم مع قدرته عليه؛ لكنه سبحانه مقدس منزه أن يظلم أحدًا كما قال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ الكهف: ٤٩، وقد أمر عباده أن يكونوا قوامين بالقسط، وقال: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآبِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الرعد: ٣٣، فهو يقوم عليها بكسبها لا بكسب غيرها، وهذا من قيامه بالقسط. ومن قيامه بالقسط وقيامه على كل نفس بما كسبت أنه لا يظلم مثقال ذرة كما قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ الزلزلة: ٧ – ٨، والمعتزلة تحبط الحسنات العظيمة الكثيرة بكبيرة واحدة، وتحبط إيمانه وتوحيده بما هو دون ذلك من الذنوب، وهذا مما تفردوا به من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه فهم ينسبون الله إلى الظلم لا إلى العدل![1].

**٢-الأدلة من السنة:**

- قوله ﷺ: "لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم"[2]. بيّن أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك؛ لا لكونه بغير ذنب، وهذا يبين أن من الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب[3].
- قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي"، يعني أنه منع نفسه من الظلم، مما يدل على أن الله قادر على الظلم، ولكنه لا يفعله؛ لأنه حرمه على نفسه، فضلاً منه

---

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/١٨٠-١٨٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند، برقم(٢١٤٨١)،١٦/٣١، وابن ماجه كتاب السنة، باب في القدر١/٥٩-٦٠، وأبو داود كتاب السنة، باب في القدر٥/٥١. وصححه الشيخ الألباني -رحمه الله-انظر: صحيح سنن ابن ماجه١/١٩.

(٣)مجموعة الفتاوى١٨/١٤٣.

وجودًا، وكرمًا، وإحسانًا إلى عباده[1] والأمر الذي حرمه على نفسه لا يكــون إلا مقــدورًا لــه، فالممتنع لنفسه لا يحرمه على نفسه[2].

**ب–دلالة العقل:**

وقد بينها شيخ الإسلام–رحمه الله–بقوله:(( الله...سبحانه متره عن فعل القبائح، لا يفعل السوء ولا السيئات، مع أنه سبحانه خالق كل شيء: أفعال العباد وغيرها، والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل سوءً وظلمًا وقبيحًــا وشرًا، والرب قد جعله فاعلاً لذلك، وذلك منه سبحانه عدل وحكمة وصواب ووضع للأشياء مواضــعها، فخلقــه سبحانه لما فيه نقص أو عيب للحكمة التي خلقه لها هو محمود عليه، وهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كـــان في المخلوق عيبًا، **ومثل هذا معقول في الفاعلين المخلوقين**؛ فإن الصانع إذا أخذ الخشبة المعوجة، والحجر الردى واللبنــة الناقصة فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها، كان ذلك منه عدلاً واستقامة وصوابًا وهو محمود، وإن كان في تلــك عوج وعيب هي به مذمومة، ومن أخذ الخبائث فجعلها في المحل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلاً، وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها، ومن وضع العمامة على الرأس والنعلين في الرجلين فقد وضع كل شيء موضعه، ولم يظلم النعلين إذ هذا محلهما المناسب لهما، فهو سبحانه لا يضع شيئًا إلا موضعه، فلا يكون إلا عدلاً ولا يفعل إلا خيرًا فلا يكون إلا محسنًا جوادًا رحيمًا))[3].

**ج– دلالة الفطرة:**

وقد بينها شيخ الإسلام–رحمه الله–بقوله:(( والله تعالى يخلق ما يخلق لحكمة كما تقدم، ومن جملة المخلوقات ما قد يحصل به ضرر عارض لبعض الناس، كالأمراض والآلام وأسباب ذلك، فخلق الصفات والأفعال التي هي أسبابه مـــن جملة ذلك.

**فنحن نعلم أن لله في ذلك حكمة، وإذا كان قد فعل ذلك لحكمة خرج عن أن يكون سفهًا، وإذا كـــان العقاب على فعل العبد الاختياري لم يكن ظلمًا، فهذا الحادث بالنسبة إلى الرب له فيه حكمة يحسن لأجل تلــك الحكمة، وبالنسبة إلى العبد عدل؛ لأنه عوقب على فعله فما ظلمه الله ولكن هو ظلم نفسه.**

واعتبر ذلك بأن يكون غير الله هو الذي عاقبه على ظلمه، لو عاقبه ولي أمر على عدوانه على الناس فقطع يد السارق، أليس ذلك عدلاً من هذا الوالي؟ وكون الوالي مأمورًا بذلك يبين أنه عادل.

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٨/١٤٤، جامع العلوم والحكم٢/٣٤-٣٥.

(٢) انظر: منهاج السنة١/١٣٦-١٣٧.

(٣)جامع الرسائل١/١٣٠.

**لكن المقصود هنا أنه مستقر في فطر الناس وعقولهم أن ولي الأمر إذا أمر الغاصب بـرد المغصـوب إلى مالكه، وضمن التالف بمثله، أنه يكون حاكمًا بالعدل، وما زال العدل معروفًا في القلوب والعقول. ولو قال هذا المعاقَب: أنا قد قدر علي هذا، لم يكن هذا حجة له، ولا مانعًا لحكم الوالي أن يكون عدلاً.**

**فالله تعالى أعدل العادلين إذا اقتص للمظلوم من ظالمه في الآخرة أحق بأن يكون ذلك عدلاً منه،** فإن قال الظالم: هذا كان مقدرًا علي، لم يكن هذا عذرًا صحيحًا، ولا مسقطًا لحق المظلوم، وإذا كان الله هو الخالق لكل شيء فذاك لحكمة أخرى له في الفعل فخلقه حسن بالنسبة إليه لما له فيه من الحكمة، والفعل القبيح المخلوق قبيح من فاعله لما عليه فيه من المضرة، كما أن أمر الوالي بعقوبة الظالم يسر الوالي لما فيه من الحكمة، وهو عدله وأمره بالعدل، وذلك يضر المعاقَب لما عليه فيه من الألم.

ولو قدر أن هذا الوالي كان سببًا في حصول ذلك الظلم، على وجه لا يُلام عليه، لم يكن عذرًا للظالم، مثل حاكم شهد عنده بينة بمال لغريم، فأمر بحبسه أو عقوبته، حتى ألجأه ذلك إلى أخذ مال آخر بغير حق ليوفيه إياه، فإن الحاكم أيضًا يعاقبه فيه، فإذا قال: أنت حبستني وكنت عاجزًا عن الوفاء، ولا طريق لي إلى الخلاص إلا أخذ مال هذا، لكان حبسه الأول ضررًا عليه، وعقوبته ثانيًا على أخذ مال الغير ضررًا عليه، والوالي يقول: أنا حكمت بشـهادة العدول، فلا ذنب لي في ذلك، وغايتي أني أخطأت، والحاكم إذا أخطأ له أجر، وقد يفعل كل من الرجلين بالآخر من الضرر ما يكون فيه معذورًا، والآخر معاقبًا، بل مظلومًا لكن بتأويل، وهذه الأمثال ليست مثل فعل الله تعالى، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإنه سبحانه يخلق الاختيار في المختار، والرضا في الراضـي، والمحبة في المحب، وهذا لا يقدر عليه إلا الله....

فإذا قدر على الكافر كفره قدره الله لما له في ذلك من الحكمة والمصلحة العامة، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختياري، وإن كان مقدرًا، ولما له في عقوبته من الحكمة والمصلحة العامة**...**

والله تعالى غني عن العباد، إنما أمرهم بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم، فهو محسن إلى عباده بالأمر لهم، محسن لهم بإعانتهم على الطاعة، ولو قدر أن عالمًا صالحًا أمر الناس بما ينفعهم، ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به ولم يعن آخرين، لكان محسنًا إلى هؤلاء إحسانًا تامًا، ولم يكن ظالمًا لمن لم يحسن إليه، وإذا قدر أنه عاقب المذنب العقوبة التي يقتضيها عدله وحكمته، لكان أيضًا محمودًا على هذا وهذا، وأين هذا من حكمة أحكـم الحـاكمين وأرحـم الراحمين؟!

فأمره لهم إرشاد وتعليم وتعريف بالخير، فإن أعانهم على فعل المأمور كان قد أتم النعمة على المأمور، وهـو مشكور على هذا وهذا، وإن لم يعنه وخذله حتى فعل الذنب كان له في ذلك حكمة أخرى، وإن كانت مستلزمة تألم هذا، فإنما تألم بأفعاله الاختيارية التي من شأنها أن تورثه نعيمًا أو ألمًا، وإن كان ذلك الإيراث بقضاء الله وقدره، فـلا منافاة بين هذا وهذا، فجعله المختار مختارًا من كمال قدرته وحكمته، وترتيب آثار الاختيار عليه من تمـام حكمتـه وقدرته.

لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة الكلية في هذه الحوادث، فهذه ليس على الناس معرفتها، ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها.

ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وليس اطلاع كثير من الناس بل أكثرهم على حكم الله في كل شيء نافعًا لهم بل قد يكون ضارًا قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ المائدة: ١٠١، وهذه المسألة مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة لعلها أجل المسائل الإلهية، وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وكذلك بسط الكلام على مسائل القدر، وإنما نبهنا تنبيهًا لطيفًا على امتناع أن يكون خلق الفعل ظلمًا...فإن الظلم الذي هو ظلم أن يعاقب الإنسان على عمل غيره، فأما عقوبته على فعله الاختياري وإنصاف المظلومين من الظالمين فهو من كمال عدل الله تعالى))(١).

وبهذا البيان يتضح أن قول أهل السنة والجماعة في مسألة تنزيه الله عن الظلم هو الحق الذي دلت عليه الأدلة، وبه يبطل قول كل خالفهم من المعتزلة، والجبرية ومن اتبعهم من الأشعرية!(٢)

## الوجه الثالث: الرد على شبهات الرازي العقلية التي استدل بها على مذهبه في مسألة تنزيه الله عن الظلم:

**١- قول الرازي:** الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير، والحق سبحانه لا يتصرف إلا في ملك نفسه، فيمتنع كونه ظالمًا. وهذا يدل على أن الظلم محال من الله.

**جوابه: أولاً**: أن جعل الرازي الظلم: هو التصرف في ملك الغير، باطل؛ لأن هذا ليس بمطرد ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق، ولا يكون ظالمًا، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالمًا(٣).

وقد رأى النبي ﷺ أبا مسعود البدري رضي الله عنه يضرب أحد مماليكه فقال له: "اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك عليه"، فقال: أبو مسعود:يا رسول الله هو حر لوجه الله، فقال ﷺ:"أما لو لم تفعل للفحتك النار، أو لمستك النار"(٤). وفي رواية أن أبا مسعود قال:"لا أضرب مملوكًا بعده أبدًا". ولو كان تصرف المالك في ملكه لا يعد ظلمًا مطلقًا، لما قال له النبي ﷺ: "لو لم تفعل للفحتك النار". ولما أمر النبي ﷺ بالعدل بين الأولاد في العطية، بقوله:"اعدلوا بين أولادكم في العطية"(٥). فدل على أن التصرف في الملك قد يكون ظلمًا. وبذلك يبطل احتجاج الرازي على كون الظلم ممتنعًا من الله تعالى، بحجة المالكية.

**ثانيًا**: أن الله تعالى لما أخبر أنه مالك الملك، المتفرد بملك الدنيا والآخرة، فجميع من في السماوات والأرض ملك له، يتصرف فيهم تصرف الملك العظيم، في عبيده ومماليكه، بيّن أنه الحاكم في خلقه بالعدل،

---

(١) منهاج السنة٣/٣٣-٣٩.

(٢)انظر للفائدة: العدل الإلهي في الثواب والعقاب عند السلف والرد على المعتزلة والأشاعرة٧٣، وما بعدها.

(٣) مجموعة الفتاوى١٨/١٤٥.

(٤)مسلم، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، ٣/١٢٨١.

(٥) أورده البخاري في صحيحه معلقًا في كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهبة للولد وإذا أعطى بعض ولده شيئًا لم يجز حتى يعدل بينهم ويُعطي الآخر مثله..، ووصله في الباب الذي يليه بدون قوله:"في العطية"،٥١٤.

وقد خلقهم بالحق، فقال: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ﴾ النجم: ٣١، أي: يجازي كلاً بعمله، فيجزي الذين أساؤوا العمل بارتكاب السيئات من الكفر فما دونه بما عملوا من أعمال الشر بالعقوبة البليغة، ويجزي الذين أحسنوا في عبادة الله تعالى، وأحسنوا إلى خلق الله، بأنواع المنافع بالحالة الحسنة في الدنيا والآخرة[(١)]، وبهذا يبطل احتجاج الرازي بالمالكية، على نفي كون الأعمال سببًا مقتضيًا للثواب، أو العقاب!.

٢- **قول الرازي**: أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة وهما محالان على الله، ومستلزم المحال محال، **والمحال غير مقدور**. وأيضًا الظالم لا يكون إلهًا، والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة، فلو صح منه الظلم لكان زوال إلهيته صحيحًا، فحينئذ يكون كونه إلهًا من الجائزات لا من الواجبات، وذلك يقدح في إلهيته وعلى هذا فنفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه، كما أن قوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ البقرة: ٢٥٥ ، لا يدل على صحتهما عليه، وهذا يدل على أن الظلم محال من الله.

**جوابه: أولاً: بالمنع، فلا نسلم أن يكون الظلم مستلزمًا للمحال من الجهل والحاجة وزوال الإلهية، بل الظلم في نفسه ممكن، والله قادر عليه، ولكنه نقص، يتعالى الله عنه لكمال عدله، وتنزهه عن النقص والسوء في صفاته وأفعاله.**

**ثانيًا: أن يُقال: إن حاصل هذه الشبهة: أن قول من يقول بأنه لا يعقل المدح بترك ما يستحيل وقوعه، قول فاسد، فقد حمد سبحانه نفسه وتمدح بعدم اتخاذ الولد، وعدم الشريك والولي من الذل، وهذه الأشياء مستحيلة في حقه، فهكذا حمد نفسه على تنزهه من الظلم، وإن كان مستحيلاً غير مقدور**[(٢)].

**وقد أجاب عن هذه الشبهة ابن القيم -رحمه الله- فقال:**((الفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الأمر وبين ما هو ممكن أو واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته إليه، فالأول لا يتمدح به، بل العبد لا يرضى أن يمدح به نفسه، فلا يتمدح عاقل بأنه لا يجمع بين النقيضين، ولا يجعل الشيء متحركًا ساكنًا، وأما الثاني فإنه ممكن واقع لكن يستحيل اتصاف من له الكمال المطلق به، كالولد والصاحبة والشريك، فإن نفي هذا من خصائص الربوبية، فنفى سبحانه عن نفسه ما هو ثابت لخلقه -وهم متصفون به- لمنافاته لكماله، كما نزه نفسه عن السنة والنوم واللغوب والنسيان والعجز والأكل والموت، وغير ذلك مما هو مستحيل عليه ممتنع في حقه، ولكنه واقع من العباد، فكان في تنزيهه عنه ما يُبين انفراده بالكمال، وعدم مشابهته لخلقه، بخلاف ما لا يُتصور وقوعه في نفس الأمر وهو مستحيل في نفسه، كجعل المخلوق خالقًا، وجعل الخالق مخلوقًا، فإن هذا لا يتمدح سبحانه بنفيه؛ ولهذا لا يتمدح به مخلوق فضلاً عن الخالق.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير٤/٢٥٥، تفسير السعدي٨٢١.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة١/٣١٧، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٩٠، ط. أضواء السلف.

**يوضحه**: أن ما تمدح به سبحانه فهو من خصائصه التي لا يشركه فيها أحد، وسلب فعله المستحيل الذي لا يدخل تحت القدرة ولا يُتصور وقوعه ليس من خصائصه، ولا هو كمال في نفسه، ولا يستلزم كمالاً، فإذا مدح نفسه بكونه لا يجمع بين النقيضين كان كل أحد مشاركًا له في هذا المدح، بخلاف ما إذا مدح نفسه بكونه لا يأكل ولا يشرب، ولا ينام، ولا يموت، ولا ينسى ولا يخفى عليه شيء، ولا يظلم أحـــدًا، وهـــو سبحانه يثني على نفسه بفعل ما لو ترك كان تركه نقصًا، وبترك ما لو فعله كان فعله نقصًا، وهذا لا حقيقة له عند الجبرية، والاعتبار عندهم بكون المفعول والمتروك ممكنًا))(١).

## الوجه الرابع: الرد على شبهات الرازي النقلية التي استدل بها على مذهبه في مسألة تتريه الله عن الظلم:

**استدلاله بقولـــه تعـــالى**: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٢٩، **وبقوله**: ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٤٠، **وبقوله**: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ آل عمران: ١٩٠ – ١٩١، **وبقوله** ﷻ: ﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ المائدة: ١١٨، **وبقولـــه تعـــالى**: ﴿ ۞ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ الأعـــراف: ١٥٦ ، وقد قرر الرازي في هذه الآيات أن الله سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصدّيقين، وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء فهو تعـــالى يحسن منه أن يغفر أو يُعذب أي شخص كان، ولذلك حسن تعليق هذا الأمر على المشيئة، فيجوز من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة، وأن يدخل الزهاد والعباد النار؛ لأن الملك ملكه، ومن تصرف في خـــالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه، ولولا أنه يحسن من الله تعذيب الصالحين الطائعين، لما ذكر ســـبحانه أنهم مع قيامهم بالطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار، فدل ذلك على أنه لا يقبح من الله شيء أصلاً!

**والجواب**: أن هذه النصوص وأمثالها حق يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها، فهي دالة علـــى أنـــه سبحانه إن عذبهم فإنهم عباده، وأنه غير ظالم لهم، وأنه لا يسأل عما يفعل، ولكن أي دليل فيها يدل على أنه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته، وأنه يعذب بغير جرم، ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك، بل النصوص كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة، وكمال العدل، والحكمـــة فالنصوص التي سبق ذكرها في بيان الأدلة الدالة على قول أهل السنة والجماعة في مسألة تتريه الله عـــن

---

(١)مختصر الصواعق المرسلة١/٣١٧-٣١٨، ط. رئاسة إدارات البحوث العلمية، ٢/٥٩٠-٥٩١، ط. أضواء السلف.

الظلم تقتضي كمال عدل الله، وحكمته، وغناه، ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما، وأنه لا يعدل بهما عن سننهما، والنصوص التي ذكرها الرازي تقتضي كمال قدرته، وانفراده بالربوبية، والحكم، وأنه ليس فوقه آمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال، وأنه لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيبًا لحقه عليهم، وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب؛ لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم، كما قال النبي ﷺ: "لن ينجى أحـــدًا منكم عمله". قالوا: "ولا أنت يا رسول الله؟!". قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل"[1]. فرحمته تعالى بعباده ليست في مقابلة أعمالهم، ولا هي ثمنًا لها، بل الأعمال سبب، ورحمة الله خير منـــها، كما قال في الحديث نفسه: "ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرًا لهم من أعمالهم"، فجمع في الحديث بين الأمرين: أنه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم، و لم يكن ظالمًا لهم، وأنه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضـــله وكرمه لا في مقابلة أعمالهم، إذ رحمته خير من أعمالهم، فطاعات العبد كلها لا تكون مقابلة لـــنعم الله عليهم، ولا مساوية لها، بل ولا للقليل منها، فكيف يستحقون بها على الله النجاة؟! وطاعة المطيع لا نسبة لها إلى نعمة من نعم الله عليه، فتبقى سائر النعم تتقاضاه شكرًا، والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجـــب لله عليه، فجميع عباده تحت عفوه ورحمته وفضله، فما نجا منهم أحدًا إلا بعفوه ومغفرته، ولا فاز بالجنة إلا بفضله ورحمته، وإذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم، لا لكونه قادرًا عليهم وهم ملكه، بل لاستحقاقهم، ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا في مقابلة أعمالهم[2].

**إذا تقرر ذلك:**

**فتعليق المغفرة والعذاب على المشيئة في قوله تعالى:** ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ آل عمـــران: ١٢٩، وقولــــه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ المائدة: ٤٠، **وقوله:** ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍۚ﴾ الأعـــراف: ١٥٦ ، لا يدل على أنه يفعل ما يفعله بمحض المشيئة بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل هو سبحانه يفعل ما يشاء، لكنه سبحانه يتنزه عن القبائح والظلم، مع قدرته على ذلك، فالقبيح تأباه حكمته وعزته ولا يليق به، فلا يشاء إلا ما يُناسب حكمته ورحمته وعدله.

**وسياق كل من الآيات السابقة ومعناها تبطل ما قرره الرازي وأرساه،** فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ آل عمران: ١٢٩، لا يدل على ما قرره الرازي من أنه تعالى له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة، وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصدّيقين، وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء فهو تعالى يحسن منه أن يغفر أو يُعذب أي شخص كان، ولذلك حسن تعليق هذا الأمر على المشيئة!

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل،١٣٦٥، ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله تعالى، ٤/٢١٦٩-٢١٧١.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة٢/٤٢٨-٤٣٠.

فإن سياق الآية يُبين المقصود، وسياق الآية في ذكر ما جرى يوم أحد على النبي ﷺ من مصائب، رفع الله بها درجته، فشج رأسه وكسرت رباعيته، فجعل يدعو على رؤساء من المشركين، فأنزل الله تعالى على رسوله ناهيًا له عن الدعاء عليهم باللعنة والطرد عن رحمة الله، قولـــه: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٢٨ - ١٢٩، أي: إنما عليك البلاغ وإرشاد الخلق والحرص على مصالحهم، وإنما الأمر لله تعالى هو الذي يدبر الأمور، ويهدي من يشاء ويضل من يشاء، فلا تدع عليهم، بل أمرهم راجع إلى ربهم، إن اقتضت حكمته ورحمته أن يتوب عليهم ويمن عليهم بالإسلام فعل، وإن اقتضت حكمته إبقاءهم على كفـــرهم وعدم هدايتهم، فإنهم هم الذين ظلموا أنفسهم وضروها وتسببوا بذلك، فعل![1].

**ففي الآية رد على الرازي من ناحيتين:**

١- أن الله تعالى لما ذكر العذاب ذكر معه ظلمهم، ورتبه على العذاب بالفاء المفيدة للسببية، فقال: ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٢٨، ليدل ذلك على كمال عدل الله وحكمته، حيـــث وضـــع العقوبة موضعها، و لم يظلم عبده بل العبد هو الذي ظلم نفسه[2].

٢- أن الله تعالى بيّن في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٢٩، أن جميع ما في السماوات والأرض، ملك لله مخلوقون مدبرون متصرف فيهم تصرف المماليك، فليس لهم مثقال ذرة من الملك، وإذا كانوا كذلك فهم دائرون بين مغفرته وتعذيبه فيغفر لمن يشاء **بأن يهديه للإسلام فيغفر شركه ويمن عليه بترك العصيان فيغفر له ذنبه، ويعذب مـــن يشاء بأن يكله إلى نفسه الجاهلة الظالمة المقتضية لعمل الشر فيعمل الشر ويعذبه على ذلك**[3]، فتبين بهذا أن الأعمال الصالحة من أعظم الأسباب التي تُنال بها السعادات، والكفر والفسوق العصيان من أعظم الأسباب التي تؤدي إلى الشقاء والعذاب، وقد فرق الله تعالى بين أهل الحـــق المهتـــدين المؤمنين المصلحين أهل الحسنات، وبين أهل الباطل الكفار الضالين المفسدين أهل الســـيئات فقـــال تعـــــالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الجاثية: ٢١ ، وقال تعـــالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ ص: ٢٨ ، وقال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ القلـــم: ٣٥ - ٣٦. فمن جوز على الله تعالى أن يخلق كل شر، ولا يخلق شيئًا لحكمة، وزعم أنه تعالى ما ثم فعل تنزه عنه، بل كل ما كان ممكنًا جاز أن يفعله، فيجوز أن يعذب الأنبياء، وينعم الفراعنة والمشركين، فقد

---

(١) انظر: تفسير السعدي١٤٧.

(٢)انظر: تفسير السعدي١٤٧.

(٣)انظر: تفسير السعدي١٤٧.

قال منكرًا من القول وزورًا[1]. وبهذا يُبطل ما زعمه الرازي من أن الله يجوز أن يُعذب أهل طاعته، ويُنعم أهل الكفر به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٤٠، فإن سياق الآية في ذكر حد السارق والسارقة، قال تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٣٨ – ٤٠، فقد بيّن تعالى أن القطع جزاء للسارق بما سرقه من أموال الناس، ثم قرر أنه تعالى يغفر لمن تاب فترك الذنوب، وأصلح الأعمال والعيوب، وذلك لأن لله ملك السماوات والأرض، يتصرف فيهما بما شاء من التصاريف القدرية والشرعية، والمغفرة والعقوبة، بحسب ما اقتضته حكمته ورحمته الواسعة ومغفرته[2].

يقول الإمام الطبري–رحمه الله– عند تفسيره لهذه الآية:(( يقول جل ثناؤه لنبيه محمد ﷺ: ألم يعلم هؤلاء...أن الله مدبِّر ما في السموات وما في الأرض، ومصرفه وخالقه، لا يمتنع شيء مما في واحدة منهما مما أرادَه، لأن كل ذلك ملكه، وإليه أمره، ولا نسب بينه وبين شيء مما فيهما ولا مما في واحدة منهما، فيحابيه بسبب قرابته منه، فينجيه من عذابه، وهو به كافر، ولأمره ونهيه مخالف أو يدخله النار وهو له مطيع لبعد قرابته منه، ولكنه يعذّب من يشاء من خلقه في الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والمسخ وغير ذلك من صنوف عذابه، ويغفر لمن يشاء منهم في الدنيا بالتّوبة عليه من كفره ومعصيته، فينقذه من الهلكة، وينجيه من العقوبة ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٤٠، يقول: والله على تعذيب من أراد تعذيبه من خلقه على معصيته، وغفرانِ ما أراد غفرانه منهم باستنقاذه من الهلكة بالتوبة عليه وغير ذلك من الأمور كلها قادرٌ، لأن الخلق خلقُه، والملك ملكه، والعباد عباده))[3].

**وكذلك قوله:** ﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الأعراف: ١٥٦ ، فإن معنى الآية: قال اللّه تعالى: ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ ﴾ الأعراف: ١٥٦ ، ممن كان شقيًا، متعرضًا لأسبابه، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الأعراف: ١٥٦ ، من العالم العلوي والسفلي، البر والفاجر، المؤمن والكافر، فلا مخلوق إلا وقد وصلت إليه رحمة اللّه، وغمره فضله وإحسانه، ولكن الرحمة الخاصة المقتضية لسعادة الدنيا والآخرة، ليست لكل أحد، ولهذا قال عنها: ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ الأعراف: ١٥٦ ، المعاصي، صغارها وكبارها، ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ الأعراف: ١٥٦ ، الواجبة مستحقيها، ﴿ وَالَّذِينَ

(١) انظر: مجموعة الفتاوى١٤/٢٦٧.

(٢)انظر: تفسير السعدي٢٣١.

(٣) تفسير الطبري٨/٤١٢، ط. دار هجر.

﴿ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ﴾ الأعراف: ١٥٦ - ١٥٧ ، فالمؤمنون بالنبي ﷺ المتبعون له ، هم أهل الرحمة المطلقة، التي كتبها اللّه لهم، فمن آمن بالنبي ﷺ وعزره ونصره واتبع القرآن الذي معه ظفر بخير الدنيا والآخرة ونجا من شرهما، لأنه أتى بأكبر أسباب الفلاح، وأما من لم يؤمن بهذا النبي الأمي، ويعزره، وينصره، و لم يتبع النور الذي أنزل معه، فأولئك هم الخاسرون[1].

**وكذلك قوله تعالى:** ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١ ﴾ آل عمران: ١٩٠ – ١٩١، ليس فيه ما يدل على أنه لا يقبح من الله شيء أصلاً، وأنه تعالى يحسن منه تعذيب الصالحين الطائعين، بحجة أنه سبحانه ذكر أنهم مع قيامهم بالطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار! بل الآية تبطل ذلك وترد عليه من ناحيتين:

١- **أن أولي الألباب عرفوا أن الله تعالى لم يخلق السماوات والأرض عبثًا، فقالوا:** ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ ﴾ آل عمران: ١٩١، عن كل ما لا يليق بجلالك، بل خلقتها بالحق وللحق، مشتملة على الحق[2]. والمراد هنا: أنه إنما خلق المخلوقات لحكمة بالغة، وهذا معنى بالحق، فإن الحق هو الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق الخلق، وهو أنواع، منها: أنه يُحب أن يُعبد، ويُشكر، ويُذكر، ويُطاع، ويُعرف بأسمائه وصفاته، ومنها: أنه يُحب أن يأمر وينهى، ويشرع الشرائع، ومنها: أن يُثيب ويُعاقب، فيجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، فيوجد آثار عدله وفضله موجودًا مشهودًا فيُحمد على ذلك ويُشكر، إذا تقرر ذلك فلا بد من جزاء العباد على أعمالهم إن خيرًا فخيرًا، وإن شرًا فشرًا[3]، فالغاية المرادة من العباد هي أن يعرفوا ربهم ويعبدوه وحده، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ ﴾ الذاريات: ٥٦، والغاية المرادة بهم هي الجزاء بالعدل والفضل والثواب والعقاب،[4] قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى ٣١ ﴾ النجم: ٣١، وهذا يبطل ما زعمه الرازي من أنه تعالى يجوز في حقه ويحسن منه أن يُعذب الصالح، ويُنعم المشرك الكافر، إذ ذاك منافٍ للحق الذي نطقت به الآيات!

يقول ابن القيم-رحمه الله-: ((**الحق الذي هو غاية خلقها: فهو غاية تُراد من العباد، وغاية تُراد بهم؛ فالتي تراد منهم:** أن يعرفوا الله تعالى وصفات كماله ﷻ،

---

(١) تفسير السعدي٣٠٥.

(٢) تفسير السعدي١٦١.

(٣) انظر: مجموعة الفتاوى٩٩/١٧، شفاء العليل٥٥٥/٢-٥٥٦، ط. مكتبة العبيكان.

(٤) انظر: بدائع الفوائد١٥٩٣/٤.

وأن يعبدوه لا يشركوا به شيئًا، فيكون هو وحده إلههم ومعبودهم، ومطاعهم ومحبوهم، قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾ ﴾ الطلاق: ١٢ ، فأخبر أنه خلق العالم ليعرف عباده كمال قدرته وإحاطة علمه، وذلك يستلزم معرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وتوحيده، وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات: ٥٦، فهذه الغاية هي المرادة من العباد، وهي أن يعرفوا رهم ويعبدوه وحده، **وأما الغاية المرادة بهم: فهي الجزاء بالعدل والفضل والثواب والعقاب،** قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ﴾ النجم: ٣١ ، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾ ﴾ طه: ١٥، وقال تعالى: ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ النحل: ٣٩، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ يونس: ٣ - ٤))(١).

٢- **أن طلب أولي الألباب من الله تعالى أن يقيهم من النار هو من أسباب نجاتهم منها، فقولهم:** ﴿ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ آل عمران: ١٩١، أي: بأن تعصمنا من السيئات، وتوفقنا للأعمال الصالحات، لننال بذلك النجاة من النار، ويتضمن ذلك سؤال الجنة، لأنهم إذا وقاهم الله عذاب النار حصلت لهم الجنة.

يقول ابن القيم-رحمه الله-:((إن..المقدور قُدر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يُقدر مجردًا عن سببه، ولكن قُدر بسببه، فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور، وهذا كما قُدر الشبع والري بالأكل والشرب،..وكذلك قُدر دخول الجنة بالأعمال، ودخول النار بالأعمال..وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب..وليس شيء من الأسباب أنفع من الدعاء ولا أبلغ في حصول المطلوب،...وقد دل العقل والنقل والفطرة وتجارب الأمم على اختلاف أجناسها ومللها ونحلها على أن التقرب إلى رب العالمين وطلب مرضاته والبر والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر، فما استجلبت نعم الله واستدفعت نقمه بمثل طاعته والتقرب إليه والإحسان إلى خلقه، وقد رتب الله سبحانه حصول الخيرات في الدنيا والآخرة وحصول الشرور في الدنيا والآخرة

---

(١) بدائع الفوائد٤/١٥٩٣-١٥٩٤.

في كتابه على الأعمال ترتيب الجزاء على الشرط والمعلول على العلة والمسبب على السبب، وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع... وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتب الجزاء بالخير والشر والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب، بل ترتب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما ومفاسدهما على الأسباب والأعمال، ومن تفقه في هذه المسألة وتأملها حق التأمل انتفع بها غاية النفع))[1].

٣- **أن قوله تعالى عنهم في الآية التي تليها:** ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ آل عمران: ١٩٢ ، يدل على أن الظالمين إنما دخلوا النار بظلمهم وإسرافهم[2].

**وكذلك قوله ﷻ:** ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ المائدة: ١١٨، فإن المعنى:﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ المائدة: ١١٨، وأنت أرحم بهم من أنفسهم وأعلم بأحوالهم، فلولا أنهم عباد متمردون لم تعذبهم،﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ المائدة: ١١٨، أي: فمغفرتك صادرة عن تمام عزة وقدرة، لا كمن يغفر ويعفو عن عجز وعدم قدرة، الحكيم حيث كان من مقتضى حكمتك أن تغفر لمن أتى بأسباب المغفرة[3].

وعلى هذا فقوله:﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ المائدة: ١١٨، ليس المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم، وأي مدح في هذا!؟ فإنك لو قلت لشخص: إن عذبت فلانًا فإنك قادر على ذلك، أي مدح يكون في ذلك؟! بل في ضمن ذلك الإخبار بغاية العدل وأنه تعالى إن عذبهم فإنهم عباده الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم وإحسانه إليهم لا بوسيلة منهم، ولا في مقابلة بذل بذلوه، بل ابتدأهم بنعمه وفضله، فإذا عذبهم بعد ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلا بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم، فإن من أنعم عليهم ابتداء بجلائل النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم؟!

وفيه أيضًا أمر آخر ألطف من هذا: وهو أن كونهم عباده يقتضي عبادته وحده، وتعظيمه، وإجلاله، كما يجل العبد سيده ومالكه الذي لا يصل إليه نفع إلا على يده، ولا يدفع عنه ضرًا إلا هو، فإذا كفروا به أقبح الكفر، وأشركوا به أعظم الشرك، ونسبوه إلى كل نقيصة مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا، كانوا أحق عباده وأولاهم بالعذاب، والمعنى: هم عبادك الذين أشركوا بك، وعدلوا بك، وجحدوا حقك، فهم عباد مستحقون للعذاب.

---

(١) الداء والدواء، ٢٨-٣٤.

(٢) انظر: تفسير السعدي١٦١.

(٣) تفسير السعدي٢٥٠.

وفيه أمر آخر أيضًا لعله ألطف مما قبله؛ وهو: إن تعذبهم فإنهم عبادك، وشأن السيد المحسن المنعم أن يتعطف على عبده ويرحمه ويحنو عليه، فإن عذبت هؤلاء وهم عبيدك لا تعذبهم إلا باستحقاقهم وإجرامهم، وإلا فكيف يشقى العبد بسيده وهو مطيع له، متبع لمرضاته **فتأمل هذه المعاني ووازن بينها وبين قول الرازي وأمثاله ممن يقول: إن تعذبهم فأنت الملك القادر وهم المملوكون المربوبون، وإنما تصرفت في ملكك من غير أن يكون قام بهم سبب العذاب، فإن القوم نفاة الأسباب؛ وعندهم أن كفر الكافرين وشركهم ليس سببًا للعذاب، بل العذاب بمجرد المشيئة ومحض الإرادة(١)!!**

وبهذا البيان تبطل شبهات الرازي العقلية والنقلية على مذهبه في مسألة تنزيه الله عن الظلم!

## الوجه الخامس: في مسألة الإيجاب والتحريم على الله تعالى:

سبق البيان بأن الرازي بناءً على إرسائه للجبر، ونفيه لتأثير الأسباب في مسبباتها، ونفيه للحكمة والتعليل، نفى أن يكون للأعمال أثر وعلاقة بالثواب والعقاب، فليس لشيء من أفعال العباد تأثير في إيجاب ثواب أو إيجاب عقاب، ويحسن منه تعالى تعذيب المقربين، وإثابة الفراعنة، ولا يقبح منه شيء، وليس لأحد عليه حق بحال، فلا يجب على الله شيء، ولا يحرم منه شيء، فيجوز أن يُعذب من أطاعه، ويُثيب من عصاه، ويكون ذلك عدلاً منه، وإن كان لا يفعله لأنه خلاف ما أخبر به!

وهذا القول في الحقيقة جاء مقابلاً لقول المعتزلة الذين أوجبوا على الله تعالى بعقولهم ما يجب على المخلوق، وحرموا عليه ما يحرم على المخلوق، وجعلوا الثواب مستحق للعبد على الله تعالى في مقابل الطاعة، وزعموا أن الله تعالى يجب عليه أشياء ويحرم عليه أشياء بالقياس على المخلوقين(٢).

وكل واحد من قول القدرية المعتزلة والجهمية الجبرية باطل، والصواب فيما جاء به الكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها(٣).

فإن الثواب والعقاب من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه، وهذا من العدل الذي قامت به السماء والأرض(٤)؛ فالعلاقة بين عمل العبد وجزائه علاقة مبنية على أساس ترتب الأسباب على مسبباتها، فالحسنات سبب في حصول الثواب، والسيئات سبب في حصول العقاب(٥).

---

(١) مفتاح دار السعادة٢/٤٢٩-٤٣٠، بتصرف يسير.

(٢) انظر: جامع المسائل١/١٥١-١٥٢.

(٣)جامع المسائل١/١٥٥.

(٤) انظر: مجموعة الفتاوى٢٨/١١٩.

(٥) انظر: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر١/٣٧٤.

والله تعالى سبحانه هو الذي جعل الأعمال سببًا مقتضيًا لآثارها، وكتب على نفسه الرحمة، وأوجب على نفسه حقًا لعباده المؤمنين، كما حرم الظلم على نفسه، و لم يوجب ذلك مخلوق عليه، ولا يُقاس بمخلوقاته، بل هو بحكم رحمته وحكمته وعدله كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، كما في الحديث الصحيح الإلهي:" يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا"، وقال تعالى:﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾الأنعام: ٥٤، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ الروم: ٤٧، وفي الصحيحين عن معاذ[١] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: " يا معاذ تدري ما حق الله على العباد؟ وما حق العباد على الله؟" قال: الله ورسوله أعلم. قال: "فإن حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا"[٢]، فلأنبيائه سبحانه ولعباده الصالحين حق أوجبه على نفسه مع إخباره، وهذا الحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته ورحمته، وليس هو من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك[٣].

فليس للمخلوق أن يوجب بنفسه على ربه ثوابًا ولا أوجبه غيره من المخلوقين، إذ ليس للمخلوق عليه سبحانه حق بالقياس والاعتبار على خلقه كما يجب للمخلوق على المخلوق، فإن الله سبحانه هو المنعم على عباده بالإيمان، وهو المنعم عليهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو المنعم بالقدرة والحواس، وهو الهادي لعباده، فلا حول ولا قوة إلا به، ونعمه سبحانه على عباده أعظم من أن تحصى، فلو قُدر أن العبادة جزاء النعمة، لم تقم العبادة بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمه أيضًا، كما أن العباد لا يزالون مقصرين محتاجين إلى عفوه ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله، وما من أحد إلا وله سيئات يحتاج إلى مغفرة الله لها، فالعمل لا يُقابل الجزاء، وإن كان سببًا للجزاء[٤].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:((دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وكان حقًا عليه نصر المؤمنين، وكان حقًا عليه أن يجزي المطيعين، وأنه حرم الظلم على نفسه، فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم، كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة، لا يمكن أن يكون غيره محرمًا عليه أو موجبًا عليه، فضلاً عن أن يعلم ذلك بعقل أو غيره، وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب، وهو

---

(١)أبو عبد الرحمن، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب الأنصاري الخزرجي الجشمي، إمام الفقهاء وكتر العلماء شهد العقبة وبدرًا والمشاهد، وكان من أفضل شباب الأنصار حلمًا وحياء وسخاء، وكان جميلاً وسيمًا، أمّره النبي ﷺ على اليمن، وقدم منها في خلافة أبي بكر رضي الله عنه و استعمله عمر رضي الله عنه على الشام حين مات أبو عبيدة رضي الله عنه ، فمات بها بطاعون عمواس سنة ثمان عشرة وهو ابن ثمان وثلاثين سنة. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٦٥٠-٦٥٣، أسد الغابة١٨٧/٥-١٩٠، الإصابة في تمييز الصحابة١٠٦/٦-١٠٧.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، ٥٧٩-٥٨٠، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا، ٥٨/١-٥٩.

(٣)انظر: اقتضاء الصراط المستقيم٧٨٤/٢-٧٨٦، منهاج السنة٤٢٥/١، ٤٦٧-٤٦٨، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة١٠١-١٠٨.

(٤)انظر: اقتضاء الصراط المستقيم٧٨٤/٢-٧٨٦.

أمر ممكن مقدور عليه، وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره؛ لأنه عادل ليس بظالم، كما يترك عقوبة الأنبياء والمؤمنين، وكما يترك أن يحمل البريء ذنوب المعتدين))[1].

وبهذا البيان يبطل ما ذهب إليه الرازي من أنه لا يجب على الله شيء، ولا يحرم منه شيء، وليس للمخلوق على الخالق حق بحال، فيجوز أن يُعذب من أطاعه، ويُثيب من عصاه، ويكون ذلك عدلاً منه!

(١) مجموعة الفتاوى١٨/١٥٦.

وبعد مناقشة موقف الرازي من المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر أخلص إلى ما يلي:

**النتائج:**

١- فهم الرازي من الهداية والإضلال، والطبع والختم، والصد، والمنع، والران، والزيغ، وغيرها الجبر ونفي الاختيار!

٢- قصر الرازي طريق إثبات الهداية والإضلال على العقل فحسب، فاستدل بالعقل اعتمادًا، وبالنقل اعتضادًا!

٣- زعم الرازي أن الله تعالى يزيغ الكافر ابتداءً من غير ذنب ولا سبب اقتضى ذلك.

٤- زعم الرازي أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بالقهر والقسر، ومن ثم كان موقفه من النصوص الدالة على أنه لا مانع من الإيمان؛ إما المعارضة بينها، وبين ما ورد من نصوص المنع من الإيمان، أو تأويل معناها، والزعم بأن المراد منها عدم الموانع الظاهرة المحسوسة!

٥- زعم الرازي أنه يمتنع مع الطبع والختم حصول الإيمان، فالصارف عن الإيمان يحصل على سبيل اللزوم بحيث لا يزول ألبتة.

٦- زعم الرازي أن الهداية والإضلال إنما هو بمشيئة محضة عارية عن الحكمة والتعليل، فهداية الله لهذا وإضلاله لذاك ليس إلا لمحض المشيئة التي ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح!

٧- أبطل الرازي قول المعتزلة في تعريف الهداية والإضلال، ثم تأثر بهم وقال بقولهم!

٨- أبطل الرازي قول المعتزلة في الختم، ثم تأثر بهم، فأوّل الختم بترك الكفار في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة!

٩- سرى الرازي على مذهبه الأشعري في جعل لفظ الهداية حقيقة في خلق العلم والإيمان، مجازًا فيما سواه! ثم تناقض وجعل لفظ الهداية حقيقة في الدلالة، كما عرفها بتعريفات عدة.

١٠- لم يستقر الرازي في تعريفه للهداية على قرار، ولم يثبت على حال!

١١- سرى الرازي على مذهبه الأشعري في جعل لفظ الإضلال حقيقة في خلق الضلال، مجازًا فيما سواه!

١٢- سرى الرازي على مذهبه الأشعري الذي يقرر بأن الهدى بمعنى الاهتداء، ثم تناقض وضعف قول الأصحاب في ذلك، وفرق بين الهداية والاهتداء.

١٣- في إقرار الرازي أن إضلال الله تعالى للعبد إنما هو عن علمه السابق فيه، وأنه لا يصلح للهدى، ولا يليق به، وأن محله غير قابل له، مناقضة لمذهبه الأشعري في الحكمة والتعليل، والذي يُقرر أن الله تعالى يفعل لا لشيء ولا لحكمة أو علة .

١٤- اضطرب الرازي فاقترب في بعض أقواله من قول أهل السنة في الهداية؛ حيث فرق بين الهداية والاهتداء، وأثبت للعباد في الهداية كسبًا وفعلاً، وفرق بين الهداية العامة، والهداية الخاصة، وبيّن أن الله لا يهدي القوم الظالمين عقوبة لهم، وأن ترك الله للعبد وإضلاله له إنما هو عن علمه السابق فيه، وأنه لا يصلح للهدى، ولا

يليق به، وأن محله غير قابل له، إلا أنه لم يُثبت للهداية مراتبها وأنواعها التي دلت عليها النصوص، كما لم يُصرح بإثبات حكمة الله تعالى في هدايته للعبد، أو إضلاله له.

١٥- القول بأن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل مخالف للشرع واللغة والعقل.

١٦- القول بأن العبد ليس له إلا قدرة واحدة يقدر بها على الفعل والترك، وأنه مستغن في حال الفعل عن معونة من الله تعالى يفعل بها باطل.

١٧- دل الشرع والإجماع والعقل على أن الاستطاعة نوعان؛ متقدمة صالحة للضدين، وهي المصححة للفعل المجوزة له، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل، وهي الموجبة للفعل المحققة له.

١٨- قول القدرية الذين يجعلون استطاعة العبد صالحة للنوعين ويثبتون الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي أقرب إلى الكتاب والسنة والشريعة من قول الجبرية.

١٩- قول الجبرية شر من قول المعتزلة من جهة أن الجبرية يقولون أنه لا استطاعة إلا للفاعل، وإن من لم يفعل فعلاً فلا استطاعة له عليه.

٢٠- قول المعتزلة شر من قول الجبرية وأشد انحرافًا من جهة أنهم يمنعون أن يكون مع الفعل قدرة بحال.

٢١- كل من الجبرية والقدرية مصيب فيما أثبته من أنواع القدرة والاستطاعة دون ما نفاه، وكلاهما ناكب عن الحق حائد عن الصراط المستقيم.

٢٢- سلك الرازي في القدرة من حيث مقارنتها للفعل أو سبقها له، وصلاحيتها للضدين أو لا مسلكين.

٢٣- رتب الرازي على مسلكيه في القدرة -سواء قارنت الفعل أو سبقته، وصلحت للضدين أولا- الجبر ونفي الاختيار.

٢٤- رتب الرازي على مسلكيه في القدرة -سواء قارنت الفعل أو سبقته، وصلحت للضدين أولا- وقوع التكليف بما لا يُطاق!

٢٥- وافق الرازي الحق في اتجاهه الذي ذهب فيه إلى أن القدرة كما تكون مع الفعل ولا تصلح للضدين، فهي أيضًا تكون قبل الفعل وتصلح للضدين، إلا أنه نأى عنه حين رتب على ذلك الجبر ونفي الاختيار، والتكليف بما لا يُطاق!

٢٦- أطلق الرازي القول بتكليف ما لا يُطاق، بل زعم بوقوع التكليف بالمحال، والممتنع لذاته!

٢٧- عارض الرازي الآيات الدالة على رفع الحرج والمشقة، والتيسير على المكلف بأدلته العقلية التي قررها، ومن ثم تناولها بتأويلات مستكرهة؛ لتوافق مذهبه!

٢٨- نفى الرازي الحكمة والتعليل، وتحسين العقل وتقبيحه، بناء على إرسائه القول بوقوع التكليف بما لا يطاق!

٢٩- قاس الرازي النوع الذي اتفق الناس على أنه لا يطاق بالنوع الذي ظنه مما لا يطاق فأخطأ خطأ بيِّنًا، وأتى بقياس متفق على بطلانه وفساده!

٣٠- قاس الرازي الصحيح المتمكن من الفعل القادر عليه الذي لو أراده لفعله على العاجز عن الفعل إما لاستحالته في نفسه أو لعجزه عنه، لجامع ما يشتركان فيه من كون الاستطاعة مع الفعل، ومن تعلق علم الرب تعالى بعدم وقوع الفعل منهما، فجمع بين ما علم الفرق بينهما بالاضطرار عقلاً وشرعًا وحسًا!

٣١- دعوى الرازي التي جوز فيها تكليف ما لا يطاق للعجز عنه-سواء كان ممتنعًا لذاته أو ممكنًا-باطلة لا دليل عليها!

٣٢- تناقض الرازي فنفى التكليف بما لا يطاق، وقرر أنه تعالى لا يُكلف نفسًا إلا وسعها.

٣٣- قول المعتزلة بعدم جواز التكليف بما لا يُطاق مبني على مذهبهم الفاسد في أفعال العباد؛ ففاعل الطاعات وتاركهما -في زعمهم- في الإعانة والاقدار سواء، ويمتنع أن يكون مع الفعل قدرة تخصه، فالاستطاعة المتقدمة على الفعل كافية في حصول الفعل!

٣٤- إطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام.

٣٥- اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار القول بتكليف ما لا يطاق، وذم من يطلقه.

٣٦- تكليف ما لا يُطاق إذا فسر بأنه تكليف بفعل ليس للعبد عليه قدرة سابقة، أي: تكليف بفعل لا يُطاق للعجز عنه، فهذا غير واقع في الشريعة، وإن فسر بأنه تكليف بفعل ليس للعبد عليه قدرة تقارن مقدورها، أي: تكليف بفعل لا يُطاق للاشتغال بضده، فهذا واقع؛ ولكنه لا يدخل فيما لا يُطاق، فإطلاق ما لا يطاق عليه مخالفة للكتاب والسنة وكلام سلف الأمة.

٣٧- القول بأن تكليف العاجز واقع حتمًا، يناقض الإجماع؛ لأن الإجماع نفى وقوع ذلك في الشريعة.

٣٨- اتفق المسلمون على أن الله لم يفعل فعلاً خاليًا عن الحكمة، ولكن تنازعوا في معنى الحكمة، وهل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى؟ أو أنها مترتبة على الفعل، وحاصلة عقيبه، وليست باعثة على الفعل.

٣٩- اتفق كل من الفلاسفة والأشاعرة على نفي تعليل أفعال الله تعالى، وإثبات حكمة اتفاقية لا مقصودة، ثم افترقوا فأنكرت الفلاسفة المشيئة والاختيار، وقالت بالموجب بالذات، وأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، وأنكرت الأشاعرة الحكمة والتعليل، وردت الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة، وقد سلك الرازي كلا المسلكين!

٤٠- أعيت مسألة الحكمة من وجود الشر في العالم الرازي، فاعترف أنه لا يمكن الجواب عنها إلا بالتزام القول بالموجب بالذات أو القول بإبطال الحكمة والتعليل، فما ثم إلا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب، ولا علة! وقد قال الرازي بكلا القولين في الجواب عنها!

٤١- نفى الرازي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

٤٢- لم يُثبت الرازي للرب حكمة يفعل لأجلها، قائمة به، ولا منفصلة عنه، بل أرجع الأمر إلى محض المشيئة وصرف الإرادة!

٤٣- أثبت الرازي حكمة اتفاقية غير مقصودة، مترتبة على الفعل، حاصلة عقبه، فالفعل ليس صادرًا ولا ناشئًا عنها!

٤٤- زعم الرازي أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والأغراض محال!

٤٥- زعم الرازي أنه لا يجوز تعليل أفعال الله وأحكامه البتة!

٤٦- زعم الرازي وجوب تتريه أفعال الله تعالى عن الغرض والداعي!

٤٧- زعم الرازي وجوب الإيمان بأن أحكام الله غير معللة بعلة أصلاً!

٤٨- أوجب الرازي على عباد الله اعتقاد ما يُخالف الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل! وذلك حين زعم وجوب تتريه أفعال الله تعالى عن الغرض والداعي، ووجوب الإيمان بأن أحكام الله غير معللة بعلة أصلاً!

٤٩- استخدم الرازي لفظ الغرض -البدعي- في حق الله سبحانه وتعالى.

٥٠- لفظ الغرض لفظ بدعي لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله!

٥١- زعم الرازي أن الحكمة هي كل ما للفاعل أن يفعله، والسفه هو التصرف في ملك الغير، وكل شيء ملك لله تعالى، وعلى هذا فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا، والسفه ممتنع لذاته!

٥٢- أقر الرازي بلفظ الحكمة دون حقيقتها، فأولها تارة بمعنى حصول العمل على وفق المعلوم، وتارة ثانية بمعنى العلم، وتارة ثالثة بمعنى الإحكام والإتقان!

٥٣- تكلف الرازي وتعسف في فهم النصوص الدالة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فتأولها، ورد ظواهرها الصريحة.

٥٤- اضطرب الرازي وتناقض في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله، فهو بين مثبت لها ونافٍ.

٥٥- تأثر الرازي بالمعتزلة في إثباتهم حكمة تعود إلى المخلوق فقط، دون الخالق سبحانه!

٥٦- لم يُثبت الرازي حكمة تعود إلى الله تعالى، وتقوم بذاته سبحانه وتعالى.

٥٧- نفي قيام الحكمة بذات الله تعالى نفي لحقيقة الحكمة وإنكار لها!

٥٨- للرازي في مسألة الحكمة والتعليل ثلاثة اتجاهات.

٥٩- قال الرازي في مسألة الحكمة والتعليل بقول الفلاسفة تارة، وبقول الأشاعرة تارة أخرى، وبقول المعتزلة تارة ثالثة!

٦٠- أهل السنة والجماعة الذين يثبتون الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، لا يُثبتونه على قاعدة المعتزلة، ولا يُنفونه نفي الجهمية.

٦١- الحق الذي دلت عليه جميع الأدلة أن جميع أفعال الله تعالى وشرعه لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها.

٦٢- لله تعالى حكمة قائمة به كسائر صفاته، يعود إليه حكمها.

٦٣- الحكم والغايات الحميدة التي يفعل من أجلها سبحانه عائدة إليه تعالى، مع حصول مقتضاها وآثارها وموجبها في المخلوقات، وهي الحكم العائدة إلى الخلق.

٦٤- الحكمة الثابتة لله تعالى تتضمن شيئين: **أحدهما**: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها، **والثاني**: إلى عباده، هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها؛ وهذا في المأمورات وفي المخلوقات.

٦٥- إن لله تعالى في قدره سرًا مصونًا، وعلمًا مخزونًا احترز به دون جميع خلقه، واستأثر به على جميع بريته.

٦٦- أنه إذا علم العبد من حيث الجملة أن لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا، فالمعرفة المجملة والإيمان العام يكفي في هذه المسألة.

٦٧- أن الناس لم يُكلفوا بالبحث عن تفاصيل الحكم، بل الوقوف على تفاصيل حكمة الرب في كل حادث بعينه مما يعجز عن معرفته جميع الخلق.

٦٨- ليس مع الرازي في نفيه للحكمة والتعليل في أفعال الله سمع ولا عقل ولا إجماع، بل السمع والعقل والإجماع والفطرة تشهد ببطلان قوله!

٦٩- قياس أفعال الرب وحكمته على أفعال العباد وحكمتهم من أفسد القياس.

٧٠- الرازي في تفسيره يغفل كثيرًا عن مذهبه، فيجاري النصوص أحيانًا ويؤولها أحيانًا حسب الاستطاعة، وقد ينسى مذهبه الكلامي الأشعري ويناقضه، وهذا بخلاف كتبه الكلامية التي يتعصب فيها لمذهبه الكلامي ويجعل النصوص ظواهر لا تفيد اليقين!

٧١- لمسألة التحسين والتقبيح ثلاثة أصول من لم يحكمها لم يستقر له فيها قدم، بل لا بد من تناقضه وتسلط خصومه عليه.

٧٢- للفعل صفات ذاتية من حسن أو قبح، فالحسن حسن في نفسه، ويزداد حسنًا إلى حسنه بأمر الشارع به، وثنائه على فاعله، وإخباره بمحبته، ومحبة فاعله، والقبيح قبيح في نفسه، ويزداد قبحًا على قبحه بنهي الرب عنه، وذمه له، وإخباره ببغضه له، وبغض فاعله.

٧٣- إثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم أن العقل يدرك ذلك إدراكًا مفصلاً ولا يدل عليه.

٧٤- غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله أو قبحه.

٧٥- تحقيق القول في مسألة التحسين والتقبيح أن الحسن والقبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يُعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة.

٧٦- اقتضت الأدلة ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها، ولم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها، وليس بين الأمرين تلازم!

٧٧- لا تلازم بين صفة الفعل الذاتية من حسن أو قبح وبين الثواب والعقاب عليه، فالفعل في نفسه حسن أو قبيح، والله تعالى لا يُعاقب إلا بإرسال الرسل.

٧٨- إثبات الحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب قبل قيام الحجة الرسالية.

٧٩- القول بجواز التعذيب قبل البعثة مخالف لنص القرآن ولصريح العقل.

٨٠- القول بنفي صفات الفعل الذاتية ونفي التحسين والتقبيح العقلي قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة!

٨١- نفي التحسين والتقبيح العقلي من البدع الحادثة في الإسلام.

٨٢- يُعد إثبات صفات الفعل الذاتية من حسن أو قبح من أعظم براهين صدق الرسول ﷺ وشواهد نبوته.

٨٣- من لم يُثبت للفعل صفات وجودية أوجبت حُسنه، وقبول العقل له، ولضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سد على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة، وجعلها مستدلاً عليه فقط!

٨٤- يلزم من إنكار الحسن والقبح العقلي إنكار الحسن والقبح الشرعي!

٨٥- إنكار صفات الفعل الذاتية إنكارٌ لما جاءت به الشرائع من المصالح ودرء المفاسد.

٨٦- إنكار صفات الفعل الذاتية إنكارٌ لخاصة الفقه في الدين.

٨٧- أثبتت المعتزلة الحسن والقبح العقلي، والثواب والعقاب عقلاً، وذهبت إلى التلازم بين الأصلين، فقابلتهم الأشاعرة فنفت الأصلين!

٨٨- اتفق كل من القدرية والجبرية على أن كون الله تعالى خالقًا لفعل العبد يُنافي انقسام الفعل إلى حسن وقبيح، ثم افترقوا فأنكرت القدرية خلق الأفعال، وأنكرت الجبرية انقسام الفعل إلى حسن وقبيح.

٨٩- منع الرازي ترتيب المدح أو الذم عاجلاً للحسن أو القبح بالعقل!

٩٠- منع الرازي تحسين العقل وتقبيحه.

٩١- نفى الرازي صفات الفعل الذاتية، وزعم أن الحسن والقبح ليس إلا إضافة الفعل إلى الأمر والنهي.

٩٢- أثبت الرازي شرعًا محضًا مبنيًا على محض المشيئة ليس فيه ملائمة ولا منافرة ولا كمال ولا نقصان.

٩٣- نفى الرازي الحسن والقبح في حق الله تعالى.

٩٤- قرر الرازي أن القبيح في حق الله هو الممتنع لذاته، وأن كل ما يقدر إمكانه من الأفعال فهو حسن!

٩٥- جوّز الرازي على الرب سبحانه فعل كل ممكن تنزه عنه!

٩٦- زعم الرازي أنه يجوز على الله تعالى أن يأمر بأي شيء وينهى عن أي شيء، وعلى هذا فيجوز عنده أن يأمر الرب بالكفر والشرك، وينهى عن الإيمان والتوحيد!!

٩٧- زعم الرازي أنه يجوز على الله تعالى أن يُثيب أو يُعاقب أي شخص كان، وعلى هذا فيجوز عنده أن يُثيب الرب الكافر والمشرك، ويُعاقب المؤمن التقي الموحد أبد الآباد!!

٩٨- سلب الرازي عن الأفعال خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح، فخالف الفطر والمنقول، والمعقول!

٩٩- سوّى الرازي بين الأفعال التي خالف الله بينها- فجعل بعضها حسنًا، وبعضها قبيحًا، وركب في العقول والفطر التفرقة بينهما- فزعم أنه لا فرق في نفس الأمر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح، وأرجع الأمر إلى محض المشيئة ومجرد الأمر والنهي!

١٠٠- كل ما استدل به الرازي على نفي صفات الفعل الذاتية، ونفي التحسين والتقبيح العقلي باطل.

١٠١- ليس مع الرازي قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين، وأن الأفعال كلها في نفس الأمر سواء، لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي!

١٠٢- أصاب الرازي حين رتب الثواب والعقاب على قيام الحجة الرسالية، ونفى ترتيبه على مجرد العقل!

١٠٣- نقض الرازي الأصل الذي أصله من أن الحجة إنما تقوم على العباد بالرسالة، ولم يطرده وذلك حين جوز على الله تعالى أن يُثيب أو يُعاقب أي شخص كان؛ وعلى هذا فيجوز عنده تعذيب من لم تقم عليه الحجة أصلاً من الأطفال والمجانين، ومن لم تبلغه الدعوة!!

١٠٤- أصاب الرازي في تقديسه الله تعالى عن أن تقاس أفعاله على أفعال خلقه، إلا أنه أخطأ في نفيه للحسن والقبح في حقه تعالى، وتجويز كل شيء عليه!

١٠٥- زعم الرازي أن أفعال الله تعالى ليس فيها حسن ولا قبيح مبني على مذهبه الفاسد في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، ومذهبه الفاسد في التسوية بين المحبة والمشيئة، فالإرادة عنده هي عين المحبة والرضا فنفى بذلك حقيقة معنى محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه، ورد هذه الصفات إلى مجرد الإرادة.

١٠٦- نفى الرازي أن يعود على الله تعالى من فعله حكم، فلا فرق في مذهبه بالنسبة إلى الله تعالى بين فعل وفعل، ولا بين أمر وأمر!!

١٠٧- حكمة الله تعالى تقتضي محبته للحسن وأمره به، وبغضه للقبيح ونهيه عنه وتنزهه عنه مع قدرته عليه.

١٠٨- يلزم الرازي من تسليمه بأن كون الفعل حسنًا أو قبيحًا بمعنى الملاءمة والمنافرة، والكمال والنقصان أمر عقلي؛ الاعتراف بصفات الفعل الذاتية، والإقرار بحكمة الله ومحبته لكل ما أمر به من الكمال، وبغضه ومقته لكل ما نهى عنه من النقص.

١٠٩- اضطرب الرازي وتناقض في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والوجوب العقلي على العبد قبل الشرع، فهو بين مثبت له ونافٍ.

١١٠- تأثر الرازي بالمعتزلة في قولهم بالوجوب العقلي على العبد قبل الشرع، وحصول الثواب والعقاب قبل قيام الحجة الرسالية على الناس!

١١١- اتفق المسلمون على أن الله متره عن الظلم، ولكن تنازعوا في معنى الظلم الذي يجب تتريه الرب عنه.

١١٢- تنازع الفرق في الظلم الذي تتره الله عنه، مبني على تنازعهم في مسائل القدر.

١١٣- الظلم الذي نزه الله نفسه عنه، ليس هو ما تقوله الجبرية، ولا ما تقوله القدرية.

١١٤- عرّف كل من الجبرية والقدرية الظلم بتعريف حادث ووضع جديد مخالف للغة العرب.

١١٥- قول المعتزلة في مسألة تتريه الله عن الظلم مبني على مذهبهم في القدر.

١١٦- زعمت المعتزلة بأن العدل يقتضي إخراج أفعال العباد عن قدرة الله، وخلقه، وقاسوا الله بخلقه، فزعموا أنه ما كان ظلمًا من العباد فهو ظلم منه تعالى!

١١٧- أوجبت المعتزلة على الله تعالى واجبات، وحرمت عليه محرمات بالقياس على عباده!

١١٨- قول الرازي في مسألة تتريه الله عن الظلم مبني على مذهبه الجبري في القدر!

١١٩- عرّف الرازي وأمثاله من الجبرية الظلم بتعريف حادث ووضع جديد مخالف للغة العرب!

١٢٠- زعم الرازي بأن العدل كل مقدور ممكن، والظلم هو التصرف في ملك الغير، وكل شيء ملك لله تعالى، وعلى هذا فالظلم ممتنع لذاته!

١٢١- زعم الرازي أن الظلم محال لذاته، وأنه غير مقدور!

١٢٢- نفى الرازي أن يكون للأعمال أثر وعلاقة بالثواب والعقاب، فزعم أنه ليس لشيء من أفعال العباد تأثير في إيجاب ثواب أو إيجاب عقاب!

١٢٣- نفى الرازي أن يكون للمخلوق على الخالق حق بحال!

١٢٤- زعم الرازي أنه يجوز أن يُعذب الله سبحانه من أطاعه، ويُثيب من عصاه، بل يحسن منه ذلك ويكون عدلاً!

١٢٥- لم يُتره الرازي الرب سبحانه عن الظلم الذي نزه نفسه عنه، بل وصفه بما نزه نفسه عنه! فالظلم الذي نفاه سبحانه عن نفسه؛ وهو عقوبة العباد بلا سبب، أثبته الرازي له، بزعمه أنه ليس بظلم، لأنه مقدور ممكن!

١٢٦– قابل الرازي بدعة المعتزلة في مسألة تتريه الله عن الظلم ببدعة، ورد باطلهم بباطل!

١٢٧– أنكر الرازي قول النظام في مسألة قدرة الله على القبائح، إلا أنه غفل عن موقفه هذا، فانتصر له في موطن!

١٢٨– أنكر الرازي على جمهور المعتزلة قولهم بقدرة الله على الظلم، ومذهبهم في مسألة تتريه الله عن الظلم، إلا أنه غفل عن موقفه هذا، فتردد في موطن بين المذهبين، و لم يجزم بأحدهما!

١٢٩– في رد الرازي على مذهب المعتزلة في مسائل الأسماء والأحكام مخالفة ظاهرة لمذهبه في مسألة تتريه الله عن الظلم!

١٣٠– اضطرب الرازي وتناقض في مسألة تتريه الله عن الظلم، حيث عرف الظلم، والعدل بالتعريف الصحيح الموافق لقول أهل السنة والجماعة، وأقر بأن التعذيب من غير استحقاق ظلم، وأن الله تعالى لم يظلم الكافرين بل هم ظلموا أنفسهم! وأنه لا يجوز في حكمة الله تعالى التسوية بين المطيع والعاصي! كما قرر أن الله تعالى قادر على الظلم، ولكنه لا يفعل إلا ما هو عدل وحق!

١٣١– يرى أهل السنة والجماعة أن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، والله سبحانه لا يظلم الناس شيئًا، مع قدرته على ذلك، فلا يُحمل أحدًا سيئات غيره، ولا يُعاقبه بغير ذنب، ولا يُنقص من حسناته.

١٣٢– دل على مذهب أهل السنة والجماعة في مسألة تتريه الله عن الظلم الكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، ولغة العرب.

١٣٣– إيجاب المخلوق شيئًا ما على الله تعالى سواء كان ثوابًا أو عقابًا أو غيره، باطل، لأنه لا يليق بالله تعالى.

١٣٤– العبد لا يوجب بنفسه على ربه ثوابًا ولا أوجبه عليه غيره من المخلوقين.

١٣٥– الإيجاب على الله تعالى والتحريم عليه بالقياس على غيره قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول.

١٣٦– إيجاب الله تعالى على نفسه شيئًا، وكتابته، وتحريمه على نفسه، ليس بمحال عقلاً، بل هو صحيح ثابت بالكتاب والسنة.

١٣٧– ليس للمخلوق على الخالق حق بالقياس والاعتبار على الخلق، كما يجب للمخلوق على المخلوق.

١٣٨– للمخلوق على الخالق حق أوجبه الله على نفسه بحكمته وفضله ورحمته، و لم يوجب ذلك مخلوق عليه ولا يُقاس بمخلوقاته.

وبهذا يكتمل بحمد الله وتوفيقه عرض موقف الرازي من المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر، ونقده.

# الخاتمة

وتشتمل على:

أولاً: النتائج.

ثانيًا: التوصيات العلمية.

## أولاً: النتائج:

١- عاش الرازي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري وأول القرن السابع، ما بين (٥٤٤هـ-٦٠٦هـ)، ولقد شهدت هذه الحقبة انقسامًا واضطرابًا وفوضى وخلل عم البلاد الإسلامية من الناحية السياسية والاجتماعية إلا أن ذلك انعكس إيجابيًا على الحركة العلمية والثقافية فازدهرت هذه الحركة ازدهارًا عظيمًا ونضجت ملكة البحث والتأليف في نفوس المسلمين.

٢- نبوغ الرازي ناشئ عن نشأته في ظل والده ذا الباع الواسع في الأصول والفروع، وهمته العالية في طلب العلم وذكائه، وقوة حافظته، وسعة اطلاعه.

٣- مثّل الرازي مرحلة خطيرة في مسيرة الأشاعرة فقد استقصى في كتبه ما جاء به المتقدمون من الأشاعرة، وزاد على ذلك، كما خلط مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، فكانت له اجتهادات وآراء مخالفة لمذهب الأشاعرة، وخرج عن قول الأشعري إلى قول المعتزلة، والجهمية والفلاسفة والصوفية.

٤- يُعد الرازي من أكثر المتكلمين حيرة واضطرابًا، واضطرابه إنما نشأ من تعمقه في علم الكلام والفلسفة واختلاطهما في فكره، فتراه يميل إلى المتكلمين تارة، وإلى المتفلسفة تارة، ويحار ويقف تارة أخرى، وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل؛ وإنما بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه.

٥- مات الرازي على توبة وحسن عقيدة، فذم الطرق الكلامية والفلسفية وعوّل في طلب الدين على القرآن الكريم والسنة النبوية.

٦- سمى الرازي تفسيره باسم التفسير الكبير وهو وإن لم يذكر اسم تفسيره في سطور تفسيره إلا أنه سماه بذلك في بعض كتبه، وقد اتبع الرازي في تفسيره طريقة التحليل والتفصيل التام للنص القرآني، وما يتعلق به من مباحث أصولية، وكلامية، وفقهية، ولغوية، ونحوية، وبلاغية، وكونية ورياضية وغيرها، فجمع فيه بين المباحث الكلامية والفلسفية والفلكية والدينية، وضمَّنه محاولته للتوفيق بين الفلسفة والدين.

٧- التفسير الكبير من أوله إلى آخره هو من تأليف الرازي، ولا يُعرف متى بدأ الرازي بتأليف تفسيره، ولا متى انتهى منه، وقد اتضح من التواريخ التي وضعها الرازي في نهاية تفسيره لبعض السور أنه اشتغل بتأليف تفسيره الكبير على فترات متقطعة وفي أماكن مختلفة، كما أنه لم يفسر القرآن بتسلسل السور كما هي في المصحف.

٨- ذكر الرازي أن سبب تأليفه للتفسير بيان قدرته على كثرة استنباط الفوائد والمسائل، وكبت بعض الحساد وأهل العناد الذين استبعدوا قدرته على ذلك، وقد اتسم تفسيره بكثرة الاستنباطات والاستطرادات التي تبعد كثيرًا عن مجال التفسير.

٩- المعنى اللغوي لكل من القضاء والقدر مترابط؛ فكل منهما يأتي بمعنى الآخر، كما يأتي كل منهما بمعنى التقدير والحكم والإتمام، وأما المعنى الاصطلاحي للقضاء والقدر فقد اختلف فيه العلماء، فمنهم من ذهب إلى أنه لا فرق بينهما، ومنهم من فرق بينهما، وقد اختلفت أقوالهم في الفرق بينهما.

١٠- القضاء والقدر يُراد بهما أمران هما: التقدير السابق الأزلي، ووقوع الأمر المقضي، المُقَدر على حسب التقدير السابق، والقضاء أعم من القدر، فالقضاء يطلق على الحكم الكوني، والحكم الديني الشرعي، أما القدر فإنه يطلق على الحكم الكوني فقط، ولفظ [القدر] أكثر ورودًا في الكتاب والسنة من لفظ [القضاء]، وذلك عند الدلالة على وجوب الإيمان بهذا الركن من أركان الإيمان.

١١- قول أهل السنة والجماعة في باب القضاء والقدر واضح تمام الوضوح، متناسق، متميز، سديد، سليم من التناقض، وسط بين القدرية والجبرية، فقد جمعوا القول بمحاسن الأقوال، فوصفوا الله بغاية الكمال، واستمسكوا بصحيح المنقول وصريح المعقول.

١٢- مسائل القضاء والقدر عند الرازي من المسائل الأصول التي لا تُعلم إلا بالعقل المحض، فلا يمكن الاستدلال عليها بالسمع، وقد ذهب الرازي إلى أن الاستدلال على مسائل القضاء والقدر بالقرآن الكريم وبالسنة -متواترة كانت أو آحاد- وبالإجماع، غير جائز!

١٣- منهج الرازي في الاستدلال على مسائل القضاء والقدر مستقى من منهج المعتزلة! والرازي وإن وافق المعتزلة في أن العقل مصدر مستقل في إثبات القضاء والقدر وما يتعلق به من مسائل، إلا أنه خالفهم في طريق معرفة حسن الأشياء وقبحها وأحكامها وترتب الجزاء عليها، فقد ألغى دور العقل في ذلك بالكلية.

١٤- الأدلة السمعية ليست عمدة للرازي في مسائل القضاء والقدر، ولا أصلاً لعلمه بها، وإنما هي عاضدة للعقل، وحجة على من يُنازعه من المصدقين بالسمع، وقبول الرازي لدلالة بعض الأدلة السمعية في مسائل القضاء والقدر، ليس لكون السمع جاء بها؛ وإنما لاعتقاده أن العقل دل عليها!

١٥- تناقض الرازي في موقفه من الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد، فتارة يُثبته ويؤيده ويستدل به، وتارة ينفيه ويفسده ويبطله، وقد استدل به على بعض مسائل القضاء والقدر، على أن قبوله لقياس الغائب على الشاهد ورده له هو بحسب القول لا بحسب ما يستحقه القياس العقلي!

١٦- اعترف الرازي باحتواء القرآن على الأدلة العقلية الدالة على أصول الدين، لكنه سلك طريقًا آخر في تقريرها!، وقد اعترف بأن اعتقاده في القدر لم يتلقاه عن كتاب ولا عن سنة ولا عن إجماع، وإنما دله عليه عقله!

١٧- لم يُعَرِّفْ الرازي القضاء والقدر بتعريف جامع شامل، وقد اختلفت تعريفاته لهما، فعرّف أحدهما تارة بما عرّف به الآخر، كما فرّق بينهما تارة أخرى، وجاء تفريقه بينهما إما مخالفًا صراحة لنصوص الكتاب والسنة، أو ليس عليه دليل واضح من الكتاب والسنة.

١٨- أقر الرازي بأن الخير والشر والنفع والضر بقضاء الله وقدره، إلا أنه أشكل عليه ذلك فسلك في الجمع بين وجود الخير والشر في العالم وقضاء الله وقدره الشامل النافذ ثلاثة مسالك، وقد تقاسمه في ذلك منزعان: منزع أشعري كلامي، ومنزع فلسفي إلحادي.

١٩- أقر الرازي بالقضاء والقدر ومراتبهما من حيث الجملة إلا أنه لم يجعل الإيمان بالقضاء والقدر على مراتب من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر، بل جعل المراد بالقدر الذي يجب الإيمان به هو الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد، دون غيره من المراتب، كما جعل الإقرار بالقضاء والقدر ومراتبهما حجة له وطريقًا لإثبات الجبر ونفي الاختيار.

٢٠- خالف الرازي الأشاعرة وأهل السنة والجماعة وكافة العقلاء، ووافق الجهم بن صفوان حين قسم أفعال الإنسان إلى اضطرارية أو اتفاقية، وكلاهما ينافي الاختيار، وزعم أنه لا مندوحة عن الجبر لأحد من فرق العقلاء، وأن القول بالجبر لزومًا لا محيص عنه!!

٢١- عارض الرازي بين القدر والشرع، فعارض بين تقدير الله ﷻ للمعاصي وبغضه لها، وهوَّن من شأن العمل، واستدل بالقدر على الجبر وعلى تكليف ما لا يطاق، ونفى حسن الفعل وقبحه العقلي، واستشكل الجمع بين خلق إبليس، والأمر بالاستعاذة منه.

٢٢- إرساء الرازي للجبر ونفي الاختيار دفعه إلى إطلاق القول بتكليف ما لا يُطاق، والقول بوقوع التكليف بالمحال، والممتنع لذاته، وأن الظلم من الله تعالى محال لذاته، وأنه غير مقدور، ونفي الحكمة والتعليل، ونفي صفات الفعل الذاتية ونفي تحسين العقل وتقبيحه.

٢٣- تعد مسألة الداعي والعلم عمدة الرازي في إثبات الجبر وإثبات تكليف ما لا يُطاق، ونفي الحسن والقبح العقلي، ونفي الحكمة والتعليل في أفعال الله، ونفي قدرة الله على الظلم والجواب على المعتزلة المنازعين له في هذه المسائل؛ وقد تبين أن احتجاج الرازي بمسألة الداعي والعلم والجواب بها، هو في الحقيقة ليس بجواب علمي بل هو جواب جدلي إلزامي.

٢٤- اتسم موقف الرازي من مسائل القضاء والقدر بالاضطراب والتناقض، فتجده يقرر تارة قول الأشاعرة وينصره ويحتج له ويرد على من خالفه، ثم تجده ينقضه تارة أخرى ويعترض عليه آخذًا بمذهب الفلاسفة أو المعتزلة!

٢٥- القول بأن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول، وإنكار خصائص الأشياء الذاتية هو الذي أفسد معتقد الرازي في القدر.

٢٦- العقيدة التي قررها الرازي في القضاء والقدر والمسائل المتعلقة بهما عقيدة فاسدة تُنفر القلوب عن الله تعالى وتحول بينها وبين محبته، وتُبطل الشرائع، وتدعو إلى الخذلان والعجز وترك العمل.

## ثانيًا: التوصيات:

١- إنه على الرغم من كل البحوث التي دارت موضوعاتها حول الفخر الرازي إلا أنه لا يزال الرازي مجالاً للبحث والدراسة -لمن شمر عن ساعد الجد وائتزر بإزار الصبر والمصابرة والمرابطة- من جوانب عديدة، ومنها:

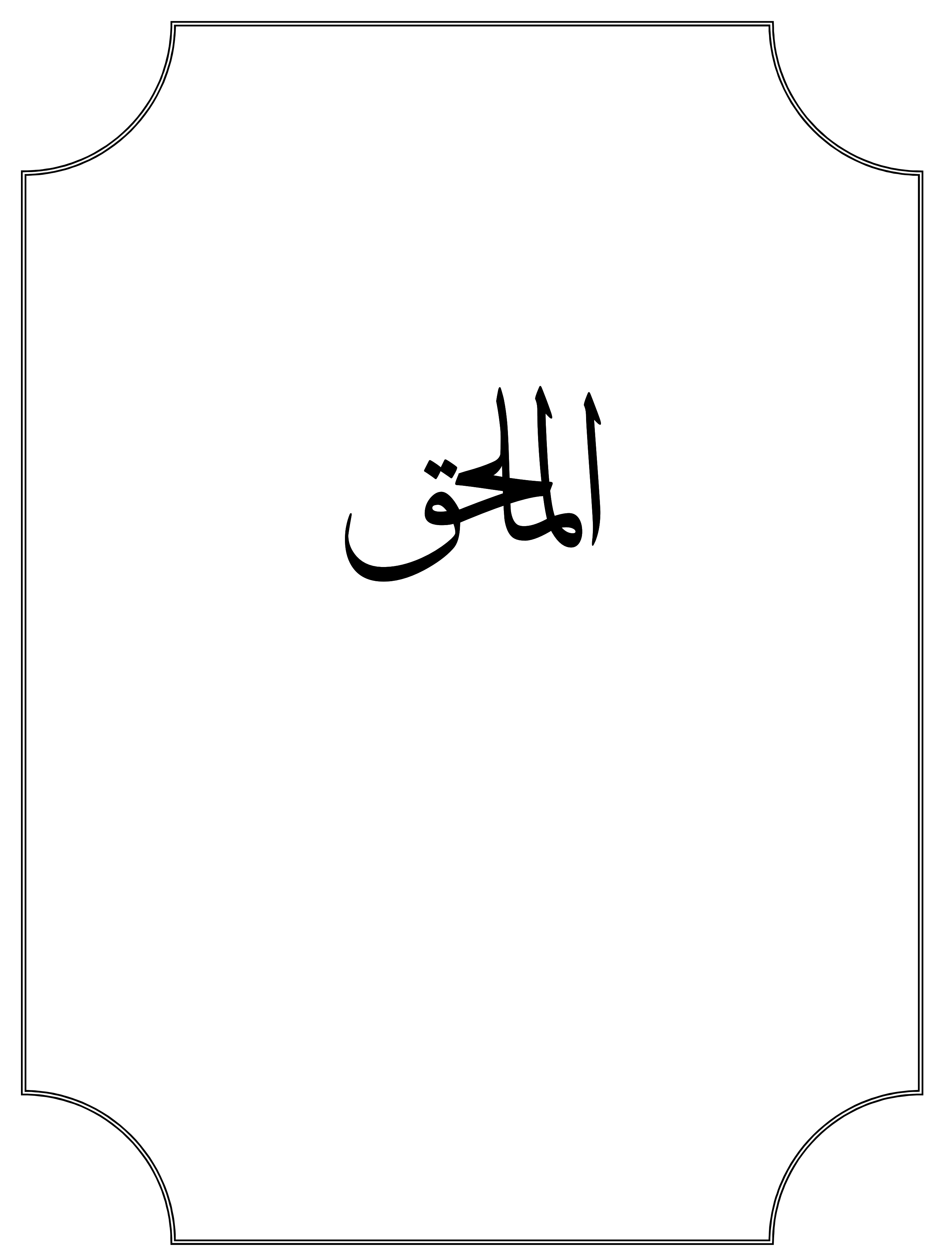
- موقف الرازي من الملائكة -عرض ونقد- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.
- معاني أسماء الله الحسنى عند الرازي-عرض ونقد- على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

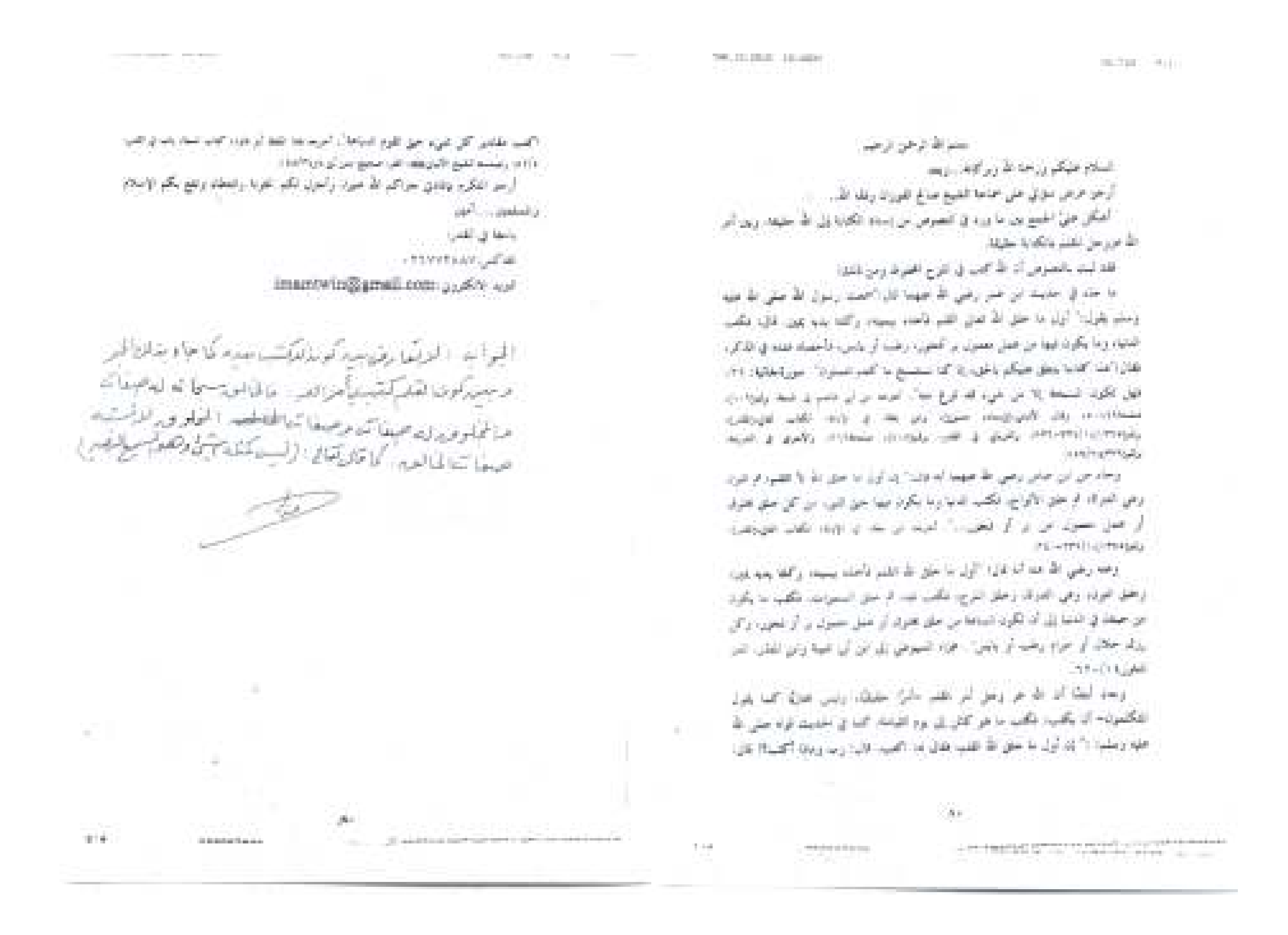
فهذه جادة مطروقة لحراسة العقيدة الإسلامية، والدفع عنها من كل صارف لها عن وجهها.

٢- ضرورة إيلاء مزيد من الاهتمام بكتب التفاسير التي بث مؤلفوها من خلالها عقائد مخالفة، وتقييم ما ورد فيها وتسليط النقد عليها، سعيًا في إعادة الحق إلى نصابه، ليبقى كلام الله في مبناه وفي معناه محفوظًا سالمًا من أن يمسه تحريف أو تبديل أو تغيير، وتتزوي محاولات التحريف في حيز العدم.

٣- دراسة الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة وبيان عقائدها مقرونة بالرد التفصيلي لما في ذلك من دفاع عن منهج أهل السنة والجماعة، ومساهمة في القضاء على البدع والأهواء وحماية دين المسلمين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، و الحمد لله رب العالمين.


الملحق



**فتوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان –حفظه الله– في الجمع بين ما ور في النصوص الشرعية من إسناد الكتابة في اللوح المحفوظ إلى الله تعالى، وبين ما ورد من أمر الله تعالى للقلم بكتابة القدر.**

# الفهارس العامة

# فهرس الآيات القرآنية

## سورة الفاتحة

| الصفحة | رقم الآية | الآية |
|---|---|---|
| ٢١١، ٢١٢، ٢٦٤، ٤٤٩ | ٢ | ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٢) ﴾ |
| ٢٨٦، ٤٤٨ | ٥ | ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) ﴾ |
| ٩٨ | ٦ | ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ (٦) ﴾ |
| ٢٩٣ | ٧ | ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ (٧) ﴾ |
| ٥١٣ | ٦ – ٧ | ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ (٧) ﴾ |

## سورة البقرة

| الصفحة | رقم الآية | الآية |
|---|---|---|
| ٥٠٩ | ٢ | ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢) ﴾ |
| ٨٩ | ٤ | ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤) ﴾ |
| ٥٣٢، ٥٦٠، ٥٦١ | ٦ | ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٦) ﴾ |
| ٥٠٠ | ١٠ | ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ (١٠) ﴾ |
| ٢١٧، ٣٨٤ | ٢٠ | ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (٢٠) ﴾ |
| ٥٠٠ | ٢٨ | ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨) ﴾ |
| ١٧٩، ٥٨١، ٥٨٨ | ٢٩ | ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩) ﴾ | | |
| ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) ﴾ | ٣٠ | ٢٧٤، ٢٧٥، ٣٠٥، ٥٦٧، ٥٩٦، ٦٠٢، ٦٥٥ |
| ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (٣١) ﴾ | ٣١ | ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٦٧ |
| ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (٣٢) ﴾ | ٣٢ | ٣٣٥ |
| ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣) ﴾ | ٣٣ | ١٧٨ |
| ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (٣٧) ﴾ | ٣٧ | ٣٧٧ |
| ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ (٤٣) ﴾ | ٤٣ | ٧٨ |
| ﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٤٤) ﴾ | ٤٤ | ٦٦١ |
| ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ (٦٥) ﴾ | ٦٥ | ٢٢٢ |
| ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) ﴾ | ٧٠ | ٢٢٨ |
| ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ﴾ | ٧٣ | ٦٦١ |
| ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٧٨) ﴾ | ٧٨ | ١٢٥، حاشية(١)صفحة ٢٥٦ |
| ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ (٨٨) ﴾ | ٨٨ | ٥٠٥ |
| ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٩٧) ﴾ | ٩٧ | ٣٦٣ |
| ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ | ١٠٢ | ٤٣٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ | | |
| ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ | ١٠٦ | حاشية(٣)صفحة ٢٠٨، ٢١٨ |
| ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾ | ١٠٨ | ٤٣٩ |
| ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾ | ١١٧ | ٢٩، ١٣٠، ١٩٦، ٢٢٢ |
| ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ﴾ | ١٢٨ | ٩٨ |
| ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ | ١٣٦ | ٦٠١ |
| ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ ﴾ | ١٤٢ | ٥٠١، ٥٧٣، ٦٢٥، ٦٢٩ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾ | ١٤٣ | ٣٠٩، ٣١٠، ٦٢٨ |
| ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ | ١٤٤ | ٦٢٨ |
| ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ | ١٤٥ | ٢٩٢ |
| ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ | ١٥٦ | ٤٨٢ |
| ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ | ١٧١ | ١٢٠ |

| | | |
|---|---|---|
| صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡىٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ | | |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾ ﴾ | ١٧٨ | ١٩٨، ٣٥٥ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ | ١٨٣ | ١٩٨، ٣٥٥ |
| ﴿ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾ | ١٨٤ | ٥٢٨ |
| ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ | ١٨٥ | ٧٨، ١٥٢، ١٥٣، ٢١٩، ٢٤٠، ٢٨٦، ٣٩٨، ٤٠١، ٤٠٤، ٥٤١ |
| ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ | ١٨٧ | ١٩٧ |
| ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ | ١٩٠ | ٤٠٧ |
| ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ | ٢٠٥ | ٢٢١، ٢٤٣، ٤٠٢، ٤٠٧ |
| ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ ﴾ | ٢٠٧ | ٥٤١ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾ ﴾ | ٢٠٨ | ٢٢ |
| ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ | ٢١٠ | ٢٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ﴾ | ٢١٣ | ١٠١، ١٢٥، ٥٠٨، ٥٠٩ |
| ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ | ٢١٦ | ٣٠٥، ٣٥٥، ٥٤٨ |
| ﴿ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾ ﴾ | ٢٢٠ | ٧٠٠ |
| ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ | ٢٢٢ | ٢٢٠ |
| ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾ | ٢٢٣ | ٨٩ |
| ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ ﴾ | ٢٣١ | ٦٠٨ |
| ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ | ٢٣٦ | ٣٣ |
| ﴿ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ وَلَـٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾ | ٢٥٣ | ٢١٥، ٢٣٢، ٢٦٢، ٣٨٤ |
| ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ﴾ | ٢٥٤ | ٧٠٣ |
| ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى | ٢٥٥ | ٣٤٠، ٥٩١، ٦٩٤، ٦٩٩، |

| | | |
|---|---|---|
| ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ | | ٧١٥ |
| ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ | ٢٥٦ | ٢٧٨ |
| ﴿ ۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ ﴾ | ٢٧٢ | ٢٣٧ |
| ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾ | ٢٨٥ | ٥٦ |
| ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ | ٢٨٦ | ٢٨٦، ٥٠٠، ٥٠٥، ٥٣٣، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٦٢ |

## سُورَةُ آلِ عِمۡرَانَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ ﴾ | ٥ | ١٨٠، ١٨١ |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾ ﴾ | ٥ – ٦ | ١٨٠ |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ١٨١ |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ١٠٨، ١٢٤ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٧٠٨ |
| ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴿١٨﴾ ﴾ | ١٨ | ٥٩٣، ٧١٠، ٧١١ |
| ﴿ إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ﴿١٩﴾ ﴾ | ١٩ | ٥١٠ |
| ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴿١٨﴾ إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ﴿١٩﴾ ﴾ | ١٨ – ١٩ | ٦٢٠ |
| ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير ﴿٢٦﴾ ﴾ | ٢٦ | ١٦٢، ٣٧٩ |
| ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السماوات وما في الأرض والله على كل شيء قدير ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ١٨٢ |
| ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴿٣٢﴾ ﴾ | ٣٢ | ٤٠٧ |
| ﴿ ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ﴿٥٣﴾ ﴾ | ٥٣ | ١٩٧ |
| ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ﴿٥٧﴾ ﴾ | ٥٧ | ٢٢٢ |
| ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴿٧١﴾ ﴾ | ٧١ | ٥٠٠ |
| ﴿ فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴿٩٧﴾ ﴾ | ٩٧ | ٧٧، ٧٨، ٥٤٢، ٥٤٨ |
| ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴿١٠٢﴾ ﴾ | ١٠٢ | ١، ٥٤٠ |
| ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴿١٢٨﴾ ﴾ | ١٢٨ | ٧١٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ﴾ | ١٢٨ — ١٢٩ | ٧١٨ |
| ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾ ﴾ | ١٢٩ | ٣٧٩، ٦٩٤، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨ |
| ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ | ١٣٨ | ١١٨، ٥٠٨ |
| ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ | ١٤٠ | ١٨٣، حاشية(٢)صفحة٢٥٦، ٣٠٩ |
| ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ | ١٤٢ | ٣٠٩ |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾ | ١٤٥ | ٢٠٩ |
| ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ ﴾ | ١٥٤ | ٣٦، ١٩٧–١٩٨، ٢١٥، ٥٨٢ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ ﴾ | ١٥٦ | ٢٩٤، ٤٨٢ |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ﴾ | ١٦١ | ٦٩٩ |
| ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ | ١٦٤ | ٦٠٨ |
| ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ | ١٦٥ | ٢٦٥، ٢٧٦–٢٧٧، ٤٥١ |

| | | |
|---|---|---|
| عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ﴾ | ١٦٦ – ١٦٧ | ٣٠٩-٣١٠ |
| ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ﴾ | ١٧٦ | ٢٢٧ |
| ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾ | ١٧٩ | ٣٣٩، ٥٩٥ |
| ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ﴾ | ١٨١ | ٣٢٤ |
| ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ | ١٨٢ | ٦٣٧، ٦٩٨ |
| ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾ ﴾ | ١٨٥ | ٧٠٨ |
| ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾ ﴾ | ١٨٨ | ٢٦٤ |
| ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ | ١٩٠ – ١٩١ | ٦٩٥، ٧١٦، ٧٢٠ |
| ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ | ١٩١ | ٢٨٣، ٦٩٥، ٧٢٠، ٧٢١ |
| ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ ﴾ | ١٩٢ | ٧٢٢ |

## سُورَةُ النِّسَاءِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١ ﴾ | ١ | ١ |
| ﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٥ ﴾ | ٥ | ٦٣٦ |
| ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١ ﴾ | ١١ | ٦٥٥ |
| ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ ﴾ | ١٥ | ٢٧٨ |
| ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا ٢٢ ﴾ | ٢٢ | ٤٠٢ |
| ﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٥ ﴾ | ٢٥ | ٥٥٠ |
| ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٢٦ ﴾ | ٢٦ | ١٥٣، ٢٦٢ |
| ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٢٦ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ | ٢٦ – ٢٧ | ٢٦٢ |

| | | |
|---|---|---|
| وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ٢٣٩ |
| ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ | ٢٨ | ٢٨٦، ٥٣٥، ٥٤١ |
| ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ | ٢٦ – ٢٨ | ١٥٢، ٣٩٨، ٤٠٤ |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾ ﴾ | ٤٠ | ٦٩٦، ٧٠١، ٧٠٩ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ | ٥٩ | ١٠١، ٢٢٩، ٥٣٩ |
| ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾ ﴾ | ٦٥ | ١٣٥، ٢٣٠، ٤٠٨، ٦٢٩ |
| ﴿ وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٞ مِّنۡهُمۡۖ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ﴿٦٦﴾ ﴾ | ٦٦ | ٥٣٥ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾ ﴾ | ٧١ | ٢٩٦ |
| ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾ ﴾ | ٧٦ | ٦٠٩–٦١٠ |
| ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبۡتَ عَلَيۡنَا ٱلۡقِتَالَ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖۗ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾ | ٧٧ | ٧٠٧ |
| ﴿ أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴿٧٨﴾ ﴾ | ٧٨ | ١٢٠ |
| ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٧٩﴾ ﴾ | ٧٩ | ١٦٢ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ | ٨٢ | ٩٨، ٤٦٤ |
| ﴿۞فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ٨٨﴾ | ٨٨ | ٥٠٣ |
| ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٩٢﴾ | ٩٢ | ٥٧٩ |
| ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ٩٥﴾ | ٩٥ | ٧٠٣ |
| ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ١٠٨﴾ | ١٠٨ | ٤٠١، ٤٠٧، ٤٠٩ |
| ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمٗا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١١﴾ | ١١١ | ٢٤٨ |
| ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيۡءٖۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣﴾ | ١١٣ | ٦٠٨ |
| ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ١٢٤﴾ | ١٢٤ | ٧٠٧، ٧٠٨ |
| ﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصۡلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٢٩﴾ | ١٢٩ | ٥٣٥ |
| ﴿إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأۡتِ بِـَٔاخَرِينَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرٗا ١٣٣﴾ | ١٣٣ | ٣٨٤ |
| ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا ١٤٧﴾ | ١٤٧ | ٣٧٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ﴾ | ١٥٥ | ٥٠٠، ٥١٨–٥١٩، ٧٠٨ |
| ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ﴾ | ١٦٠ | ٧٠٨ |
| ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾ | ١٦٤ | ٨٤ |
| ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ | ١٦٥ | ٢٧٥، ٥٣٥، ٦٥٠، ٦٨٢ |
| ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾ ﴾ | ١٦٦ | ١٧٧ |

## سورة المائدة

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ١٥٧، ٥٧٣، ٦٢٢ |
| ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ٤٠٩، ٦٠٨ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٤٠٤، ٥٣٦ |
| ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ | ١٥ | ١١٨ |

| | | |
|---|---|---|
| كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ | | |
| ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٥ – ١٦ | ٥١٣ |
| ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٧ | ٣٧٩، ٥٧٣، ٥٧٤، ٦٣٠ |
| ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ | ٣٢ | ٥٧٩، ٥٩٤ |
| ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ | ٣٨ | ٥٩٤، ٥٩٦ |
| ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ | ٤٠ | ٣٧٩، ٦٩٤، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٩ |
| ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ | ٣٨ – ٤٠ | ٧١٩ |
| ﴿ ۞ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ۛ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ۚ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا | ٤١ | ٢٢٧ |

| | | |
|---|---|---|
| خِزْيٌ ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ | ٤٥ | ٣٥٥ |
| ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ | ٤٩ | ٢١٥ |
| ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ | ٥٠ | ٦٠٩ |
| ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ | ٥٤ | ٢٢٠ |
| ﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ | ٦٢ | ٤٣٩ |
| ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾ | ٦٤ | ٥٧٣، ٦٢٤ |
| ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ | ٦٨ | ٦٢٥ |
| ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ | ٧٩ | ٤٣٩ |
| ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ ﴾ | ٩٤ | ١٨٣ |
| ﴿ ۞ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾ | ٩٧ | ٦٠٧ |
| ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ | ١٠١ | ٤٧٩، ٧١٤ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ | ١٠٣ | ٤٤٩ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ | ١٠٥ | ٦٣٧ |
| ﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ | ١١٨ | ٣٧٩، ٦٩٥، ٧١٦، ٧٢٢ |
| ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ ﴾ | ١١٩ | ٢٧٦ |

## سُورَةُ الأَنْعَامِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ١٣٥ |
| ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ٢٤٧ |
| ﴿ أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٧٠٨ |
| ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ | ٨ | ٢٩، ١٣٠ |
| ﴿ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٢٦٤ |
| ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ٣٦٦، ٧٠٢ |
| ﴿ وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١٨﴾ ﴾ | ١٨ | ٥٧٨ |
| ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَۖ وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ | ٢٥ | ٥٠٠، ٥٠٥ |
| ﴿ وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ | ٣٤ | ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٢٠ |

| | | |
|---|---|---|
| نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ | ٣٥ | ٢١٤، ٣٨٤ |
| ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ | ٣٧ | ٥٩٥ |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٩ | ٣٨٤، ٥١٨، ٦٣٧ |
| ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ | ٤٢ | ٥٨٨ |
| ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ | ٥٠ | ٣٣٩ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ | ٥٣ | ٣٩، ٥٢٤، ٥٨٤، ٥٩٢ |
| ﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ | ٥٤ | ٣٦٦، ٧٠٢، ٧٢٤ |
| ﴿ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ | ٥٧ | ١٣١، حاشية (٥) صفحة ١٣١ |
| ﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ | ٥٩ | ١٩١، ١٩٢، ٣٠٤، ٣٣٣، ٣٣٩–٣٤٠ |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾ | ٧٣ | ٣٣٩ |
| ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ | ٧٧ | ٥٠٦ |
| ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ | ٨٨ – ٩٠ | ٥١٤ |

| | | |
|---|---|---|
| فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ | ٩١ | ٣٣، ٦٠٧ |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ | ٩٧ | ٦١ |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾ | ٩٨ | ٥٨٢ |
| ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ | ١٠٠ | ٣٤٧ |
| ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾ | ١٠٢ | ٥٧، ٥٧٣، ٦٢١ |
| ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ | ١٠٣ | ٣٤٠ |
| ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ | ١٠٦ | ١١٩ |
| ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾ | ١٠٧ | ٢٣٣ |
| ﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ | ١١١ | ٢٣٦، ٢٣٧ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ | ١١٢ | ٢١٤ |
| ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾ | ١١٤ | ٣٦٢، ٣٦٣ |
| ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ | ١١٥ | ٢٩٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾ | | |
| ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ | ١٢٢ | ٥٠٩ |
| ﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ | ١٢٤ | ١٠٦، ٣٠٥، ٥١٠، ٥٢٤، ٥٩٦ |
| ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ | ١٢٥ | ١٥٢، ١٥٣، ٣٩٨، ٤٠٣–٤٠٤، ٤٩٩ |
| ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ | ١٣٠ | ٦٥٠، ٦٨٢ |
| ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ | ١٣١ | ٦٩٢ |
| ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ | ١٣٠ – ١٣١ | ٤٨٧، ٦٠٤ |
| ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ | ١٣٣ | ٢٤٢ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾ | ١٣٧ | ٣٨٤ |
| ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ | ١٤٨ | ٤٠، ٤٥٤–٤٥٥، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٨٤ |
| ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ | ١٤٩ | ٤٤ |
| ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ ﴾ | ١٦٢ | ٢٦١، ٤٤٠ |
| ﴿ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ | ١٦٣ | ٢٦١، ٤٤٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ | ١٦٢ – ١٦٣ | ٢٦١، ٤٤٠ |
| ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ ﴾ | ١٦٤ | ٧١٠ |

## سُورَةُ الأَعْرَافِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ | ١ – ٣ | ١١٩ |
| ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ١٢٥ |
| ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ١٧٧، ١٨١، |
| ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٣ | ٤٨٢ |
| ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ | ٢٦ | ٦٠٣ |
| ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ | ٢٨ | ٦٥٢، ٦٥٨، ٦٦٠ |
| ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ٦٥٢، ٦٦٠ |
| ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٨ – ٢٩ | ٦٥٢ |
| ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٣٠ | ٥٠٤ |
| ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ | ٣٣ | ٦٦٠ |

| | | |
|---|---|---|
| الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴿٣٣﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٩ | ٦٣٧ |
| ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴿٤٢﴾ ﴾ | ٤٢ | ٥٣٦ |
| ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴿٤٣﴾ ﴾ | ٤٣ | ٤٨٢، ٥٠٢، ٥١٣ |
| ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴿٥٢﴾ ﴾ | ٥٢ | ١٧٧ |
| ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴿٥٤﴾ ﴾ | ٥٤ | ٢٦٠، ٤٧٩، ٤٨٠، ٦٥٠، ٦٧٩، ٦٨١ |
| ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴿٥٧﴾ ﴾ | ٥٧ | ٤٥٧، ٤٧٥ |
| ﴿ ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴿٨٠﴾ ﴾ | ٨٠ | ٦٦١ |
| ﴿ وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴿٨٧﴾ ﴾ | ٨٧ | ٧٠٣ |
| ﴿ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴿٨٩﴾ ﴾ | ٨٩ | ١٧٦، ٢٩٣، ٣٤٦ |
| ﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ﴿٩٤﴾ ﴾ | ٩٤ | ٢٤٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) ﴾ | ٩٦ | ٣٧٥ |
| ﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٢٩) ﴾ | ١٢٩ | ٥٨١ |
| ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥) ﴾ | ١٤٥ | ٣٥٦ |
| ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ۖ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ۖ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (١٥٥) ﴾ | ١٥٥ | ٣٩٣، ٥٠٤ |
| ﴿ ۞ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) ﴾ | ١٥٦ | ١٩٧، ٦٩٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٩ |
| ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧) ﴾ | ١٥٧ | ٦٥٨، ٦٥٩ |
| ﴿ ۞ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧) ﴾ | ١٥٦ - ١٥٧ | ٧١٩-٧٢٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ (١٧٢) ﴾ | ١٧٢ | ٢٠٣، ٣٦٧ |
| ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ (١٧٢) أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ (١٧٤) ﴾ | ١٧٢ - ١٧٤ | ٣٦٧ |
| ﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ (١٧٨) ﴾ | ١٧٨ | ٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٤ |
| ﴿ وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ (١٧٩) ﴾ | ١٧٩ | ٢٤١، ٢٦٥، ٤٥٢ |
| ﴿ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ (١٨٣) ﴾ | ١٨٣ | ٢٢٦ |
| ﴿ مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ (١٨٦) ﴾ | ١٨٦ | ٥١٨ |
| ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ (١٨٨) ﴾ | ١٨٨ | ٢١٦ |
| ﴿ أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ (١٩١) ﴾ | ١٩١ | ٢٦٠ |

## سورة الأنفال

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ (٥) ﴾ | ٥ | ٢٦٤ |
| ﴿ فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ (١٧) ﴾ | ١٧ | ٢٦٣، ٤٤٦، ٤٤٧ |
| ﴿ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ (٢٢) | ٢٢ - ٢٣ | ٥٩٥ |

| | | |
|---|---|---|
| وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ | ٢٥ | ٧٠٠ |
| ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ | ٣٣ | ٥٩٥ |
| ﴿ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ ﴾ | ٤٢ | ٢٣٩، ٥٨٢ |
| ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ | ٦٣ | ٥٧٨ |
| ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ | ٦٦ | ١٨٣، ٥٤٠ |

## سُورَةُ التَّوْبَةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ | ١٤ | ٤٥٧ |
| ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٦ | ٣١٠ |
| ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ | ٤٠ | ٢٦٤ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ | ٤٢ | ٥٥٠-٥٥١ |
| ﴿۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ | ٤٦ | ٢٢٠ |
| ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ | ٥١ | ١٧٤، ١٩٧، ٣٦٥ |
| ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾ | ٥٩ | ٤٠٨ |
| ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ | ٨٢ | ٢٦٤ |
| ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ | ٨٥ | ٢١٦ |
| ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾﴾ | ٨٧ | ٥٠٠ |
| ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾ | ٩٦ | ٢٢٠ |
| ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ | ١٠٠ | ٢٢٠ |
| ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ | ١٠٢ | ٢٦٣ |
| ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ | ١١١ | ٦٢ |
| ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ | ١١٥ | ٥٠٧، ٥١٧، ٥١٨، ٥٩٥ |
| ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ | ١١٨ | ٢٦٣، ٢٦٤، ٤٤٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ | | |
| ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ | ١١٩ | ٥٣٩ |
| ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ | ١٢٤ - ١٢٥ | ٦٢٥ |
| ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ | ١٢٥ | ٥٧٣، ٦٢٤ |

## سُورَةُ يُونُسَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ٣٦٠ |
| ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًاۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِٱلْقِسْطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٥٧٦، ٥٧٧ |
| ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًاۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِٱلْقِسْطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ﴾ | ٣ - ٤ | ٧٢١ |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾ | ٥ | ٥٩٤ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَـٰنِهِمْۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾ ﴾ | ٩ | ٥١٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٨ ﴾ | ١٨ | ٣١٠ |
| ﴿ وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ فَقُلۡ إِنَّمَا ٱلۡغَيۡبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ٢٠ ﴾ | ٢٠ | ٣٣٩ |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٢٢ ﴾ | ٢٢ | ٢٦٤، ٤٤٦ |
| ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٥ ﴾ | ٢٥ | ٥١٤، ٦٩١ |
| ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١ ﴾ | ٣١ | ٣٦٠ |
| ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٣٣ ﴾ | ٣٣ | ١٧٣، ٢٢٥ |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ٤٤ ﴾ | ٤٤ | ٦٩٢ |
| ﴿ وَلَوۡ أَنَّ لِكُلِّ نَفۡسٖ ظَلَمَتۡ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لَٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۖ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٥٤ ﴾ | ٥٤ | ١٣٢ |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ ﴾ | ٥٧ | ٨٩ |
| ﴿ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨ ﴾ | ٥٨ | ٦٠٨ |
| ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٦١ ﴾ | ٦١ | ١٨١، ١٨٢، ٣٢١، ٣٣٣، ٣٣٩، ٣٦٦ |
| ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي | ٨٨ | ٢٢٧، ٢٢٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾ | | |
| ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ | ٨٩ | ٢٢٨ |
| ﴿ ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ | ٩١ | ٥٥٥ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ﴾ | ٩٦ – ٩٧ | ٢٣٦، ٥٦١ |
| ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ | ٩٩ | ١٥٤، ٢١٤، ٢٣٣، ٢٣٦، ٣٨٤ |
| ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ | ٩٩ – ١٠١ | ٢٨٥ |
| ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ | ١٠١ | ٢٨٥ |
| ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ | ١٠٧ | ١٤٣، ١٦٤ |

## سُورَةُ هُودٍ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ١٠٨ |
| ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ١٩١، ٣٣٣ |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا | ٧ | ٥٨١ |

| | | |
|---|---|---|
| سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿٧﴾ ﴾ | | |
| ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ | ٢٠ | ٥٤٢ |
| ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ | ٣٤ | ١٥٢، ١٥٣، ٣٩٨ |
| ﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ | ٣٦ | ٥٥٥ |
| ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ | ٤٤ | ١٣٠ |
| ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ | ٥٢ | ٤٣٩ |
| ﴿ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٦﴾ ﴾ | ٥٦ | ٦٧٨، ٧٠٢ |
| ﴿ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ | ٨٥ | ٦٦١ |
| ﴿ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡۖ فَمَآ أَغۡنَتۡ عَنۡهُمۡ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ ﴿١٠١﴾ ﴾ | ١٠١ | ٧٠٣، ٧٠٧، ٧١٠ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾ | ١٠٢ | ٥٨٣ |
| ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ | ١٠٧ | ١٦١ |
| ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ | ١١٧ | ٥٩٥، ٦٩٢ |

## سُورَةُ يُوسُفَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ (٢) ﴾ | ٢ | ١١٩ |
| ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ (٣) ﴾ | ٣ | ١٢٠ |
| ﴿ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ (٢٤) ﴾ | ٢٤ | ٥٩٤ |
| ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ (٤١) ﴾ | ٤١ | ٢٩ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ (٥٦) ﴾ | ٥٦ | ٢٣٨ |
| ﴿ وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ (٦٢) فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ (٦٣) ﴾ | ٦٢ – ٦٣ | ٨٤ |
| ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ (١٠٠) ﴾ | ١٠٠ | ٢٦٣، ٤٤٦، ٥٧٩ |
| ﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ (١١١) ﴾ | ١١١ | ٦٩ |

## سُورَةُ الرَّعۡدِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ | ٨ | ١٣٧، ١٥٠ |

| | | |
|---|---|---|
| وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾ | | |
| ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٢٦٢، ٤٤٢، ٤٤٣ |
| ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٦ | ٢٥٩، ٢٦٠، ٥١٣ |
| ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ٥٧٣، ٦٢١ |
| ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ ﴾ | ٣١ | ٢٣٣ |
| ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ | ٣٣ | ٧١١ |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ ﴾ | ٣٦ | ٢٨٥ |
| ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ | ٣٨ | ٢٠٨ |
| ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٩ | ١٤٦، ١٧٧-١٧٨، ١٨٧، ١٩١، ٢٠٨، حاشية(٣)صفحة٢٠٨، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٧٣ |
| ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٨ - ٣٩ | ٢٠٧ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ۖ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾ ﴾ | ٤٢ | ٥٢٩، ٥٤٨ |

## سُورَةُ إبراهِيمَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٥٧٧، ٥٨٠ |
| ﴿ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٢٤٦ |
| ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٧٤، ١١٣، ٢٣٠ |
| ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ | ٨ | ٥٨٥ |
| ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ ﴾ | ١٨ – ١٩ | ٧٠٤ |
| ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ ﴾ | ١٩ | ٧٠٤ |
| ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ١٥٧، ٣٨٤، ٥٧٣، ٦٢٢ |
| ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ | ٢٨ | ٦٠٨ |
| ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ ﴾ | ٣٥ | ٢٦٤ |
| ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ ﴾ | ٤٠ | ٩٨، ٢٦٤، ٤٤٨ |

## سُورَةُ الحِجْرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ | ٩ | ٣٣٣ |
| ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ | ٣٩ | حاشية(١) صفحة٢٨٧، ٤٣٧، ٤٦٠، ٤٨١، ٤٨٢ |
| ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ | ٦٠ | ٣٢، ١٣٣ |
| ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ | ٦٦ | ٣٠ |
| ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٨٠ وَءَاتَيْنَٰهُمْ ءَايَٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ۝٨١ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ۝٨٢ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ۝٨٣ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨٤ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۝٨٥ ﴾ | ٨٠ – ٨٥ | ٢٧٨، ٥٨٤ |
| ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ | ٨٦ | ٥٧٦ |

## سُورَةُ النَّحْلِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ | ١٧ | ٤٢٠ |
| ﴿ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ | ٢١ | ٥٠٠ |
| ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ | ٣٣ | ٧٠٤ |
| ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ | ٣٥ | ٤٦١ |
| ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ | ٣٦ | ٢٢٨، ٤٤٠-٤٤١ |

| | | |
|---|---|---|
| فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ | | |
| ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ | ٣٧ | ٥١٨ |
| ﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٩ | ٧٢١ |
| ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ | ٥٣ – ٥٥ | ٢٤ |
| ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ | ٦٤ | ٥٨٠ |
| ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ | ٨١ | ٤١٧ |
| ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ | ٨٩ | ١١٨ |
| ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ | ٩٠ | ٢٤١ |
| ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ | ٩٣ | ٢١٨، ٤٨٤ |
| ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ | ١٠٢ | ٣٦٢، ٣٦٣ |
| ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾ | ١١٨ | ٦٢٥ |

## سُورَةُ الإِسْرَاءِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤ حاشية(٢)صفحة١٤٥، ١٥٤، ٣٣٠ |
| ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ﴾ | ١٣ - ١٤ | ٣٢٤ |
| ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ | ١٥ | ٣٧٩، ٦٥٠، ٦٥٥، ٦٥٩ |
| ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٣ | ٢٩، ٣٨، ١٣٠، ١٣١ ، ١٣٤ حاشية(١)صفحة ١٤٥، ١٤٦، ٤٠٩، ٦٧٧ |
| ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٣٠ | ٣٣ |
| ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ | ٣٢ | ٦٥٣ |
| ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ | ٣٨ | ٢٢٠، ٤٠٢، ٤٠٦، ٤٠٨، ٦٧٧ |
| ﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٩ | ٦٥٥ |
| ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾ | ٤٤ | ٣٤٩-٣٥٠ |
| ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾ | ٤٥ - ٤٦ | ١٢٠ |
| ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ﴾ | ٥٨ | ٣٣٠ |
| ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ ﴾ | ٥٩ | ٥٩٥ |
| ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ﴾ | ٧١ | ٧٠٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٧٢ ﴾ | ٧٢ | ٥١٨ |
| ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ٧٨ ﴾ | ٧٨ | ٥٨١ |
| ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ٩٤ ﴾ | ٩٤ | ٥٠٠ |
| ﴿ وَمَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُمۡ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِهِۦۖ وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗاۖ مَّأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا ٩٧ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ | ٩٧ – ٩٨ | ٥٨٩ |
| ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ | ٩٨ | ٥٨٩ |
| ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦ ﴾ | ١٠٦ | ٣٦٤ |
| ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ١١١ ﴾ | ١١١ | ٢٤٢ |

## سُورَةُ الكَهۡفِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ٧ ﴾ | ٧ | ٥٧٧ |
| ﴿ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا ١٢ ﴾ | ١٢ | ٣١٠ |
| ﴿ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧ ﴾ | ١٧ | ٥١٨ |
| ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا | ٢٣ – ٢٤ | ٢٢٥ |

| | | |
|---|---|---|
| رَشَدٗا ﴿٢٤﴾ ﴾ | | |
| ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ٢٧٧، ٢٨٦، ٥٠٠، ٥٤١ |
| ﴿ وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٩ | ٢٢٦، ٢٣١ |
| ﴿ وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴿٤٩﴾ ﴾ | ٤٩ | ٣٢٥، ٦٩٧، ٧٠٣، ٧٠٥، ٧١١ |
| ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا ﴿٥٥﴾ ﴾ | ٥٥ | ٥٠١ |
| ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾ ﴾ | ٧٩ | ١٦٢ |
| ﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٨٢﴾ ﴾ | ٨٢ | ١٦٢ |
| ﴿ وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ | ١٠٠ – ١٠١ | ٥٢٩ |
| ﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ﴿١٠١﴾ ﴾ | ١٠١ | ٥٢٩، ٥٤٢، ٥٤٧، ٥٤٨ |
| ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ﴿١٠٩﴾ ﴾ | ١٠٩ | ٣٦١ |

## سُورَةُ مَرۡيَمَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا | ٢٧ | ٢٧٨ |

| | | |
|---|---|---|
| (٢٧) ﴾ | | |
| ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (٣٥) ﴾ | ٣٥ | ٦٩٧ |
| ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا (٦٠) ﴾ | ٦٠ | ٧٠٥، ٧٠٧ |
| ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (٧٧) ﴾ | ٧٧ | ٣٣٨ |
| ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (٧٧) أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا (٧٨) ﴾ | ٧٧ – ٧٨ | ٣٣٨ |
| ﴿ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا (٧٨) ﴾ | ٧٨ | ٣٣٨ |
| ﴿ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا (٧٩) ﴾ | ٧٩ | ٣٣٨ |
| ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا (٨٩) ﴾ | ٨٩ | ٢٧٨ |

## سُورَةُ طه

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ (٥) ﴾ | ٥ | ٨٤ |
| ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ (١٥) ﴾ | ١٥ | ٧٢١ |
| ﴿ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ (٤٠) ﴾ | ٤٠ | ٣٢ |
| ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (٤٤) ﴾ | ٤٤ | ٦٦، ٥٨١ |
| ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ (٥١) قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى (٥٢) ﴾ | ٥١ – ٥٢ | ٣٢٥ |
| ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى (٥٢) ﴾ | ٥٢ | ١٩٢، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٥٩ |
| ﴿ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ (٧٢) ﴾ | ٧٢ | ٣٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ قَالَ هُمْ أُولَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٨٤﴾ ﴾ | ٨٤ | ٢٢٠ |
| ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾ ﴾ | ١١٢ | ٦٩٠، ٧٠٥، ٧٠٧، ٧٠٨ |
| ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ﴾ | ١١٤ | ٢٩ |
| ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾ | ١٢١ | ٣٧٧ |
| ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ | ١٣٤ | ٢٧٥، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٨٢ |

## سُورَةُ الأَنبِيَاءِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢١ – ٢٣ | ٢٧٥، ٦٢٢، ٦٢٣ |
| ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ | ٢٢ | ٣١٣ |
| ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٣ | ١٥٧، ٢٧٠، ٤٨٦، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٦٠٤، ٦٢٢، ٦٢٣ |
| ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔاۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ | ٤٧ | ٦٩٨، ٧١٠ |
| ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ ﴾ | ٦٩ | ٢٢٢، ٣٥٠ |
| ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ | ٧٣ | ٤١٨ |
| ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ | ٨٣ – ٨٤ | ٦١١ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ | ١٠١ | ١٥٤ |
| ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ | ١٠٥ | ١٩٢، ٣٣١، ٣٥٥ |
| ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ | ١٠٧ | ٦٠٨ |

## سُورَةُ الحَجِّ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾ | ٤ | ٣٥٥ |
| ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٩﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾ | ٨ – ١٠ | ٦٩٨ |
| ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾ | ١٠ | ٦٩٨ |
| ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ | ٢٩ | ١٣٠ |
| ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾ | ٣٤ | ٥٩٤ |
| ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾ | ٣٧ | ٢٧٦ |
| ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾﴾ | ٦٤ | ٥٨٦ |
| ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ | ٧٠ | ١٨٦، ٣٠٤، ٣٢١، ٣٣٠، ٣٦٦ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ٧٨ ﴾ | ٧٨ | ٢٨٦، ٥٠٠، ٥٣٧، ٥٤٠، ٥٤١ |

## سُورَةُ المُؤْمِنُونَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٞ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّۚ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ٦٢ ﴾ | ٦٢ | ٦٩٩ |
| ﴿ بَلۡ قُلُوبُهُمۡ فِي غَمۡرَةٖ مِّنۡ هَٰذَا وَلَهُمۡ أَعۡمَٰلٞ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمۡ لَهَا عَٰمِلُونَ ٦٣ ﴾ | ٦٣ | ٢٩٧ |
| ﴿ أَمۡ لَمۡ يَعۡرِفُواْ رَسُولَهُمۡ فَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ٦٩ أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ وَأَكۡثَرُهُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ ٧٠ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ ٧١ ﴾ | ٦٩ - ٧١ | ٦٧٦ |
| ﴿ أَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٠٥ ﴾ | ١٠٥ | ٢٧٦ |
| ﴿ إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ ٱلۡيَوۡمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ١١١ ﴾ | ١١١ | ٣٧٧ |
| ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥ ﴾ | ١١٥ | ٥٨٦، ٦٠٧ |
| ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ١١٦ ﴾ | ١١٥ - ١١٦ | ٢٨٣ |
| ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ١١٦ ﴾ | ١١٦ | ٦٠٧ |

## سُورَةُ النُّورِ



## سُورَةُ الفُرْقَانِ

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾ ﴾ | ٣١ | ٢٦٤، ٤٤٩ |
| ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ | ٣٢ | ٣٦٤ |
| ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾ ﴾ | ٤٤ | ١٢٠ |
| ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ ﴾ | ٤٨ | ٣٦٤ |
| ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴿٧٧﴾ ﴾ | ٧٧ | ٣٧٩ |

## سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ ﴾ | ٦٣ | ٨٤ |
| ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ ﴾ | ٨٠ | ١٦٢ |
| ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾ | ٨٢ | ٦٩٥ |
| ﴿ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ | ١٦٦ | ٢٧٣، ٢٧٤ |
| ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ | ١٩٢ - ١٩٤ | ٣٦٢، ٣٦٣ |
| ﴿ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ | ٢٠٩ | ٧٠٤ |

## سُورَةُ النَّمْلِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٥٩٦ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١٣ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤ ﴾ | ١٣ – ١٤ | ٤٣٥ |
| ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ٢٣ ﴾ | ٢٣ | ٢٠٦ |
| ﴿ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَٰهَا مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ٥٧ ﴾ | ٥٧ | ٣٢ |
| ﴿ أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ٦٠ ﴾ | ٦٠ | ٤٥٧ |
| ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢ ﴾ | ٦٢ | ١٦ |
| ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ٦٥ ﴾ | ٦٥ | ٣٤٠، ٣٤١ |
| ﴿ وَمَا مِنۡ غَآئِبَةٖ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ ٧٥ ﴾ | ٧٥ | ٣٣٣، ٣٦٦ |
| ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُم بِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ٧٨ ﴾ | ٧٨ | ٢٩ |
| ﴿ إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ ٨٠ ﴾ | ٨٠ | ٥٠٠ |
| ﴿ وَوَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمۡ لَا يَنطِقُونَ ٨٥ ﴾ | ٨٥ | ٧٠٨ |

## سُورَةُ القَصَصِ

| طرف الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ٨ ﴾ | ٨ | ٦٣٣ |
| ﴿ وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ ١٥ ﴾ | ١٥ | ٣٠ |
| ﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ | ٢٦ | ٤٣٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ | | |
| ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴿٢٨﴾ ﴾ | ٢٨ | ٣٠ |
| ﴿ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ | ٤١ | ٤١٨، ٤٤٩ |
| ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ | ٤٣ | ٢٤١ |
| ﴿ وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ | ٤٧ | ٦٥٩، ٦٨٣ |
| ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ | ٥٦ | ٥٠٩، ٥١٧ |
| ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ | ٥٩ | ٥٩٥ |
| ﴿ وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ | ٦٨ | ١٦١، ٣٩٣ |
| ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ أَوَلَمۡ يَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَهۡلَكَ مِن قَبۡلِهِۦ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مَنۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرُ جَمۡعٗاۚ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ | ٧٨ | ٤٨٢ |

## سُورَةُ العَنكَبُوتِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٤﴾ مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٥﴾ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾ ﴾ | ٢ – ٦ | ٦١٠ |
| ﴿ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ٣١٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٦ ﴾ | ٦ | ٥٧٤، ٦٣١ |
| ﴿ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ ١١ ﴾ | ١١ | ٣١٠ |
| ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ١٤ ﴾ | ١٤ | ٨١ |
| ﴿ أَئِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقۡطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٩ ﴾ | ٢٩ | ٦٦١ |
| ﴿ وَعَادٗا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمۡۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسۡتَبۡصِرِينَ ٣٨ ﴾ | ٣٨ | ٤٣٥ |
| ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٥١ ﴾ | ٥١ | ٨٩، ١٢٥ |

## سُورَةُ الرُّومِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٠ ﴾ | ٣٠ | ٢٠٣ |
| ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ فَجَآءُوهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱنتَقَمۡنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٧ ﴾ | ٤٧ | ٧٢٤ |
| ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ ٥٤ ﴾ | ٥٤ | ١٦١ |

## سُورَةُ لُقۡمَانَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا | ٣٤ | ٣٠٤ |

| | | |
|---|---|---|
| تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ | | |

## سُورَةُ السَّجْدَةِ

| طرف الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٣٦٣ |
| ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ﴾ | ٥ | ٣٧، ٣٦٠ |
| ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ | ١٣ | ١٤٠، ١٥٤، ٢٢٠، ٣٨٤، ٥٦٧ |
| ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٧ | ٤٧٥ |

## سُورَةُ الأَحْزَابِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٣ | ٣٠ |
| ﴿ لِّيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٤﴾ ﴾ | ٢٤ | ٣٧٩ |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ | ٣٦ | ٦٢٩ |
| ﴿ مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾ | ٣٨ | ٣٨، ١٣٨ |
| ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ | ٧٠ - ٧١ | ١ |

## سُورَةُ سَبَإٍ

| الصفحة | رقم الآية | الآية |
| --- | --- | --- |
| ٣٣٣ | ٣ | ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٣﴾ ﴾ |
| ٣٥٠ | ١٠ | ﴿ ۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ﴿١٠﴾ ﴾ |
| ٣٨، ١٤٦ | ١٤ | ﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ﴿١٤﴾ ﴾ |
| ٨١ | ٥٠ | ﴿ قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ ﴿٥٠﴾ ﴾ |

## سُورَةُ فَاطِرٍ

| الصفحة | رقم الآية | الآية |
| --- | --- | --- |
| ٣٨٤ | ١ | ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١﴾ ﴾ |
| ٣٧٣ | ١١ | ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴿١١﴾ ﴾ |
| ٦٧٦ | ١٩ – ٢٢ | ﴿ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ﴿٢٢﴾ ﴾ |
| ٣٩٥ | ٢٨ | ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ |
| ٣٨٤ | ٤٤ | ﴿ أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَكَانُوٓاْ |

| | | |
|---|---|---|
| أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ ﴾ | | |

## سُورَةُ يسٓ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٦٥٦ |
| ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ٥٣٢، ٥٦٠ |
| ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٩﴾ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ﴾ | ٧ – ١١ | ١٥٤ |
| ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ١٥٤، ١٨٦، ١٨٨، ٣٢١، ٣٣١ |
| ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ | ٤١ – ٤٢ | ٤١٨ |
| ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾ ﴾ | ٤٧ | ٢٧٩، ٤٦١ |
| ﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ | ٦٤ | ٢٨٥ |
| ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ | ٦٥ | ٢٨٥، ٣٢٦، ٣٢٧ |
| ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ | ٦٦ | ٢٨٥ |
| ﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا | ٦٤ – ٦٨ | ٢٨٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ٱسۡتَطَٰعُواْ مُضِيّٗا وَلَا يَرۡجِعُونَ ﴿٦٧﴾ وَمَن نُّعَمِّرۡهُ نُنَكِّسۡهُ فِي ٱلۡخَلۡقِۚ أَفَلَا يَعۡقِلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ | | |
| ﴿ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾ ﴾ | ٧٠ | ٥٠٠ |

## سُورَةُ الصَّافَّاتِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ۞ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٢ – ٢٣ | ٥١٨ |
| ﴿ إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ | ٣٥ | حاشية(١)صفحة٢٦١ |
| ﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ | ٦٥ | ٦٠٣ |
| ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ﴿١٠٧﴾ ﴾ | ١٠٢ – ١٠٧ | ٢٢٨ |
| ﴿ وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧١﴾ ﴾ | ١٧١ | ٣٢٠ |
| ﴿ وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ | ١٧١ – ١٧٣ | ١٥٤، ٣٢١ |
| ﴿ سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾ | ١٨٠ – ١٨٢ | ١٩١ |

## سُورَةُ صٓ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ٢٨٣ |
| ﴿ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ | ٢٨ | ٤٧٥، ٦٥٨، ٦٦٠، ٦٧٦، ٦٨٩- |

| | | |
|---|---|---|
| نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ | | ٦٩٠، ٧٠٣، ٧١٨ |
| ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ١١٩ |
| ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ رَحۡمَةٗ مِّنَّا وَذِكۡرَىٰ لِأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴿٤٤﴾ ﴾ | ٤١ – ٤٤ | ٦١١ |
| ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾ | ٨٢ | ٢٢٠، حاشية(١) صفحة٢٨٧، ٢٩٤ |
| ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ | ٨٢ – ٨٣ | ٢٩١ |
| ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ | ٨٦ | ٦٥٦ |

## سُورَةُ الزُّمَرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٣٦٣ |
| ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۚ يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٣٦٤ |
| ﴿ إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ٢١٩–٢٢٠، ٢٢١، ٢٤٣، ٤٠٢، ٤٠٧، ٤٠٩ |
| ﴿ أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٩﴾ ﴾ | ٩ | ٧٠٣ |
| ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ | ٢٣ | ١٢٠ |

| | | |
|---|---|---|
| هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ | | |
| ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ | ٤٩ | ٣٦١ |
| ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ | ٥٢ | ١٣٤ |
| ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ | ٦٢ | ١٦٢، ٤١٧ |
| ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ | ٦٧ | ٣٩٦ |
| ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ | ٦٩ | ٣٨، ١٤٦، ٣٢٥، ٧١٠ |
| ﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ | ٧٠ | ٣٢٥، ٧٠٨ |
| ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ | ٦٨ - ٧٠ | ٣٢٤-٣٢٥ |
| ﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ | ٧٠ | ٧٠٨ |

## سُورَةُ غَافِرٍ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٣٦٣ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٢٩٠ |
| ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ١٤٣، ١٦٣، ١٨٢، ٣٤٦ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ١٦ ﴾ | ١٦ | ٢٠٥ |
| ﴿ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۚ لَا ظُلۡمَ ٱلۡيَوۡمَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ١٧ ﴾ | ١٧ | ٢٥٠، ٧٠٥ |
| ﴿ وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٢٠ ﴾ | ٢٠ | ٢٩ |
| ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ ٣٠ مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ٣١ ﴾ | ٣٠ – ٣١ | ٧٠٩، ٧١٠ |
| ﴿ مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ٣١ ﴾ | ٣١ | ٢٤٣ |
| ﴿ وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلۡتُمۡ فِي شَكّٖ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ مُّرۡتَابٌ ٣٤ ﴾ | ٣٤ | ١٠٦ |
| ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ٣٥ ﴾ | ٣٥ | ١٠٦ |
| ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ ٥١ ﴾ | ٥١ | ٣٢٠، ٣٢١ |
| ﴿ فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٥٥ ﴾ | ٥٥ | ٤٤، ٤٥ |
| ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ | ٦٠ | ٣٧٤ |
| ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٨٣ ﴾ | ٨٣ | ١٠٦ |
| ﴿ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٥ ﴾ | ٨٥ | ٥٥٥ |

## سُورَةُ فُصِّلَتْ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٣٦٣ |
| ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٥٠٠ |
| ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَٱعْمَلْ إِنَّنَا عَٰمِلُونَ ﴿٥﴾ ﴾ | ٥ | ٥٠٥، ٥٠٦ |
| ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ | ١٠ | ٣٢ |
| ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٣٥٠ |
| ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ٣٠، ١٣٠، ٤٠٩ |
| ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٧ | ٥١٧ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٣٠ | ٢٨٦ |
| ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ | ٤٦ | ٦٩١، ٧٠٧، ٧٠٩، ٧١٠ |
| ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ | ٥٣ | ٥٩١ |

## سُورَةُ الشُّورَىٰ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٢١٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ٣٧٩ |
| ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٣٥٧، ٦٢٣ |
| ﴿ ۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ٥٩٥ |
| ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٣٠ | ٧٠٨ |
| ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾ | ٥١ | ٦٥٠، ٦٧٩، ٦٨١ |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ | ٥٢ | ٥٠٩، ٥١٠، ٥١٧ |

## سُورَةُ الزُّخْرُفِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ | ١ – ٤ | ٣٣٠ |
| ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ | ٣ – ٤ | ٣٦٦ |
| ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ١١٩ |
| ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ١٨٨، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٦٢ |
| ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ | ٢٠ | ٤٦١ |
| ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ | ٣٣ | ٥٩٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ (٣٣) ﴾ | | |
| ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٥) ﴾ | ٥٥ | ٤٠٩ |
| ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٧٢) ﴾ | ٧٢ | ٣٧٧ |
| ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (٧٦) ﴾ | ٧٦ | ٧٠٧، ٧٠٨، ٧١٠ |
| ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ (٧٧) ﴾ | ٧٧ | ٣٠ |

## سُورَةُ الدُّخَانِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ (٣) فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (٤) أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (٥) ﴾ | ١ – ٥ | ٣٦٨ |
| ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (٤) ﴾ | ٤ | ٢٠٤، ٣٥٩، ٣٦٩ |
| ﴿ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٢) ﴾ | ٣٢ | ٣٠٥، ٣٩٣ |
| ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (٣٨) ﴾ | ٣٨ | ٥٨٦ |
| ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (٣٨) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٣٩) ﴾ | ٣٨ – ٣٩ | ٢٨٣ |
| ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٥٨) ﴾ | ٥٨ | ٢٤٠ |

## سُورَةُ الْجَاثِيَةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ (٦) ﴾ | ٦ | ٨٠ |
| ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٢١) ﴾ | ٢١ | ٦٥٨، ٦٧٦، ٦٩٠، ٧١٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَلِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ (٢٢) ﴾ | ٢٢ | ٦٩٩ |
| ﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٢٣) ﴾ | ٢٣ | ٥١٠ |
| ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗۚ كُلُّ أُمَّةٖ تُدۡعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ (٢٨) هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ (٢٩) ﴾ | ٢٨ – ٢٩ | ١٨٦ |
| ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ (٢٩) ﴾ | ٢٩ | ٣٣٧، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٧١ |
| ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ وَكُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ (٣١) ﴾ | ٣١ | ٦٥٢ |

## سُورَةُ الأَحْقَافِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ (١٥) ﴾ | ١٥ | ٢٦٤، ٤٤٧ |
| ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ (٢٥) ﴾ | ٢٥ | ٢٠٦ |
| ﴿ وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا مَا حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡقُرَىٰ وَصَرَّفۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ (٢٧) ﴾ | ٢٧ | ٢٣٩ |
| ﴿ وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ (٢٩) ﴾ | ٢٩ | ١٣٠ |

## سُورَةُ مُحَمَّدٍ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ ﴾ | ١٣ | ٤٣٩ |
| ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٦ | ١٢٠ |
| ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴿١٩﴾ ﴾ | ١٩ | ٥٣٢، ٥٥٩ |
| ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ | ٢٤ | ١١٩ |
| ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾ ﴾ | ٢٨ | ٤٠٢، ٤٠٨، ٤٠٩ |
| ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾ ﴾ | ٣١ | ٢٨٦، ٣١٠، ٥٤١ |

## سُورَةُ الفَتْحِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٥٨٨ |
| ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾ ﴾ | ٦ | ٤٠٩ |
| ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾ ﴾ | ١٤ | ٣٧٩ |
| ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا | ١٥ | ٥٣٣، ٥٦١ |

| | | |
|---|---|---|
| يَفۡقَهُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿١٥﴾ | | |
| ﴿ ۞ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴿١٨﴾ | ١٨ | ٢٢٠، ٢٢٢ |
| ﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾ | ٢٧ | ٣٠٥ |

## سُورَةُ الحُجُرَاتِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾ | ٧ | ٤٠٩ |

## سُورَةُ قٓ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ﴿٤﴾ | ٤ | ١٩٢ |
| ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ﴿١٧﴾ | ١٦ – ١٧ | ٣٢٥ |
| ﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ﴿١٧﴾ | ١٧ | ٣٢٥ |
| ﴿ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ﴿٢١﴾ | ٢١ | ٣٢٥ |
| ﴿ قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ | ٢٨ – ٢٩ | ٧١٠ |
| ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ | ٢٩ | ٧٠٣ |
| ﴿ يَوۡمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمۡتَلَأۡتِ وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴿٣٠﴾ | ٣٠ | ٣٥٠ |

## سُورَةُ الذَّارِيَاتِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُحۡسِنِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٥ – ١٦ | ٥٩٤ |
| ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴿٥٢﴾ ﴾ | ٥٢ | ١٤٠ |
| ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ | ٥٦ | ٢٨٦، ٤٥٢، ٥٤١، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٨، ٥٩٢، ٦٠٧، ٧٢٠، ٧٢١ |

## سُورَةُ الطُّورِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ١٨٧ |
| ﴿ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ﴿٢﴾ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ﴿٣﴾ ﴾ | ٢ – ٣ | ٣٣٦، ٣٤١ |
| ﴿ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ١٩٠ |
| ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ | ٣٥ | ٤٢٠ |

## سُورَةُ النَّجۡمِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ۞ وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴿٢٦﴾ ﴾ | ٢٦ | ٢٢١ |
| ﴿ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٣٠ | ٤٨٢، ٥٢٤ |
| ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى ﴿٣١﴾ ﴾ | ٣١ | ٧١٥، ٧٢٠، ٧٢١ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ ﴿٣٢﴾ ﴾ | ٣٢ | ٣٠٥ |
| ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ | ٣٦ – ٣٩ | ٧٠٩ |
| ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ ﴾ | ٤٣ | ٢٦٤، ٤٤٦ |

## سُورَةُ القَمَرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴿٥﴾ ﴾ | ٤ – ٥ | ٦٣٣ |
| ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ٣٢ |
| ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٧ | ١١٨ |
| ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ ﴾ | ٤٣ | ٣٣٢ |
| ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ ﴾ | ٤٧ | ٢٧٩ |
| ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ | ٤٧ – ٤٩ | ٢٧٨ |
| ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ | ٤٩ | ٣٨، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٨، ١٥٠، ٣٠٠ |
| ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾ ﴾ | ٥٠ | ١٤٤ |
| ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ ﴾ | ٥٢ | ٣٣٢ |
| ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ | ٥١ – ٥٣ | ٣٣٢ |

## سورة الرحمن

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ يَسْأَلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ٢٠٥، ٢٠٦، حاشية(١)صفحة٢٠٦، ٣٦٥، ٣٦٩، ٣٧٠ |

## سورة الواقعة

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ | ٧٧ - ٧٨ | ٣٢٣، ٣٣٣، ٣٣٧ |
| ﴿ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ | ٧٨ | ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩ |
| ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ | ٧٧ - ٧٩ | ٣٦٢ |
| ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ | ٧٩ | ١٨٩ |
| ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ | ٧٧ - ٨٠ | ٣٦٣ |

## سورة الحديد

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٣٩٤ |
| ﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ٥٦٠ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ | ٨ | ٦٥٤ |
| ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ | ٢٢ | ١٧٨، ١٩٣، حاشية(٥) صفحة١٩٥، ٢٠٢، ٣٣٠، ٣٦٦ |
| ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٢ - ٢٣ | ٤٤، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٥ |
| ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٣ | ٢٨١، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٦ |
| ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ | ٢٥ | ٣٦٤ |
| ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ١٩٨ |
| ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ٥٢٣-٥٢٤ |

## سُورَةُ المجادلة

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٥٥١ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِۖ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوۡكَ بِمَا لَمۡ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ حَسۡبُهُمۡ جَهَنَّمُ يَصۡلَوۡنَهَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ۝٨﴾ | ٨ | ٥٨٣ |
| ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ۝٢١﴾ | ٢١ | ١٩٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٥٥ |
| ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٢٢﴾ | ٢٢ | ١٩٧ |

## سُورَةُ الحَشۡرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ۝٢٠﴾ | ٢٠ | ٧٠٣ |
| ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٢﴾ | ٢٢ | ٣٠٤ |

## سُورَةُ الصَّفِّ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ | ٣ | ٤٠٢ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ۝٤﴾ | ٤ | ٥٩٤ |
| ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ | ٥ | ٥١٨ |

## سُورَةُ الجُمُعَةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٥٢٣ |
| ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ | ١٠ | ١٣٠ |

## سُورَةُ التَّغَابُنِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٣٧٩ |
| ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤﴾ ﴾ | ٢ – ٤ | ٢٩٧ |
| ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٤٤ |
| ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٦ | ٥٤٠، ٥٤٢، ٥٤٩ |

## سُورَةُ الطَّلَاقِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٥٨١ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ | ٢ - ٣ | ٣٧٤-٣٧٥ |
| ﴿ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ٣٢، ١٣٣، ١٥٣، ٣٢١ |
| ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ١٦١، ٥٩٢، ٦٠٧، ٧٢١ |

## سُورَةُ المُلْكِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٢١٨ |
| ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٥٨١ |
| ﴿ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ ﴾ | ٩ | ٥١٠ |
| ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾ | ١٠ | ٦٩، ٦٦١ |
| ﴿ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٤٨٧، ٦٠٤ |
| ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ۖ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ | ١٣ - ١٤ | ٤١٨ |
| ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ | ١٤ | ١٤٩، حاشية(٣) صفحة١٤٩، ٣٨٧، ٥٥٢-٥٥٣، |

## سُورَةُ القَلَمِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١ ﴾ | ١ | ١٥٣، ١٩٥، ١٩٦، ٣١٦ |
| ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ ﴾ | ٣٥ | ٤٧٥، ٦٧٦ |
| ﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٦ ﴾ | ٣٥ – ٣٦ | ٣٩٥، ٦٥٨، ٦٧٦، ٦٨٩، ٧١٨ |
| ﴿ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ٤٥ ﴾ | ٤٥ | ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٩٥ |
| ﴿ أَمۡ عِندَهُمُ ٱلۡغَيۡبُ فَهُمۡ يَكۡتُبُونَ ٤٧ ﴾ | ٤٧ | ٣٣٨، ٣٣٩ |

## سُورَةُ الحَاقَّةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ ٢٤ ﴾ | ٢٤ | ٣٧٧، ٤٧٥ |

## سُورَةُ نُوحٍ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ٣ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۚ لَوۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤ ﴾ | ٣ – ٤ | ٣٧٥ |
| ﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ١١ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّـٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا ١٢ ﴾ | ١٠ – ١٢ | ٣٧٥ |
| ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا ٢٥ ﴾ | ٢٥ | ٧٠٨ |

## سُورَةُ الجِنّ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾ ﴾ | ١٠ | ١٦٢ |
| ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٦ – ١٧ | ٥٨٢ |
| ﴿ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٧ | ٥٨٢ |
| ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٦ – ٢٧ | ٣٣٩، ٣٤٠ |

## سُورَةُ المُزَّمِّل

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾ ﴾ | ٢٠ | ٣٢، ١٣٣، ٥٣٩ |

## سُورَةُ المُدَّثِّر

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ | ١١ | ٥٣٢، ٥٦٠ |
| ﴿ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ ﴾ | ١٧ | ٥٣٢، ٥٦٠ |
| ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ ﴾ | ١٨ | ٣٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ ﴾ | ٣٧ | ٤٣٩ |
| ﴿ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ﴿٥٦﴾ ﴾ | ٥٦ | ٣٨٤ |

## سُورَةُ القِيَامَةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ | ١٩ | ١١٨ |
| ﴿ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ﴿٢٧﴾ ﴾ | ٢٧ | ٣٧ |
| ﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ | ٣٦ | ٦٠٧ |

## سُورَةُ الإِنسَانِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٢٨٦، ٥٤١ |
| ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ٣٧٧ |
| ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٢٩ - ٣٠ | ٤٤، ٢٦٤، ٤٥٠ |
| ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ٢٦٤ |
| ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٣٠﴾ ﴾ | ٣٠ | ٢١٦، ٣٨٤ |
| ﴿ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ﴿٣١﴾ ﴾ | ٣١ | ٢١٦ |
| ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٣٠﴾ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ﴿٣١﴾ ﴾ | ٢٩ - ٣١ | ٢١٦ |

## سورة المرسلات

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ | ٢٣ | ٣٢، ١٣٧، ١٥٠ |

## سورة النبأ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ ﴾ | ٢٦ | ٥٣٤ |
| ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ ﴾ | ٢٩ | ١٩٢ |

## سورة النازعات

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾ | ٤٠ | ٥٤٨ |

## سورة عبس

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ ﴾ | ١٣ — ١٤ | ٣٣٠ |
| ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ ﴾ | ١١ - ١٤ | ٣٢٤، ٣٣٠، ٣٣٣ |
| ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١١ - ١٦ | ٣٦٢ |

## سُورَةُ التَّكْوِيرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (٢٧) لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٩) ﴾ | ٢٧ – ٢٩ | ٤٤ |
| ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ (٢٨) ﴾ | ٢٨ | ٤٢٧، ٤٥٠–٤٥١ |
| ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٩) ﴾ | ٢٨ – ٢٩ | ٤١٤، ٤٣٦ |
| ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٩) ﴾ | ٢٩ | ١٥٤، ٢٢٧، ٤٠١، ٤٢٧، ٤٥٠، ٤٥١ |

## سُورَةُ الانفِطَارِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ (٩) وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ (١١) ﴾ | ٩ – ١١ | ٣٢٥ |

## سُورَةُ المُطَفِّفِينَ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٤) ﴾ | ١٤ | ٥٠٠ |

## سُورَةُ البُرُوجِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (١٢) ﴾ | ١٢ | ٥٨٣ |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٦ | ٢٦٢، ٤٤٤، ٧٠٢ |
| ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ ﴾ | ٢١ | حاشية(٦) صفحة٣٣٢ |
| ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ | ٢١ – ٢٢ | ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٤٥، ٣٦١، ٣٦٢ |
| ﴿ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ | ٢٢ | ١٨٧، ١٩٣، ٣٣٢، حاشية(٦) صفحة٣٣٢، ٣٣٥ |

## سُورَةُ الطَّارِقِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴿٢﴾ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾ ﴾ | ١ – ٤ | ٣٢٦ |

## سُورَةُ الأَعْلَى

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ | ١ – ٣ | ٣٠٠–٣٠١، ٥١٧ |
| ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ | ٢ – ٣ | حاشية(٢)صفحة١٣٧ |
| ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ١٣٣، ٣١٦ |

## سُورَةُ الغَاشِيَةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾ ﴾ | ٢١ – ٢٦ | ٧٠٠ |

## سُورَةُ الفَجْرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ | ١٥ – ٢٠ | ٥٧٦ |
| ﴿ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ ﴾ | ١٦ | ٣٣ |

## سُورَةُ البَلَدِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ ﴾ | ١٠ | ٢٨٦، ٥٤١ |

## سُورَةُ الشَّمْسِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ ﴾ | ٧ | ٦٦٢ |
| ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ | ٧ – ٨ | ٣١، ٣٦، ٤٣٧ |
| ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ | ٨ | ٣٦، ٢٨٦، ٤٨٤، ٥٤١، ٦٦٢ |
| ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ | ٨ – ١٠ | ٦٦٢ |
| ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ | ٩ – ١٠ | ٤٣٧، ٦٦٢ |

## سُورَةُ اللَّيْلِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ | ٥ – ١٠ | ٣٢٢، ٤٧٢ |
| ﴿ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ | ٨ – ١٠ | ٥١٨ |
| ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ ﴾ | ١٢ | ٥١١، ٥٨٧ |

## سُورَةُ العَلَقِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٣٢٣ |
| ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ٢٦٠ |
| ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾ | ١ – ٢ | ٣٢٣ |
| ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾ | ٣ – ٥ | ٣٢٣ |

## سُورَةُ القَدْرِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ ﴾ | ٤ | ٢٠٤ |

## سُورَةُ البَيِّنَةِ

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾ ﴾ | ٢ – ٣ | ٣٢٣–٣٢٤ |
| ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ | ٥ | ٢٨٦، ٥٤١، ٥٨٠، ٦٥٦ |

| | | |
|---|---|---|
| وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾ ﴾ | | |

## سُورَةُ الزَّلزَلَة

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ | ٧ – ٨ | ٧١١ |

## سُورَةُ العَصر

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾ ﴾ | ١ – ٣ | ٦٥٢ |

## سُورَةُ المَسَد

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ ﴾ | ١ | ٥٣٢، ٥٦٠ |
| ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ ﴾ | ٣ | ٥٥٥ |

## سُورَةُ الفَلَق

| الآية | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ | ١ – ٢ | ٢٩٤، ٤٨٦ |
| ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ | ٢ | ١٦٢ |

# فهرس الأحاديث النبوية

| | |
|---|---|
| "يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته..". | ٥١٤ |
| "يا معاذ تدري ما حق الله على العباد؟..". | ٧٢٤ |
| "يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك". | ٥١٥ |
| "يُجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم..". | ٢٠٠ |
| "يغفر ذنبًا..". | ٢٠٦ |
| "يُقال: يا محمد ارفع رأسك..". | حاشية(٣)صفحة٢٠٥ |

# فهرس أقوال الصحابة رضي الله عنهم

| | | |
|---|---|---|
| "خلق الله أربعة أشياء بيده..". | ابن عمر رضي الله عنهما | ٣٥٦ |
| "الذين يقولون: إن الله على كل شيء قدير". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٩٥ |
| "فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم". | ابن عمر رضي الله عنهما | حاشية (٣) صفحة٤٦، حاشية(٥) صفحة٣٠١-٣٠٢ |
| "فالآن نجد..". | سراقة رضي الله عنه | ٣٧٨ |
| "فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٣٣ |
| "كانَ الرجل مِنَّا إذا تعلَّم عَشْر..". | ابن مسعود رضي الله عنه | ١٢٣ |
| "الكتابُ كتابان..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٧٣ |
| "كتب في الذكر عنده كل شيء هو كائن..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٧١ |
| "كتب الله أعمال بني آدم وما هم عاملون..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٧١ |
| "كنت قَيْنًا في الجاهلية، وكان لي دين..". | خباب بن الأرت رضي الله عنه | ٣٣٨ |
| "لا ينفع الحذر من القدر". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٧٤ |
| "لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًا منهم نبينا..". | ابن عمر رضي الله عنهما | ٢٧١ |
| "اللهم إن كنت كتبت علي شقوة أو ذنبًا فامحه..". | عمر بن الخطاب رضي الله عنه | ٣٣١، ٣٧٣ |
| "اللهم إن كُنْت كتبتني في..". | ابن مسعود رضي الله عنه | ٣٧٣ |
| "اللهم داحي المدحوات، وبارئ المسموكات..". | علي بن أبي طالب رضي الله عنه | ٤٧١ |
| "من حدثك أن محمدًا...". | عائشة رضي الله عنها | ٣٤١ |
| "هو أم الكتاب فيه أعمال بني آدم..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٧١ |
| "والذي لا إله غيره ما نزلتْ آية..". | ابن مسعود رضي الله عنه | ١٢٣ |

| | | |
|---|---|---|
| "وما من شيء..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٦٦ |
| "ومن زعم أنه يُخبر بما يكون..". | عائشة رضي الله عنها | ٣٤١ |
| "وهو قلم من نور طوله..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ١٩٥ |
| "يُدعى المؤمن للحساب يوم القيامة..". | أبو موسى الأشعري رضي الله عنه | ٣٢٧ |
| "يُكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما..". | ابن عباس رضي الله عنهما | ٣٦٨ |

# فهرس الأبيات الشعرية

| البيت | | الصفحة |
|---|---|---|
| بذا قضــت الأيــام مــا بــين أهلــها | مصــائب قــوم عنــد قــوم فوائــد | ٦٦٧ |
| دع أشــــــعريهم ومعتــــــزليهم | يتنـــــاقرون تنــــاقر الغربــــان | ٤٧٥ |
| ســواء نفَــوه أو ســعَوا ليخاصــموا | بـــه اللهَ أو مــاروا بـــه للشــريعة | ٤٦٠ |
| فـــالله يجــزيهم بمـــا هـــم أهلـــه | ولـــه الثنـــا مـــن قـــولهم بَـــرّاني | ٤٧٥ |
| فــإن مــن جــودك الــدنيا وضــرها | ومن علومــك علــم اللــوح والقلــم | ٣٣٩ |
| كـــل يقـــيس بعقلـــه ســبل الهـــدى | ويتيـــه تَيْــه الوالـــه الهَيْمَـــان | ٤٧٥ |
| كِـــلاَ ثَقَلَيْنَـــا طـــامِعٌ بغنيمـــةٍ | وقد قَــدَّرَ الــرَّحْمَنُ مــا هــو قَــادِرُ | ١٣٧ |
| لـــه ملَـــك يُنـــادي كـــل يـــوم | لِـــدوا للمـــوت وابنـــوا للخـــراب | ٦٣٣ |
| مـــن قـــاس شـــرع محمـــد في عقلـــه | قـــذفت بـــه الأهـــواء في غُـــدرَان | ٤٧٥ |
| وَعَليهمـــا مَسْـــرُودتانِ قَضـــاهُما | دَاوُدُ أَوْ صَـــنَعُ السَّـــوَابغِ تُبَّـــعُ | ١٣٢ |
| ويُـــدعى خصـــوم الله يـــوم معـــادهم | إلى النـــار طُـــرًا فرقـــة القدريـــة | ٤٦٠ |

# فهرس الأمثال

| المثل | الصفحة |
|---|---|
| استجاروا من الرمضاء بالنار | ١٦٠ |
| رمتني بدائها وانسلت | ٨١ |

## فهرس البلدان والبقاع

# فهرس الفرق والطوائف

## فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة

# فهرس الأعلام المترجم لهم

# فهرس المراجع والمصادر


١- ١٤ عامًا مع سماحة العلامة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، تأليف: عبد الكريم بن صالح المقرن، دار طويق للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

( أ )

٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تأليف: الشيخ الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق ودراسة: مجموعة من الباحثين، دار الراية، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣- أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٤- ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، تأليف: دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٨٠م.

٥- ابن الحنبلي، وكتابه الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، دراسة وتحقيق وتعليق: علي بن عبد العزيز الشبل، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦- الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري-ترتيبًا ودراسة عقدية-رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مقدمة من: سعاد بنت محمد السويد، عام١٤٢٣هـ.

٧- أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة-عرض ونقد- إعداد الطالب:منيف بن عايش بن مرزم النفيعي العتيبي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، جامعة أم القرى، إشراف أ.د.أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، عام ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: الإمام علي بن محمد الآمدي، علق عليه: العلامة الشيخ: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، طبعة أخرى باسم الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، من بداية الكتاب إلى نهاية مسائل السنة، دراسة وتحقيق، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية (الماجستير) في أصول الفقه، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، إعداد الطالب: عبد الله بن علي بن محمد الشهراني، العام الجامعي ١٤٢٥هـ-١٤٢٦هـ.

٩- أحكام القرآن، لحجة الإسلام الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٠- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد الغزالي، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، وبذيله كتاب الإملاء في إشكالات الإحياء للإمام الغزالي، وكتاب تعريف الأحياء بفضائل الإحياء للشيخ العيدروس، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١١- آداب الشافعي ومناقبه، تأليف: الإمام الجليل أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، كتب كلمة عنه صاحب الفضيلة: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، قدم له وحقق أصله وعلق عليه: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ.

١٢- أدلة أهل السنة العقلية في الأسماء والصفات والقدر، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من كلية التربية بجامعة الملك سعود، مقدمة من: أحلام بنت صالح بن عبد الله الضبيعي، عام١٤٢٤هـ.

١٣- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، تأليف: سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٩هـ.

١٤- آراء أهل المدينة الفاضلة، تأليف: المعلم الثاني أبي نصر الفارابي،مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٤هـ-١٩٠٦م.

١٥- آراء فخر الدين الرازي العقدية في النبوة والرسالة، دراسة ونقد على ضوء مذهب السلف، رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات الإسلامية ضمن متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، تخصص عقيدة، كلية التربية للبنات بمكة المكرمة، إعداد الطالبة: أحلام بنت محمد بن سعد الوادي، ١٤١٩هـ.

١٦- الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دراسة فلسفية، تأليف:عبد الباري محمد داود، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع.

١٧- الأربعين في أصول الدين للعلامة الإمام فخر الملة والدين محمد بن عمر الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ببلدة حيدر أباد الدكن، ط١، ١٣٥٣هـ، طبعة أخرى، تقديم وتحقيق وتعليق: د. أحمد حجازي السقا، دار الجيل، ط١، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

١٨- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تأليف: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٩- إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري، وبهامشه متن صحيح الإمام مسلم وشرح الإمام النووي عليه، تأليف: العلامة شهاب الدين أحمد ابن محمد الخطيب القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٢٠- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢١- أزهار الرياض في أخبار عياض، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، ضبطه وحققه وعلق عليه: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

٢٢- أساس البلاغة، تأليف: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٣- أساس التقديس في علم الكلام للإمام فخر الدين الرازي، مع مقدمة ودراسة تحليلية، للدكتور محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٤- الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار، للشيخ: محمد زاهد الكوثري.

٢٥- الاستغاثة في الرد على البكري، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق: عبد الله بن دجين السهلي، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٦- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٢٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النمري، صححه وخرج أحاديثه: عادل مرشد، دار الأعلام، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: عز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، قدم له وقرظه: الأستاذ الدكتور: محمد عبد المنعم البري، الدكتور: عبد الفتاح أبو سنة، الدكتور: جمعة طاهر النجار، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٢٩- أسرار التتريل وأنوار التأويل، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق وتصحيح: الدكتور: عبد الرحمن عميرة، الشيخ: عبد المنعم فرج درويش، دار ركابي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٠- أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، تأليف:د. محمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة سلسبيل، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣١- كتاب الأسماء والصفات، تأليف: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، حققه وخرج أحاديثه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له الشيخ : مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي للتوزيع.

٣٢- إسماعيل بن يحيى المزني ورسالته شرح السنة، دراسة وتحقيق: جمال عزون، تقديم: عاصم بن عبد الله القربوتي.

٣٣- الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، ط٣.

٣٤- الإشارة في علم الكلام، تأليف الإمام: فخر الدين الرازي، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير بجامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والفلسفة، إعداد الطالب: هاني محمد حامد محمد، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٥- الإصابة في تمييز الصحابة أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المعروف بابن حجر، طبعت هذه النسخة طبق النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٣م، في بلدة كلكتا بعد مقابلتها على النسخة الخطية المحفوظة في دار الكتب بالأزهر الشريف بمصر، ثم على النسخة الموقوفة على طلبة العلم برواق الشوام من الأزهر.

٣٦- أصل العدل عند المعتزلة، تأليف: هانم إبراهيم يوسف، تصدير: الدكتور عاطف العراقي، دار الفكر العربي، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٧- أصول الإيمان بالغيب وآثاره، تأليف: د. فوز بنت عبد اللطيف بن كامل الكردي، دار القاسم، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٨- الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: الدكتور عبد القادر بن محمد عطا صوفي، أضواء السلف، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٩- الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها، رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية، لنيل درجة الماجستير في العقيدة، بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، إعداد: صالح زين العابدين الشيبي، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٤٠- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، خرج آياته وأحاديثه: الشيخ محمد بن عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م. ط أخرى بإشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٦هـ. =تفسير الشنقيطي.

٤١- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين الرازي، ومعه بحث في الصوفية والفرق الإسلامية، للأستاذ: مصطفى بك عبد الرزاق، مراجعة وتحرير: علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٥٦هـ-١٩٣٨م.

٤٢- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للحافظ الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، علق عليه: سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، قدم له وعلق عليه: فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود، حققه وعلق عليه: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٣- الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور الثعالبي، التزم شرحه وطبعه: اسكندر آصاف، المطبعة العمومية، مصر، ط١، ١٨٩٧م.

٤٤- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، المطبوع باسم ٢٠٠سؤال وجواب في العقيدة، لحافظ بن أحمد حكمي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: حلمي بن إسماعيل الرشيدي، دار العقيدة، ط١، ١٩٩٩م.

٤٥- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٤٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، رتبه، وضبطه، وخرج آياته: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٧- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، تصنيف: الإمام العلامة شمس الدين ابن قيم الجوزية، تخريج: العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي حسن عبد الحميد الحلبي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٨- أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفيهم، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، إعداد: عبد العزيز بن أحمد بن محسن الحميدي، عام١٤١١هـ.

٤٩- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، تأليف: الإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

٥٠- الاقتصاد في الاعتقاد لمحمد أبي حامد الغزالي الطوسي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة.
٥١- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق وتعليق: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض.
٥٢- أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان، جمع ودراسة وتحقيق: عبد العزيز بن عبد الله المبدل، تقديم: فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، فضيلة أ.د. الشيخ علي بن نفيع العلياني، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٥٣- أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد، جمع ودراسة وتحقيق، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، إعداد الطالب: هشام بن إسماعيل بن علي الصيني، عام١٤١٨هـ.
٥٤- الأمالي في الحديث، نظم الفوائد وتقريب المراد للرائد، للقاضي عبد الجبار، مخطوط، مصور من دار الكتب المصرية، فلم برقم٨١٦٥.
٥٥- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية، تأليف: الدكتور محمد السيد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٠م.
٥٦- الإمام أبو بكر الباقلاني وآراءه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى،إعداد: جودي صلاح الدين النتشة، عام١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٥٧- الإمام الحكيم فخر الدين الرازي من خلال تفسيره، تأليف: عبد العزيز المجدوب، دار سحنون للنشر والتوزيع، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٥٨- الإمام الشوكاني وآراؤه الاعتقادية في الإلهيات بين السلف والزيدية، رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص الأولى-الماجستير-بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا، فرع العقيدة، إعداد لطالب: سعيد بن إبراهيم سيد أحمد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٩- الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره، تأليف: الدكتور علي محمد حسن العماري، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.
٦٠- الإمام فخر الدين الرازي منهجه وآراؤه في المسائل الكلامية، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم العقيدة والفلسفة، بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر، إعداد الطالب: إبراهيم محمد إبراهيم، عام١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
٦١- الإمام المجدد العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، تأليف: عمر أبو بكر، بيت الأفكار الدولية.
٦٢- إنباء الغمر بأبناء العمر لشيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور حسن حبشي، القاهرة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٦٣- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث،ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٤- الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية، جمعه أحد الآباء اليسوعيين، نقلاً عن رواية النمري، وكتب مشاهير الأدباء، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٨٦م.

٦٥- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد، تأليف: أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦٦- كتاب الإيمان-أركانه حقيقته نواقضه-لمحمد نعيم ياسين، دار الندوة الجديدة، بيروت-لبنان.

٦٧- الإيمان بالقضاء والقدر، لمحمد بن إبراهيم الحمد، تقديم: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار ابن خزيمة، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤٢٩هـ-١٩٩٨م.

( ب )

٦٨- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، وهو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٦٩- بدائع الفوائد، للإمام: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد.

٧٠- كتاب البدء والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

٧١- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقي، اعتنى بهذه الطبعة ووثقها: عبد الرحمن اللادقي، محمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٩، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٢- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، حققه وعلق عليه وضبط نصه وصنع فهارسه: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٧٣- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرى، ومعه القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان.

٧٤- البردة للإمام البوصيري، شرح شيخ الإسلام: الشيخ إبراهيم الباجوري، ضبطها وعلق عليها:الشيخ: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، القاهرة.

٧٥- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للشيخ العلامة أبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، تحقيق: الدكتور بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، الأردن-الزرقاء، ط٢، ١٩٩٦م-١٤١٧هـ.

٧٦- بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله محمد الدويش، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٧٧- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق ودراسة: الدكتور موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٧٨- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، رسائل علمية مطبوعة بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

( ت )

٧٩- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت.

٨٠- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمؤرخ الإسلام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨١- تاريخ الفكر الفلسفي، الجزء الثاني، أرسطو والمدارس المتأخرة، تأليف: دكتور محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، ط٣، ١٩٧٣م.

٨٢- تاريخ الفلسفة اليونانية، تأليف: يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٨٣- تأويل مختلف الحديث، تأليف: أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨٤- تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٥- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، عرف الكتاب وترجم للمؤلف وخرج أحاديثه وعلق حواشيه: الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية، ط١.

٨٦- التبصير في معالم الدين، أو تبصير أولي النهى معالم الهدى، تأليف: الإمام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق وتعليق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، مع حواشي وتعليقات لسماحة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٨٧- التبيان في أيمان القرآن، تأليف: الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.

٨٨- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلي محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفوري، ضبطه وراجع أصوله وصححه: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر.

٨٩- التحفة العراقية في الأعمال القلبية، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره، د. يحيى بن محمد بن عبد الله الهنيدي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٩٠- تحفة المريد، للشيخ إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري شرح جوهرة التوحيد، للعلامة برهان الدين إبراهيم حسن اللقاني، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٩١- التحفة المهدية، شرح الرسالة التدمرية، تأليف: الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي، تصحيح وتعليق: الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن، ط١، ١٤١٤هـ.

٩٢- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح ألفاظه وعلق عليه: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٩٣- التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، ط٧، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٩٤- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٩٥- تسع رسايل في الحكمة والطبيعيات، تأليف: الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا، وفي آخرها قصة سلامان، وأبسال، ترجمها من اليوناني: حنين إسحاق، دار العرب، ط٢.

٩٦- التسعينية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٩٧- التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، تأليف: فضيلة الشيخ: الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، دار العاصمة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٩٨- تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: الدكتور زكريا عبد المجيد المنوتي، الدكتور أحمد النجولي الجمل، قرظه: الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٩٩- تفسير الفخر الرازي للكفر في القرآن الكريم، ومناقشة الباحث له، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم التفسير، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، إعداد: محمد أحمد محمد محمود، عام ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٠٠- تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، تأليف: الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد ابن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية-مكة المكرمة-الرياض ، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م. =تفسير ابن أبي حاتم.

١٠١- تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، دار المعرفة، بيروت -لبنان، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م. = تفسير ابن كثير.

١٠٢- تفسير القرآن الكريم-الحجرات، ق، الذاريات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعة، الحديد-لفضيلة الشيخ العلامة: محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٠٣- تفسير القرآن الكريم -سورة يس-، لفضيلة الشيخ العلامة: محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٠٤- تفسير القرآن، تأليف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م. =تفسير السمعاني.
١٠٥- تفسير القرآن، للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق:د.مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
١٠٦- التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط٤، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م. طبعة أخرى، دار الفكر، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م. طبعة أخرى، التزام:عبد الرحمن محمد، المطبعة البهية المصرية لصاحبها عبد الرحمن محمد مصطفى، القاهرة، ط١، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م. طبعة أخرى، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٨٦٢م. طبعة أخرى، بهامشها تفسير أبو السعود، طبعة الأستانة، ١٢٩٤هـ، مخطوط مصور من إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية بالكويت، الرقم الفرعي١٥٩٢٣، الرقم الفرعي ١٣١٣٩، مكتبة تشستربيتي.
١٠٧- تفسير اللباب في علوم الكتاب، تأليف: أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه برسالته الجامعية: د.محمد سعد رمضان حسن، د.محمد المتولي الدقي حرب، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
١٠٨- التفسير والمفسرون، تأليف: الدكتور محمد حسين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
١٠٩- تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مع التوضيح والإضافة من كلام الحافظين المزي وابن حجر أو من مآخذهما، حققه وعلق عليه ووضحه وأضاف إليه: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم: بكر عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، النشرة الثانية، ١٤٢٣هـ.
١١٠- التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، قدم له وحققه وعلق عليه: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١١١- التكليف في ضوء القضاء والقدر، تأليف: أحمد بن علي عبد العال، دار هجر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١١٢- تلبيس إبليس، للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دراسة وتحقيق وتعليق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١١٣- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١٤٢٦،١هـ - ٢٠٠٥م.

١١٤- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١،١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١١٥- التمهيد لشرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، دروس ألقاها الشيخ: صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١١٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١١٧- التناسب في تفسير الإمام الرازي دراسة في أسرار الاقتران، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم البلاغة والنقد، إعداد: منال مبطي حامد المسعودي.

١١٨- تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة، دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السلف، تأليف: د. عفاف بنت حسن بن محمد مختار، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١١٩- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٢٠- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للإمام أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي، قدم له وعلق عليه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٢١- تنزيه القرآن عن المطاعن، تأليف: قاضي القضاة عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٦م.

١٢٢- تنزيه الله عما أوجبه عليه المعتزلة، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع العقيدة، إعداد الطالب:أحمد محمد بناني، عام١٤٠٣هـ- ١٤٠٤هـ.

١٢٣- تهافت التهافت لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد الأندلسي، قدم له وعلق حواشيه: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢٤- تهافت الفلاسفة، تأليف: الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، قدم له وضبط نصه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٣، ٢٠٠٨م-١٤٢٩هـ.

١٢٥- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٢٦- كتاب التوحيد للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. محمد بن عبد الله الوهيبي، د. موسى بن عبد العزيز الغصن، دار الهدي النبوي،مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٢٧- التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية، تأليف: فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تصحيح: محمد بن سليمان بن عبد العزيز آل بسام، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٢٨- التوقيف على مهمات التعاريف، للشيخ الإمام عبد الرءوف بن المناوى، تحقيق الدكتور: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

**١٢٩-** تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قدم له: الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، والشيخ محمد الصالح العثيمين، اعتنى به تحقيقًا ومقابلة: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م. = تفسير السعدي.

**( ث )**

**١٣٠-** الثبت، وفيه قوائم ببعض مخطوطات شيخ الإسلام ابن تيمية، ومعه تحقيق ترجمة ابن تيمية من ذيل تاريخ الإسلام للذهبي، تصنيف: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ.

**( ج )**

**١٣١-** جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط٧، ١٤٢٧هـ.

**١٣٢-** جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه وعلق حواشيه: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، طبعة أخرى: تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية، والإسلامية، بدار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م. = تفسير الطبري.

**١٣٣-** جامع الرسائل لابن تيمية، أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

**١٣٤-** جامع شروح العقيدة الطحاوية، للإمام ابن أبي العز الحنفي، والعلامة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، مع تعليقات العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، العلامة محمد ناصر الدين الألباني، العلامة صالح بن فوزان الفوزان، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

**١٣٥-** الجامع الصحيح في القدر، تأليف: أبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الآثار، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

**١٣٦-** الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م. طبعة أخرى حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦.

**١٣٧-** جامع العلوم والحكم، تأليف: الحافظ الفقيه زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

**١٣٨-** الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.=تفسير القرطبي

**١٣٩-** الجامع لشعب الإيمان، تأليف: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٤٠- جامع المسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
١٤١- الجانب الإلهي عند ابن سينا، الدكتور:سالم مرشان، دار قتيبة، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٤٢- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، الدكتور:محمد البهي، مكتبة وهبة، ط٦، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٤٣- الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية، لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، إعداد: صالح زين العابدين الشيبي، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
١٤٤- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، تأليف الدكتور: محمد أحمد لوح، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٤٥- جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح الإيمان بالقدر، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية الدكتوراه، إعداد الطالب: تامر محمد محمود متولي، إشراف: د. محمد با كريم محمد با عبد الله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، ١٤٢٦هـ/١٤٢٧هـ.
١٤٦- جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على ابن سينا في المسائل الإلهية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، بجامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، إعداد الطالب:سعيد إبراهيم سيد أحمد، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
١٤٧- جهود الفخر الرازي في النحو والصرف، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، من الطالب: محمد عبد القادر هنادي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٤٨- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن ﷺ من أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: أبو عمر الندوي، عبد العزيز بن فتحي بن السيد ندا، دار القاسم، ط١، ١٤٢١هـ.
١٤٩- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام أبي العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د.علي بن حسن بن ناصر، د.عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، د. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٥٠- الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

## ( ح )

١٥١- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد بن أحمد النشري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ.
١٥٢- حاشية العلامة الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع على العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مع تعليقات نافعة لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، اعتنى بها: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، ط١.

١٥٣- الحبائك في أخبار الملائك، تصنيف: الإمام جلال الدين السيوطي، دراسة وتحقيق: القسم الأول من بداية الكتاب حتى نهاية (ما جاء في رميائيل خازن أرواح المؤمنين)، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الحديث وعلومه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، إعداد الطالب: أحمد بن عبد العزيز بن علي الفارس، ١٤٢٩هـ.

١٥٤- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إملاء: الإمام الحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق ودراسة: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، محمد بن محمود أبو رحيم، دار الراية.

١٥٥- الحجة في القراءات السبع، للإمام ابن خالويه، تحقيق وشرح:د.عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط٣، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٥٦- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها، تأليف: الدكتور محمد أحمد الخطيب، دار عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٥٧- حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر، تأليف: شيث بن إبراهيم بن حيدره، المعروف بابن الحاج القفطي، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٥٨- الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة، رسالة لنيل درجة الماجستير، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع العقيدة، إعداد الطالب: عبد الله محمد جار النبي، عام١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٥٩- حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، تأليف: عبد الرحيم بن صمايل السلمي، دار المعلمة للنشر والتوزيع.

١٦٠- الحكمة من إرسال الرسل، منهج الرسل في الدعوة إلى الله، الطريقة المثلى في الدعوة إلى الله، تأليف: فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، مطبعة المدني، مصر، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٦١- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند أهل السنة عرض ودراسة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، بجامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، إعداد الطالب: عبد الله بن ظافر الشهري، ١٤٢٢هـ.

١٦٢- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، إعداد الطالب: حامد بن علي بن إبراهيم الفقيه، ١٤٢٧هـ- ١٤٢٨هـ.

١٦٣- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، لمحمد ربيع هادي المدخلي، مكتبة لينة، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

١٦٤- حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٦٥- حواشي على شرح الكبرى للسنوسي، تأليف الأستاذ إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي، على عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م.

( خ )

١٦٦- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٦٧- خلق أفعال العباد، والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دراسة وتحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

١٦٨- خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، تأليف: شيخ الإسلام الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٦٩- الخوارج، تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية، وموقف الإسلام منها، تأليف: د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٧٠- الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، للدكتور محمد صالح محمد السيد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

( د )

١٧١- الداء والدواء، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، حققه: محمد أجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٧٢- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم.

١٧٣- دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني في ضوء ترجيحات الرازي، دراسة نظرية تطبيقية، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٧٤- دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي، رسالة ماجستير، مقدمة في قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، إعداد: نادية عبد الهادي عبد السلام، عام١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٧٥- الدرة البهية شرح القصيدة التائية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح الشيخ : عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، اعتنى به: محمد بن سليمان بن عبد العزيز البسام، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٧٦- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، جمع الفقير إلى عفو ربه القدير: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، القحطاني النجدي، ط٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٧٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: شيخ الإسلام حافظ العصر شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد ابن محمد بن علي بن أحمد الشهير بان حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٧٨- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٧٩- دعاوي الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين، تأليف: ياسر عبد الرحمن اليحيى، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
١٨٠- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتقديم وتحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٨١- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حققه وعلق عليه: أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
١٨٢- ديوان الإسلام، تأليف: الشيخ أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي، وبحاشيته أسماء كتب الأعلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

**( ذ )**

١٨٣- الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
١٨٤- ذيول العبر في خبر من غبر، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، حققه وضبطه: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

**( ر )**

١٨٥- الرد على الجهمية، تأليف: الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليها: بدر البدر، الدار السلفية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥.
١٨٦- الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، القاهرة، ط٢، ١٣٩٩م.
١٨٧- الرد على الشاذلي، في حزبيه، وما صنفه في آداب الطريق، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.
١٨٨- الرد على المنطقيين للعلامة الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، مصدر بمقدمة العلامة: السيد سليمان الندوي، نشره عبد الصمد شرف الدين الكتبي، المطبعة القيمة، ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م.
١٨٩- الردود، تأليف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
١٩٠- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار صادر، بيروت.
١٩١- رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثالثة، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٥هـ.

١٩٢- رسائل العدل والتوحيد، للأئمة الأعلام: يحيى الهادي، الشريف المرتضى، القاسم الرسي، القاضي عبد الجبار، أبي رشيد النيسابوري، اختارها وقدم لها: سيف الدين الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان.
١٩٣- رسائل في النفس ، ابن سينا، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني.
١٩٤- الرسالة الإلهية دراسة ودفاع، عثمان عبد المنعم يوسف، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الأزهر قسم العقيدة والفلسفة والأخلاق، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.
١٩٥- رسالة إلى أهل الثغر، تأليف: الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق ودراسة: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
١٩٦- الرسالة البعلبكية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دراسة وتحقيق: مريم بنت عبد العالي الصاعدي، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
١٩٧- الرسالة التبوكية، لأبي عبد الله محمد ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
١٩٨- رسالة التوحيد، للإمام محمد عبده، الدكتور: محمد عمارة، دار الشروق، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٩٩- الرسالة العرشية في حقائق التوحيد وإثبات النبوة للشيخ الرئيس ابن سينا، تحقيق وتقديم: الدكتور إبراهيم هلال، دار النهضة العربية.
٢٠٠- رسالة في الرد على الرافضة، تأليف: الشيخ أبو حامد محمد المقدسي، تحقيق: الأستاذ عبد الوهاب خليل الرحمن، الدار السلفية، بومبائي، الهند، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٢٠١- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، تأليف: أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق:د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٩هـ.
٢٠٢- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي الدمشقي، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدمشقي، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

**( ز )**

٢٠٣- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٢٠٤- زاد الميسر في علم التفسير، تأليف: الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢٠٥- الزاهر في معاني كلمات الناس، تأليف: أبو بكر محمد بن القاسم ابن الأنباري، قرأه وعلق عليه: الدكتور يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١،١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤م.

**( س )**

٢٠٦- ساحرة الطرف في الاستعاذة والبسملة والاسم والفعل والحرف، للإمام فخر الدين الرازي، تقديم وتحقيق: أ. د. محمد محمد فهمي عمر، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٠٧- السببية عند أهل السنة ومخالفيهم من خلال مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، رسالة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مقدم من: توفيق بن إبراهيم المحيش، إشراف: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، عام١٤٢٤هـ.

٢٠٨- السر المكتوم في أسرار النجوم، تأليف: فخر الرازي، ط. المطبعة الحجرية، مصر-القاهرة، سنة ١٩١٦م.

٢٠٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢١٠- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، تأليف: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٢١١- السمعيات في فكر الإمام الرازي من خلال تفسيره مفاتح الغيب، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الفلسفة، كلية الأدب، جامعة عين شمس، إعداد الباحثة: سعاد مسلم محمد حماد، عام١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢١٢- كتاب السنة، لأبي بكر أحمد بن يزيد الخلال، دراسة وتحقيق: الدكتور عطية بن عتيق الزهراني، دار الراية، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢١٣- كتاب السنة، للإمام أبي عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار عالم الكتب، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٢١٤- كتاب السنة، للحافظ أبي بكر عمر بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، بقلم: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢١٥- سنن ابن ماجه، بشرح الإمام أبي الحسن الحنفي المعروف بالسندي، وبحاشيته: تعليقات مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، حقق أصوله وخرج أحاديثه على الكتب الستة، ورقمه حسب المعجم المفهرس وتحفة الأشراف:الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٢١٦- سنن أبي داود للإمام الحافظ المصنف المتقن: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، وهو شرح عليه، مع تخريج أحاديثه وترقيمها، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت،ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢١٧- سنن النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، حققه ورقمه ووضع فهارسه: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢١٨- سير أعلام النبلاء، تصنيف: الإمام شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، طبعة أخرى بتحقيق: مجموعة من المحققين، بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٢١٩- السيرة النبوية، لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان.

( ش )

٢٢٠- الشامل في أصول الدين، تأليف: إمام الحرمين، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٢١- الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة والجماعة في مسائل القدر، عرضًا ونقدًا، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أ القرى، إعداد: هند بنت دخيل الله بن واصل القشامي، ١٤٢٨هـ-١٤٢٩هـ.

٢٢٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن عماد، أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيقه وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٢٣- شرح الأربعين النووية، لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، دار التراث للنشر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٢٤- شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، لفخر الدين محمد عمر الرازي، مع شرح نصير الدين الطوسي، مكتبة الحرم المكي الشريف.

٢٢٥- شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، حققه: عبد الستار أحمد فراج، محمود محمد شاكر.

٢٢٦- شرح الأصبهانية، تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق ودراسة: محمد بن عوده السعوي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، ١٤٠٧هـ. طبعة أخرى، مكتبة دار المنهاج، للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.

٢٢٧- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، تأليف: الشيخ الإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، ط٩، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٢٨- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: الدكتور: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط١، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

٢٢٩- شرح ثلاثة الأصول لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، إعداد الفقير إلى الله تعالى، فهد بن ناصر بن إبراهيم السلمان، دار الثريا للنشر، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٣٠- شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، لأبي العلاء المعري، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد المجيد دياب، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢٣١- شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، نشره: أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٣٢- شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٢٣٣- شرح الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، شرح فضيلة الشيخ: عبد الرحمن بن ناصر البراك، إعداد: سليمان بن صالح الغصن، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٣٤- شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين يحيى النووي، شرحه وأملاه: فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار البصيرة، الإسكندرية، ط٢.

٢٣٥- شرح السنة للإمام أبي محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بن أحمد الجميزي، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٣٦- شرح السنة، تأليف: الإمام الحسين بن مسعود البغوي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٣٧- شرح صحيح مسلم للإمام النووي، محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، راجعه فضيلة الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت-لبنان، ط٣.

٢٣٨- شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة: ابن أبي العز الحنفي، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٩، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٣٩- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرحه: سماحة الشيخ محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، ط٧، ١٤٢٢هـ.

٢٤٠- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله، تأليف الدكتور: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط٧، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٢٤١- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تأليف العلامة: محمد خليل الهراس، ضبط نصه وخرج أحاديثه: علوي بن عبد القادر السقاف، ويليه: ملحق الواسطية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط٣.

٢٤٢- شرح العقيدة الواسطية، من تقريرات سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، كتبها ورتبها: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، أخرجها وأعدها للطبع ابنه: د. عبد المحسن بن محمد بن قاسم، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٢٤٣- شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للعلامة القسطلاني، تأليف: محمد الزرقاني بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان المصري، ضبطه وصححه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧ هـ -١٩٩٦ م .

٢٤٤- شرح عيون الحكمة، تأليف الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي أحمد السقا، مكتبة الأنجلو المصرية.

٢٤٥- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق وتعليق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥.

٢٤٦- شرح القصيدة النونية، المسماة الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، للإمام ابن القيم الجوزية، شرحها وحققها: الدكتور محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٤٧- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، تأليف: عبد الله بن محمد الغنيمان، دار العاصمة، للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٤٨- شرح لغة المحدث منظومة في علم مصطلح الحديث، نظم وشرح: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢٤٩- شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، مع تعليقات العلامة: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، جمع وتحقيق: أبو مالك محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة.

٢٥٠- شرح المقاصد للعالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، تحقيق وتعليق مع مقدمة في علم الكلام الدكتور: عبد الرحمن عميرة، تصدير فضيلة الشيخ: صالح موسى شرف، منشورات الشريف الرضي، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢٥١- شرح المواقف للقاضي عبد الرحمن الإيجي، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السَّيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٥٢- كتاب الشريعة، للإمام المحدث أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٥٣- الشفاء -الإلهيات(١)- راجعه وقدم له: د.إبراهيم مدكور، تحقيق الأستاذين: الأب قنواتي، سعيد زائد، الجمهورية العربية المتحدة.

٢٥٤- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ط أخرى تحقيق ودراسة: الدكتور أحمد بن صالح بن علي الصمعاني، والدكتور علي بن محمد بن عبد الله العجلان، تقديم: معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، دار الصميعي، ط أخرى، دار الكتاب العربي بمصر.

٢٥٥- الشفاعة العظمى في يوم القيامة، تأليف: الإمام فخر الدين الدين، تحقيق: أحمد حجازي أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.

**( ص )**

٢٥٦- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف:إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٤.

٢٥٧- صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٥٨- صحيح الجامع الصغير وزيادته، (الفتح الكبير)، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٥٩- صحيح سنن ابن ماجه، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
٢٦٠- صحيح سنن أبي داود، للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٦١- صحيح سنن الترمذي، باختصار السند، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢٦٢- صحيح سنن النسائي باختصار السند، صحح أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طباعته والتعليق عليه وفهرسته: زهير الشاويش، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٢٦٣- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.
٢٦٤- صريح السنة، تأليف: الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه وعلق عليه: بدر بن يوسف المعتوق، راجعه: الشيخ بدر بن عبد الله البدر، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢٦٥- الصفات الإلهية بين السلف والخلف، تأليف: عبد الرحمن الوكيل، تقديم الشيخ: عبد الله السبت، دار الفتح، الشارقة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٢٦٦- صفة الإرادة الإلهية في الفكر الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إعداد:خليل الرحمن عبد الرحمن، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٢٦٧- صفة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إعداد الطالب: حسن حسين تونجبيكك، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٢٦٨- صفة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، إعداد: محمد السيد الشريف، ١٤٠٤هـ-١٤٠٥هـ.
٢٦٩- صفة الكلام بين السلف والمتكلمين، رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير في العقيدة، إعداد الطالب: سعود بن عبد الله بن محمد الغنيم، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢٧٠- كتاب الصفدية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ١٤٠٦هـ.
٢٧١- كتاب الصلاة وحكم تاركها، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، المنصورة.
٢٧٢- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تصنيف: الشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له: الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

**٢٧٣-** صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، لجلال الدين السيوطي، ويليه مختصر السيوطي لكتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان، لتقي الدين بن تيمية، علق عليه: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

**( ض )**

**٢٧٤-** ضعيف سنن الترمذي، ضعف أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

**٢٧٥-** الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الجيل، بيروت،ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

**( ط )**

**٢٧٦-** طبقات الحفاظ، للإمام الحافظ الشيخ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

**٢٧٧-** طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وقدم له وعلق عليه: الدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

**٢٧٨-** طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

**٢٧٩-** طبقات الشافعية لأبي بكر أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورتب فهارسه: الحافظ عبد العليم خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الهند، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

**٢٨٠-** طبقات الشافعية، تأليف: عبد الرحيم الأسنوي جمال الدين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

**٢٨١-** طبقات الشافعية، لعماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م.

**٢٨٢-** طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى، عُنيت بتحقيقه: سوسنه ديعشلد-ثلزر،ط٢، بيروت-لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

**٢٨٣-** طبقات المفسرين، تأليف: أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

**٢٨٤-** طبقات المفسرين، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: علي محمد عمير، مكتبة وهبة، ط١، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

**٢٨٥-** طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢.

٢٨٦- طريق الهجرتين وباب السعادتين، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، حققه: محمد أجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ.

( ع )

٢٨٧- العبر في خبر من غبر، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، حققه وضبطه: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٨٨- عبودية الكائنات لرب العالمين، تأليف: فريد إسماعيل التوني، مكتبة الضياء، جدة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢٨٩- عجائب القرآن، تأليف: الإمام فخر الدين الرازي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٩٠- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٩١- العدل الإلهي في الثواب والعقاب عند السلف، والرد على المعتزلة والأشاعرة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، بجامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، إعداد الطالبة: مواهب بنت علي منصور فرحان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٩٢- عصمة الأنبياء، تأليف: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٩٣- كتاب العظمة، تأليف: أبي الشيخ الأصبهاني، دراسة وتحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض.

٢٩٤- عقائد الثلاث والسبعين فرقة لأبي محمد اليمني، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الله زربان الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٩٥- عقيدة السلف أصحاب الحديث، أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة، تأليف: الإمام أبي إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني، حققها وخرج أحاديثها وعلق عليها، بدر البدر، الدار السلفية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٩٦- العقيدة الطحاوية شرح وتعليق: للعلامة المحدث: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ط. أخرى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٢٩٧- العقيدة النظامية لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الزبيدي، دار سبيل الرشاد، دار النفائس، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٩٨- العقيدة الواسطية،(الرسالة التاسعة) ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٢٩٩- علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، تأليف: رضا بن نعسان معطي، تقديم: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط٦، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٠٠- العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، ويليه: الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ، تأليف: العلامة صالح بن مهدي المقبلي، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ.

٣٠١- علم المعاني في التفسير الكبير للفخر الرازي وأثره في الدراسات البلاغية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في علوم البلاغة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، فرع الأدب، إعداد الطالبة: فائزة سالم صالح يحيى أحمد، عام ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٠٢- علماء نجد خلال ثمانية قرون، تأليف: سماحة الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٠٣- كتاب العلو للعلي العظيم، وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، جمع أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن الذهبي الشافعي الأثري، دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٠٤- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم، تأليف الشيخ: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٠٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٠٦- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تصنيف: الإمام محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٠٧- عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أهل السنة والجماعة، تأليف: عبد الكريم تتان، محمد أديب الكيلاني، راجعه وقدم له: الشيخ عبد الكريم الرفاعي، الشيخ وهبي سليمان الألباني، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع،ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٠٨- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٣٠٩- كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق:د. مهدي المخزومي،إبراهيم السامرائي.

٣١٠- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تأليف: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي الخزرجي المعروف بابن أبي أصيبعة، شرح وتحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣١١- عيون الحكمة، ابن سينا، حققه وقدم له، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت-لبنان، ط٢، ١٩٨٠م.

( غ )

٣١٢- غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

٣١٣- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تأليف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميران، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٣١٤- الغماز على اللماز في الموضوعات المشهورات، لنور الدين أبي الحسن السمهودي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

( ف )

٣١٥- الفتاوى الكبرى، للإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية،تحقيق وتعليق وتقديم:محمد عبد القادر عطا،مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٣١٦- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣١٧- فتاوى نور على الدرب، لسماحة الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إعداد:أ.د.عبد الله بن محمد الطيار، ومحمد بن موسى بن عبد الله الموسى، مؤسسة الشيخ عبد العزيز بن باز الخيرية.

٣١٨- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ

٣١٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، وضع حواشي الكتاب وعلق عليه: أبو عبد الله عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٢٠- كتاب الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وضبط نصه ورتبه وصنع فهارسه: أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، اليمن-صنعاء.

٣٢١- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.=تفسير الشوكاني.

٣٢٢- فتح المجيد في شرح التوحيد، للشيخ: عثمان بن عبد العزيز بن منصور التميمي، تحقيق: د. سعود بن عبد العزيز العريفي، د. حسين السعيدي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٥هـ.

٣٢٣- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، تأليف: محمد صالح الزركان، دار الفكر.

٣٢٤- فخر الدين الرازي والتصوف، تأليف: الدكتور أحمد محمود الجزار، منشاة المعارف، الإسكندرية، ط٢.

٣٢٥- فخر الدين الرازي، تأليف: الدكتور فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٧م.

٣٢٦- فرائد اللغة، الجزء الأول، الفروق، تأليف: الآب هنريكوس لامنس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٨٨٩م.
٣٢٧- الفرق بين الفرق، للعالم: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٣٢٨- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د.عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣٢٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، وبهامشه الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار الفكر، طبع بالمطبعة الأدبية، ط١، ١٣٢٠هـ.
٣٣٠- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف: أبي القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، اكتشفها وحققها: فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر.
٣٣١- الفعل الإنساني بين المتكلمين والأخلاقيين والفلاسفة، رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص الماجستير، في قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، جامعة الأزهر، إعداد: سنير عبد الرحمن عبده، عام ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٣٣٢- فقه الأسماء الحسنى، تأليف: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٣٣٣- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق ومراجعة: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٣٣٤- الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، بقسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، إعداد: الحسين عبد الفتاح جادو عبد الفتاح، عام١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٣٣٥- فكر الإمام الرازي في الإلهيات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب ومدى توظيفه في العصر الحديث، رسالة مقدمة من جامعة الأزهر، كلية أصول الدين بالقاهرة، قسم العقيدة والفلسفة، لنيل درجة الدكتوراه، إعداد الطالب: رجب محمود الديب، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٣٣٦- فكر الإمام الرازي في النبوات من خلال تفسيره مفاتيح الغيب، ومدى توظيفه في العصر الحديث، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين بالقاهرة، قسم العقيدة والفلسفة، إعداد الطالب: أحمد محمد علي ليلة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٣٣٧- فلاسفة الإسلام، تأليف: دكتور فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
٣٣٨- فلسفة القدر في فكر المعتزلة، للدكتور: سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٢م.
٣٣٩- الفوائد، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ.
٣٤٠- في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، تأليف: دكتور أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

**٣٤١-** في فلسفة ابن سينا-تحليل ونقد-تأليف:د. محمود ماضي، دار الدعوة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

**٣٤٢-** فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط٢، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.

**( ق )**

**٣٤٣-** قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، دراسة وتحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

**٣٤٤-** القاموس المحيط، للشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

**٣٤٥-** القدر وحرية الإرادة الإنسانية في الفكر الكلامي الإسلامي، تأليف: أ. د. عبد العزيز سيف النصر عبد العزيز، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، فرع البنات، جامعة الأزهر، القاهرة.

**٣٤٦-** القدر وما ورد في ذلك من الآثار، تأليف: الإمام عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي المصري، حققه وخرج أحاديثه:عمر بن سليمان الحفيان، دار العطاء، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

**٣٤٧-** كتاب القدر، تصنيف الحافظ الكبير أبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي، تحقيق وتخريج: عمرو عبد المنعم سليم، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

**٣٤٨-** قدرة الله تعالى، وقدرة العبد بين السلف ومخالفيهم، عرض ونقد في ضوء الكتاب والسنة، أطروحة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في العقيدة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، إعداد الطالب: أحمد بن صالح بن حسن الزهراني، ١٤٢٥هـ.

**٣٤٩-** القدرية والمرجئة نشأتهما وأصولهما وموقف السلف منها، تأليف: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

**٣٥٠-** قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة، مع بيان من أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين، لكاملة الكواري، راجعه وقدم له فضيلة الأستاذ الدكتور: سفر الحوالي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن-عمان، ط١، ٢٠٠١م.

**٣٥١-** القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، للشيخ محمد كريم راجح، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

**٣٥٢-** القضاء والقدر عند المسلمين- دراسة وتحليل- تأليف: الدكتور: إسماعيل محمد القرني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

**٣٥٣-** القضاء والقدر في الإسلام، لفاروق أحمد الدسوقي، دار الاعتصام.

**٣٥٤-** القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، تأليف:د. عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

**٣٥٥-** كتاب القضاء والقدر، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دراسة وتحقيق: د.صلاح الدين بن عباس شكر، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

**٣٥٦-** القضاء والقدر، لعبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي.

٣٥٧- القضاء والقدر، تأليف: أ.د.عمر سليمان عبد الله الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
٣٥٨- القضاء والقدر للإمام فخر الدين محمد عمر الرازي، ضبط نصه وصححه وعلق عليه: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٣٥٩- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، أصولها النظرية-جوانبها التطبيقية، دراسة علمية لمسئولية الإنسان في الإسلام، لمحمد السيد الجليند، دار العلوم، طبع بمطبعة الحلبي، ط٢، ١٩٨١م.
٣٦٠- قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، إعداد: محمد بن بسيس بن مقبول السفياني، عام١٤٢٤هـ.
٣٦١- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ: محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، أضواء المجتمع، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٣٦٢- القول المفيد على كتاب التوحيد، شرح فضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢١هـ.

( ك )

٣٦٣- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تأليف شيخ الإسلام الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٣٦٤- الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، قدم له: الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن مندور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ١٩٩٨م.
٣٦٥- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، للشيخ العلامة: تقي الأئمة والدين مختار بن محمود العجالي المعتزلي، الشهير بتقي الدين النجراني، دراسة وتحقيق الدكتور: السيد محمد الشاهق، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣٦٦- الكامل في التاريخ، تأليف: عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، حققه واعتنى به: الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٣٦٧- الكسب الأشعري بين الجبر والاختيار، وأثر ذلك على سلوك الإنسان، ومدى مسؤوليته على التكاليف الشرعية، دكتور محمد يسري جعفر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٣٦٨- كشاف اصطلاحات الفنون، تأليف: محمد علي الفاروقي التهانوي، حققه: الدكتور لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: الدكتور عبد النعيم محمد حسنين، راجعه: الأستاذ أمين الخولي، المكتبة الفيصلية.
٣٦٩- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، شرحه وضبطه وراجعه: يوسف الحمادي، مكتبة مصر.

٣٧٠- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، ويليه: الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، وبذيله كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، للإمام ناصر الدين أحمد ابن المنير الاسكندري المالكي، وحاشية الأستاذ الفاضل محمد عليان المرزوقي الشافعي من أكابر علماء الأزهر، ومشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، دار المعارف، بيروت-لبنان.

٣٧١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين يالتقايا، رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٣٧٢- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع: الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، ٢٠٠١م. طبعة أخرى بعنوان: مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق: دكتور محمود قاسم، مكتبة الإنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

٣٧٣- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣٧٤- كوكبة من أئمة الهدى ومصابيح الدجى، أعدها: عاصم بن عبد الله القريوتي، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

**( ل )**

٣٧٥- لباب الإشارات والتنبيهات، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٩٨٦ م.

٣٧٦- اللذات، للرازي، مخطوط مصور من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، مركز ريز نكاري، قم- إيران.

٣٧٧- لسان العرب للإمام العلامة ابن منظور، اعتنى بتصحيحها:أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٧٨- لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به الشيخ: عبد الفتاح أبو غدة، اعتنى بإخراجه وطباعته: سليمان بن عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٧٩- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور: حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٨٠- اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد، لإبراهيم بن مصطفى الحلبي المذارى، علق على حواشيه وترجم لمؤلفه الشيخ: محمد زاهد الكوثري، راجع أصله وقدم له: السيد عزت العطار الحسيني، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

٣٨١- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، ط٢، ١٤٠٢ب-هـ-٢-١٩٨ب-هـ.

٣٨٢- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م. = شرح أسماء الله الحسنى للرازي.

( م )

٣٨٣- المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، دراسة بلاغية تفصيلية، تأليف: دكتور أحمد هنداوي هلال، أميرة للطباعة، عابدين، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٨٤- المباحث العقدية المتعلقة باللوح المحفظ والقلم، جمعًا ودراسة،رسالة لنيل درجة الماجستير، بقسم العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، إعداد الطالب: عادل بن حجي العامري، عام١٤٢٧هـ-١٤٢٨هـ.

٣٨٥- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي.

٣٨٦- مبدأ السببية عند الأشاعرة، دراسة نقدية، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، في قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، إعداد: جمعان بن محمد بن أحمد الشهري، عام١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٨٧- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تأليف: سيف الدين الآمدي، تحقيق وتقديم: الدكتور حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٨٨- متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار أحمد الهمذاني، تحقيق الدكتور: عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣٨٩- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، إمام أهل السنة، تأليف: شيخ المتكلمين محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق وضبط: أ.د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٣٩٠- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني، حققه، وفصله، وضبط غرائبه، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

٣٩١- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريا للنشر، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٩٢- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تأليف الفقير إلى عفو ربه: عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز رحمه الله، جمع وترتيب وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، دار أصداء المجتمع، ط٣، ١٤٢١هـ.

٣٩٣- مجموعة التوحيد، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الطائف، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٩٤- مجموعة رسائل ابن سينا، وفيها تفاسير لسور القرآن والرد على البيروني وغيرها، جمعها وحققها: محيي الدين الكردي، دار بيبليون، باريس.

٣٩٥- مجموعة رسائل الإمام الغزالي، راجعها وحققها: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

٣٩٦- مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٣٩٧- مجموعة الرسائل والمسائل، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق حواشيه: محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.

٣٩٨- المجموعة العلية، من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المجموعة الثانية، جمع وتحقيق، الدكتور: هشام بن إسماعيل بن علي الصيني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٩٩- مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار،أنور الباز، دار الوفاء، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٠٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٠١- كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله كتاب: تلخيص المحصل، للعلامة: نصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

٤٠٢- كتاب المحصل، وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي، تقديم وتحقيق:د.حسين أتاي، دار الرازي، عمان -الأردن، ط١، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٩١م-١٤١١هـ.

٤٠٣- المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: الإمام الأصولي المفسر فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٠٤- المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٤٠٥- محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وكتابه العرش، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن خليفة التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤٠٦- المحو والإثبات في المقادير، لعيسى بن عبد الله السعدي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٠٧- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، جمع: الحسن بن أحمد متويه، تحقيق: عمر السيد عزمى، مراجعة: الدكتور: أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٤٠٨- مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٠٩- مختصر صحيح مسلم، للحافظ زكي الدين عبد العظيم المنذري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ.

٤١٠- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: الإمام المحقق محمد بن أبي بكر، عُرف بابن قيم الجوزية، اختصره الشيخ: محمد الموصلي، توزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط. أخرى تحقيق: الدكتور الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤١١- مختصر العلو للعلي الغفار، تأليف: الحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، أشرف عليه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤١٢- المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، الطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ط١، ١٣١٦هـ.

٤١٣- مدارج السالكين بين منازل" إياك نعبد وإياك نستعين"، للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، طبعة أخرى بتحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ-١٩٩٥م.

٤١٤- مذاهب الإسلاميين،- المعتزلة، الأشاعرة، الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية - للدكتور عبد الرحمن البدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٧م.

٤١٥- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف الشيخ: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤١٦- مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، تأليف: أحمد بن عبد الرحمن القاضي، ط٢، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ، طبعة أخرى، ط. دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٤١٧- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر في حوادث الزمان، تأليف: الإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي، وضع حواشيه:خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤١٨- مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه عرض ونقد على ضوء الكتاب والسنة، لخالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤١٩- المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصار لابن المنير عرض ونقد، إعداد الأستاذ: صالح بن غرم الله الغامدي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤٢٠- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، يطبع للأول مرة عن نسخة وحيدة بدء بطبعه سنة ١٣٩٤هـ وانتهى منه سنة١٤٠٠هـ.

٤٢١- المسائل الخمسون في أصول الدين، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، المكتب الثقافي، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤٢٢- المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع، جمعًا ودراسة، إعداد: خالد بن مسعود الجعيد، علي بن جابر العلياني، ناصر بن حمدان الجهني، إشراف: د. عبد الله بن محمد الدميجي، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٤٢٣- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق ودراسة: د.عبد الإله بن سليمان بن سالم الأحمدي، دار طيبة، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٢٤- كتاب المسامرة في شرح المسايرة في علم الكلام، للكمال بن أبي شريف، مع حاشية زين الدين قاسم على المسايرة، دار البصائر، القاهرة.

٤٢٥- المستدرك على الصحيحين للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، طبعة متضمنة انتقادات الذهبي رحمه الله، وبذيله تتبع أوهام الحافظ التي سكت عليها الذهبي، لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤٢٦- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط١، ١٤١٨هـ

٤٢٧- المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر،حمزة أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٢٨- المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية؛ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وبيضها: أحمد بن محمد بن أحمد الحراني، حقق أصوله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

٤٢٩- مشاهير علماء الأمصار، لأبي حاتم محمد بن أحمد بن حبان البستي، وضع حواشيه وعلق عليه: مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٣٠- مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٤٣١- مشيئة الله ومشيئة العباد، تأليف: عبد الكريم الخطيب، دار الولاء للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٤٣٢- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضًا ونقدًا، تأليف: صادق سليم صادق، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٣٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، طبعة التقدم العلمية، مصر، ط١، ١٣٢٣هـ.

٤٣٤- مصطلحات في كتب العقائد- دراسة وتحليل، لمحمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، ط١.

٤٣٥- المطالب العالية من العلم الإلهي، تأليف الإمام: فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا،دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٣٦- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد للشيخ العلامة: حافظ بن أحمد الحكمي، حققه وعلق عليه وضبط نصه: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٤٣٧- معالم أصول الدين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، راجعه وقدم له: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٤م.

٤٣٨- معالم التتريل، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، د. عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الإصدار الثاني، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.= تفسير البغوي.

٤٣٩- المعالم في أصول الفقه، تأليف: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ويليه المحقق من علم الأصول، تأليف أبي شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ.

٤٤٠- معاني القرآن وإعرابه،لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، شرح وتحقيق:د.عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٨٨م.

٤٤١- معاني القرآن، لأبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مراجعة : الأستاذ. علي النجدي ناصف، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٣، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤٤٢- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، تأليف: عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٤٤٣- كتاب المعتمد في أصول الفقه، تأليف أبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله، بتعاون: محمد بكر، حسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٤٤٤- معجم ألفاظ العقيدة، تصنيف: أبي عبد الله عامر عبد الله فالح، تقديم فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤٤٥- معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٤٤٦- المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، قسم التحقيق بدار الحرمين، أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٤٧- معجم البلدان، للشيخ أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٤٤٨- معجم التعريفات،( قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة) للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.

٤٤٩- معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءً من كتاب السيد نور الـــدين الجزائـــري، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١،١٤١٢هــ

٤٥٠- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، تأليف: الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان، مكتبة المدرسة، بيروت-لبنان، ١٩٨٢م.

٤٥١- المعجم الفلسفي، تصدير: الدكتور إبراهيم مدكور، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هــ-١٩٨٣م.

٤٥٢- المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبـــد المجيـــد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٥٣- معجم المؤلفين،(تراجم مصنفي الكتب العربية) لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرســالة، ط١، ١٤١٤هـــــ-١٩٩٣م.

٤٥٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٤٥٥- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هــ-١٩٩١م.

٤٥٦- المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المكتبة الإسلامية، استانبول- تركيا.

٤٥٧- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، تأليف: عبد الله بن محمد القرني، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٩هــ.

٤٥٨- المغني في أبواب التوحيد والعدل، إملاء القاضي أبو الحسن عبد الجبار، تحقيق: الدكتور: توفيق الطويل، سعيد زايد، راجعه الدكتور: إبراهيم مدكور، بإشراف الدكتور: طه حسين، وزارة الثقافة والإرشـــاد القـــومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٤٥٩- مفاتيح الغيب ومنهج الرازي فيه، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة الأزهر، كلية أصول الـــدين، قسم التفسير، إعداد الطالب: عبد الرحيم أحمد طحان.

٤٦٠- المفاهيم التربوية عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال كتابه التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في التربية الإسلامية والمقارنة، جامعة أم القرى، كلية التربية، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، إعداد الطالب: علي حسين فهد غاصب، عام١٤١١هــ-١٤١٣هــ.

٤٦١- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام العلامة ابن قيم الجوزيـــة، دار الكتـــب العلميـــة، بيروت-لبنان، ١٤١٩هــ-١٩٩٨م.

٤٦٢- المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغـــب الأصـــفهاني ،ضـــبطه وراجعه: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٠هــ-١٩٩٩م.

٤٦٣- المفضليات، اختارها بأمر أمير المؤمنين أبي جعفر المنصور لولي عهده المهدي العباسي من شعر العرب أبـــو العباس المفضل بن محمد الضبي، مصدرة بترجمة للمفضل مستفيضة بقلم ضابطها وشارحها:حسن السندوبي، ط١، ١٣٤٥هــ-١٩٢٦م.

٤٦٤- مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية -دراسة مقارنة في فكر ابن سينا-، تأليف: د. منى أحمد محمد أبو زيد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٦٥- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٤٦٦- مقالات الجبرية، عرض ونقد، رسالة لنيل درجة الماجستير في العقيدة من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مقدمة من: فيصل بن رثعان العياشي العتزي، عام١٤٢٦- ١٤٢٧هـ.

٤٦٧- الملخص في الحكمة والمنطق، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، مخطوط، مصور عن مجلس شواري بتركيا.

٤٦٨- الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٨، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٦٩- من مشاهير المجددين في الإسلام، شيخ الإسلام: ابن تيمية، وشيخ الإسلام: محمد بن عبد الوهاب-رحمهما الله تعالى، نبذة عن حياتهما وجهادهما وثمرات دعوتهما، بقلم: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٧٠- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: يحيى بن عبد الله الثمالي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤٧١- مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر في الحكمة والخلاف وغيرها، بين الإمام فخر الدين الرازي، وغيره، مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية، حيدر أباد-الهند، ط١، ١٣٥٥هـ.

٤٧٢- مناظرة في الرد على النصارى، تأليف: فخر الدين الرازي، تقديم وتحقيق: دكتور عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ١٩٨٦م.

٤٧٣- مناقب الإمام الشافعي، تأليف: الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٤٧٤- مناقب الشافعي، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

٤٧٥- مناهل العرفان في علوم القرآن، بقلم: الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان،١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٤٧٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٧٧- منة القدير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية، والإيمان بالقضاء والقدر والحكمة والتدبير، إعداد:أ.د. محمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٤٧٨- المنطق القديم، عرض ونقد، تأليف: الأستاذ الدكتور محمود محمد مزروعة، مكتبة كنـــوز المعرفـــة، ط٢، ١٤٢٧هـــ-٢٠٠٦م.
٤٧٩- المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي، تأليف: محمد العريبي، دار الفكـــر اللبنـــاني، بـــيروت، ط١، ١٩٩٢م.
٤٨٠- المنقذ من الضلال، والموصل إلى ذي العزة والجلال، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، قدم له وعلـــق عليـــه وشرحه: الدكتور علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٣م.
٤٨١- المنهاج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تأليف:د. زين محمد شحاته، تقديم: د. عبد الرحمن بـــن صـــالح المحمود، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١٠، ١٤٢٢هـــ.
٤٨٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٦هـــ-١٩٨٦م.
٤٨٣- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، تأليف: عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط٥، ١٤٢٧هـــ-٢٠٠٦م.
٤٨٤- منهج الأشاعرة في العقيدة، -تعقيب على مقالات الصابوني-للشيخ: سفر بن عبد الرحمن الحوالي، وأصـــله مقال نُشر في مجلة الجامعة الإسلامية، عدد (٦٢)، بعنوان: هل الأشاعرة من أهل السنة والجماعة؟!.
٤٨٥- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، تأليف: خالد بن عبد اللطيف محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٦هـــ-١٩٩٥م.
٤٨٦- منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري، تأليف: محمد إسحاق كندو، مكتبة الرشد، الرياض.
٤٨٧- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، وأثر المنهجين في العقيدة، تأليف: جابر إدريس علي أمير، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـــ-١٩٩٨م.
٤٨٨- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار،المعروف بالخطط المقريزية، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بـــن علي المقريزي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.
٤٨٩- المواقف في علم الكلام للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
٤٩٠- موسوعة الفلسفة، للدكتور: عبد الرحمن البدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م.
٤٩١- موسوعة المدن العربية والإسلامية، إعداد: الدكتور يحيى شامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٤٩٢- موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، الدكتور: سميح دغيم، مكتبة لبنان، بيروت -لبنـــان، ط١، ٢٠٠١م.
٤٩٣- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، الدكتور: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
٤٩٤- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حمـــاد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، ١٤٢٤هـــ-٢٠٠٣م.

٤٩٥- كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، تأليف: الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن جعفر ابن الجوزي، حقق نصوصه وعلق عليه: الدكتور نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار، أضواء السلف، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٩٦- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف: الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٤٩٧- موقف ابن القيم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والصوفية، مع تحقيق كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دراسة وتحقيق: الدكتور عواد بن عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤٩٨- موقف أهل السنة والجماعة من الأسباب وآراء المخالفين،رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، في قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، إعداد: ليلى نوري المغامسي الحربي، ١٤١٨هـ-١٤١٩هـ.

٤٩٩- موقف الرازي من آيات الصفات في التفسير الكبير، دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة،بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى، إعداد: سامية بنت ياسين البدري، ١٤٢٨هـ.

٥٠٠- موقف الرازي من مسائل الأسماء والأحكام في التفسير الكبير، دراسة نقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين، بجامعة أم القرى، إعداد أختي: إيلاف بنت يحيى إمام، إشراف: أ.د. يحيى بن محمد ربيع، ١٤٣٢هـ.

٥٠١- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، إعداد: الدكتور صالح بن غرم الله الغامدي، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٠٢- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام فخر الدين الرازي في الإلهيات، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، بقسم العقيدة ، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، إعداد: ابتسام أحمد محمد جمال، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٥٠٣- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، لسليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

**( ن )**

٥٠٤- النبراس شرح شرح العقائد، لجامع المعقول والمنقول عمدة المتكلمين والمحققين محمد عبد العزيز الفرهابي.

٥٠٥- النبوات لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٥٠٦- النبوات وما يتعلق بها، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، دار ابن زيدون، بيروت، دار الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥٠٧- النجاة في المنطق والإلهيات، تأليف: الشيخ الرئيس أبو علي الحسين ابن علي بن سينا، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٥٠٨- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٥٠٩- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٥١٠- النشر في القراءات العشر، للحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعته: الأستاذ: علي محمد الضباع، دار الفكر.
٥١١- النصيحة في صفات الرب جل وعلا، وتتضمن عقيدة الإمام عبد الله بن يوسف الجويني، تأليف: العلامة الشيخ أحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٥١٢- نظرية الكسب بين الأشعرية والماتريدية -دراسة مقارنة-، رسالة مقدمة إلى كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، للحصول على درجة التخصص الماجستير في العقيدة والفلسفة إعداد: عبد الرحمن بن محمود بن سعيد، عام ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٥١٣- نظم العقيان في أعيان الأعيان، تأليف الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حرره: الدكتور فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، ١٩٢٧م.
٥١٤- النفس وخلودها عند فخر الدين الرازي، دراسة تحليلية نقدية مقارنة، تأليف: الدكتور: محمد حسيني أبو سعده، توزيع شركة الصفا للطباعة والترجمة، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.
٥١٥- النفس والروح وشرح قوامهما، تأليف: الإمام فخر الدين محمد عمر الرازي، تحقيق الدكتور: محمد صغير حسن المعصومي.
٥١٦- نقد ابن تيمية لآراء الفلاسفة والمتكلمين في بدء الخلق والبحث في صحة ما نسبه إلى السلف، إعداد: د.لطف الله عبد العظيم خوجة، بحث نشر ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها،(ج)١٩، (ع)٤٣،(ص)٢٣٤-٢٨٦، ذو الحجة١٤٢٨هـ.
٥١٧- نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، تحقيق: الدكتور رشيد بن حسن الألمعي، قدم له: فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، مكتبة الرشد - شركة الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.=نقض الدارمي على بِشْر المريسي

٥١٨- نقض المنطق، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، حقق الأصل المخطوط وصححه: الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، الشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع، صححه: محمد حامد الفقي، خرج أحاديثه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥١٩- النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ودراسة: الدكتور ربيع بن هادي عمير، دار الراية للنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٤م-١٤١٥هـ.

٥٢٠- نهاية الإقدام في علم الكلام لعبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه: الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية.

٥٢١- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تأليف: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، عارضه بأصوله وحققه: د.نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٥٢٢- نهاية العقول في دراية الأصول، للرازي، مخطوط، مصور من دار الكتب المصرية، رقم٧٤٨، علم كلام.

٥٢٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٥٢٤- نونية القحطاني، لأبي محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

( هـ )

٥٢٥- الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية، عقيدة أهل السنة والجماعة، تأليف: عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

( و )

٥٢٦- الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٥٢٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

( ي )

٥٢٨- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للإمام أبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، ضبطه وصححه الشيخ: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ.

# فهرس الموضوعات


محمد رسول الله